8-41-I-5 ~~4/-651~~

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
41
5

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

8-41-I-5

R. P. RODERICI DE ARRIAGA, E SOCIETATE IESV,

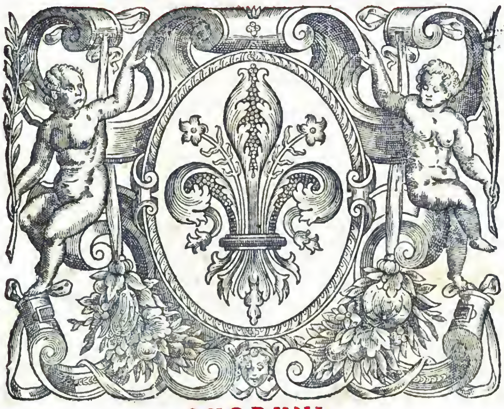
LVCRONIENSIS HISPANI, S. THEOLOGIÆ Doctoris, & in Cæſareâ, Regiâque Pragenſi Vniuerſitate olim Profeſſoris, nunc eiuſdem Vniuerſitatis Cancellarij.

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ in ſecundam ſecundæ D. THOMÆ.

VNIVERSI CVRSVS THEOLOGICI TOMVS QVINTVS:

Qui continet Tractatus de Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate: item de Virtutibus Cardinalibus, Prudentia, Fortitudine & Temperantia.

NVNC PRIMVM IN GALLIIS PRODIT.



LVGDVNI,

Sumptibus Laurentij Aniſſon, & Soc.

M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO.

FACVLTAS
R. P. PROVINCIALIS BOHEMIÆ
Societatis IESV.

EGO Gregorius Schelizius Societatis IESV per Bohemiam Præpoſitus Prouincialis, poteſtate ad id mihi factâ ab admodum Reuerendo Patre noſtro Mutio Vitelleſco Præpoſito Generali, facultatem concedo, vt Tomus V. de FIDE, SPE, CHARITATE, PRVDENTIA, FORTITVDINE, & TEMPERANTIA, à R. P. Roderico de Arriagâ è Societate noſtrâ S. Theologiæ Doctore conſcriptus, & ab aliquot Theologis eiuſdem Societatis IESV lectus & approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has litteras manu meâ & conſueto officij ſigillo munitas dedi. Znoymæ 1. Maij anno M. DC. XLIV.

Gregorius Schelizius.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

QVINTVS hic Tomus de FIDE, SPE, CHARITATE, PRVDENTIA, FORTITVDINE & TEMPERANTIA, vtiliter & magno cum ingenio, iudicio ac claritate doctiſſimè conſcriptus à R. P. Roderico de Arriagâ è Societate IESV S.Theol. Doctore, & Cæſareæ Regiæque Pragenſis Vniuerſitatis Cancellario, nihil continet Romanæ Fidei aut bonis moribus contrarium: quare eundem prælo digniſſimum cenſui XII. Nouembris M. DC. XLIX.

Guil. Bolognnio S.Th.Lic.Eccl.Cath.
Can.& Lib.Cenſor.Antuerp.

CENSVRA

CENSVRA OPERIS.

NOs infraſcripti teſtamur, nihil nobis in his Operibus Theologicis *R. P. Roderici de Arriaga* è Societate IESV S. Theologiæ Profeſſoris, prorſus occurriſſe à bonis moribus, & Catholica fide, Theologorúmque placitis alienum. In cuius rei fidem hoc teſtimonium manu noſtra ſubſcriptum dedimus. Lugduni die 10. Aprilis, 1642.

IOSEPHVS GIBALINVS. CAROLVS DV LIEV.

Summa Priuilegij à Chriſtianiſſimo Galliarum Rege conceſſi.

LVDOVICI XIII. Galliæ, & Nauarræ Regis authoritate ſancitum eſt, ac præſentibus Literis cautum, ne quis in Regno ſuo, aliiſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos decem à die impreſſionis primæ inchoandos, ac numerandos, excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo & ratione curet, *Opera Theologica R. P. Roderici de Arriaga*, è Societ. IESV S. Theologiæ Profeſſoris, præter LAVRENTIVM ANISSON, Bibliopolam Lugdunenſem, aut illos, quibus ipſemet conceſſerit. Prohibitum inſuper eadem authoritate Regis omnibus ſuis ſubditis, eadem Opera extra Regni ſui limites imprimenda curare, vel quemquam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac inſtigare, ſine conſenſu dicti LAVRENTII ANISSON. Idque omne ſub confiſcatione librorum, aliiſque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum Lugduni, die 31. Auguſti, 1642.

De mandato Regis,

Signatum,

FAVVRE.

Hæc prima editio finem ſortita eſt 26. Martij, 1651.

R.P.ROD.

R. P. RODERICI DE ARRIAGA E SOCIETATE IESV.

TRACTATVS DE FIDE DIVINA.

PROOEMIVM.

NON *Dubito, quæſtiones has de Fide, Spe & Charitate, quas, Deo auſpice, quinto hoc Tomo declarandas ſuſcipimus, opportuniorem alibi ſedem habituras: vel enim immediatè poſt Tractatum de Virtutibus in communi, vtpote præcipuæ illarum differentiæ; vel certè poſt explicatam naturam auxiliantis Gratiæ, ante Tractatum de Gratiâ iuſtificante, ac de merito condigno vitæ æternæ, explicandæ videbantur: Fides Primò, vtpote quæ naturæ ordine prior eſt, & quæ ſupernaturalis ædificij vnica ac ſolidiſsima baſis meritò ab omnibus benè ſentientibus iudicatur: dein verò Spes & Charitas. Sed quia (vt ſæpè notaui) animus eſt Angelici Doctoris methodum ſequi, prout & ille imitatus eſt Magiſtrum Sententiarum; & parum eſt, an hoc an illo loco quæſtiones diſcutiantur, dummodò pro dignitate tractentur; tres Theologicas Virtutes hoc quinto Tomo explicabimus ordine non quidem dignitatis; Charitas enim, vt nobilior ceteris primum ſibi in eo genere vendicat, ſed naturæ & generationis. Vt enim à Fide ad Spem, à Spe ad Charitatem procedit iuſtificatio: ita & nos primo loco de Fide, ſecundo de Spe, tertio de Charitate tractabimus.*

Ne autem Tomus hic à debitâ ceteriſque reſpondente magnitudine deficiat, mutato tantiſper ordine, ante Tractatum de Iuſtitiâ & Iure (quem in ſequentem Tomum remittimus Deo dante expediendum) annectemus in fine Tractatum de tribus aliis Cardinalibus Virtutibus, Prudentiâ, Fortitudine ac Temperantiâ. Aliqua item, quæ in materia de Gratia potuiſſent æquali iure tractari, nos ob rationem datam in materia maximè de Charitate diſcutiemus, qualia ſunt: Vtrùm actus ſupernaturalis à naturali differat neceſſario ex parte obiecti formalis: Vtrùm ſolus actus Charitatis neceſſarius meritorius ſit de condigno augmenti Gratiæ: An ſaltem requiratur aliquod ipſius imperium: An idem Charitatis actus ſit forma expellens peccatum, & ſanctificans: An ſit diſpoſitio ad Gratiam: An procedat efficienter ab habitu Charitatis: An hic habitus diſtinguatur à Gratiâ: & paucæ aliquot aliæ quæſtiones, quæ, vt dixi, æquali iure ad materiam de Charitate ac ad materiam de Gratia videntur pertinere. Quia verò iam Scholaſticum maximè ago, non Controuerſiſtam aut Caſuiſtam, omnia illa, quæ ad Caſus & Controuerſias ſpectant breuiter peccurram: quia nec magna indigent ſpeculatione, & ab aliis ita videntur explicata, vt quod eis addatur deſit nihil.

DISPVTATIO PRIMA.

De obiecto formali increato Fidei Diuinæ.

1 VARIAS vocis huius Fidei ſignificationes omitto; quia pro nobis inutiles; ſufficiat ſcire, eam in præſenti vſurpari pro aſſenſu innitente dictis alterius: quia verò nos non agimus niſi de Fide Diuinâ ſeu erga dicta Dei, ideò eam vſurpamus pro aſſenſu innitente dictis Dei, ſeu quo credimus Deo dicenti. Cumque ibi tria includantur, nempe Deus, & dictum eius, ac denique res dicta, explicandum erit ſuo ordine, quomodo hęc omnia ad Fidem pertineant: ac primùm in hac diſputatione agendum de Deo ipſo ſecundùm ſe.

SECTIO PRIMA.

An Deus ſit obiectum attributionis Fidei Diuinæ.

SVBSECTIO I.

Variæ ſententiæ & obſeruationes pro diuiſione.

2 HAc de re Patres Suarez diſputat. 2. ſect. 1. Torres diſputat. 1. dub. 2. Coninck diſput. 9. dubio 1. & Tannerus quæſt. 1. à nu. 19. Apud quos variæ videri poſſunt ſententiæ. Quidam aſſerunt, Deum ſub ratione glorificatoris eſſe obiectum attributionis. Ita Gregorius quæſt. 4. Prologi, Argentina & Ægidius ibidem. Alij, vt Durandus quæſtione 5. Prologi, dicunt, actum meritorium eſſe obiectum principale ſeu attributionis Fidei. Alij, vt Suarez, Torres, Coninck, Tannerus ſuprà, & communiter Recentiores, docent, id Deo ſub ratione Deitatis conuenire; licet Tannerus alijs terminis rem explicet per primam auctoritatem in eſſendo. Putant autem hi ſufficientiſſimè ſuaderi hanc ſententiam ex illo loco Pauli ad Hebræos vndecimo: *Sine Fide impoſſibile eſt placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Hoc ipſum probant ex illo Ioannis 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* & illo 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te.* &c. auctoritate item diui Thomæ quæſtione hac 1. art. 1. Idem ſuadet Tannerus addens rem eſſe extra controuerſiam. Verba diui Thomæ ſunt: *Nihil cadit ſub aſſenſum Fidei, niſi ſecundùm quod habet aliquem ordinem ad Deum; prout ſcilicet per aliquos Diuinitatis effectus homo iuuatur ad tendendum in Diuinam fruitionem. Sicut obiectum Medicinæ eſt ſanitas: quia nihil Medicina conſiderat niſi in ordine ad ſanitatem.* Quibus verbis diuus Thomas etiam rationem concluſionis videtur tradidiſſe. Ego tamen iudico hîc diuum Thomam non minùs viſionem beatam, ſeu diuinam fruitionem, quod idem eſt, poſuiſſe pro obiecto formali quàm ipſum Deum in eſſendo.

Proponuntur variæ ſententiæ. An Deus vt Deus ſit obiectum attributionis.

Probant auctoritate.

Probant Secundò ratione, quia Deus eſt, qui præcipuè nobis proponitur credendus; vt quòd ſit vnus & trinus, &c. Ergo ille eſt obiectum attributionis.

Et ratione.

Tertiò, quia viſionis beatæ primarium obiectum eſt Deus ſub ratione Deitatis, ergo & Fidei; quia Fides ordinatur ad viſionem.

Alij verò Recentiores ideò docent, Deum eſſe obiectum attributionis Fidei; quia licet non omnes actus Fidei tangant Deum, habitus tamen ipſe Fidei ſpecialiter ordinatur ad Deum. Præterea omnia, quæ Deus exercuit in creatione, quæque creduntur per Fidem, ordinantur ad manifeſtationem eſſentiæ Diuinæ; aut quia, vt ex citatis paulò antè verbis diui Thomæ conſtat, omnes actus Fidei ordinantur ad conſequendum Deum. 3

Aliorum alia ratio.

Denique alij Chriſtum Dominum dixerunt eſſe obiectum attributionis Fidei; quia Fides noſtra maximè ordinatur ad credendum Deum incarnatum. Poteſtque vel inde confirmari ea ſententia; nam in Chriſto Domino includitur quidquid Deus dicit, & prætereà humanitas ac myſterium ipſum incarnationis. Quod videtur eſſe præcipuum Fidei noſtræ.

Aliorum ſententia.

Vt verum fatear, cenſeo quæſtionem hanc non ſufficienter explicatam ab Auctoribus, minuſque benè ab eis applicati in præſenti obiectum attributionis; ac denique explicatis terminis nullam eſſe poſſe inter Auctores diſſenſionem.

Pro intelligentiâ ergo ſupponendum eſt Primò nomine obiecti attributionis (vt in Procemialibus Logicæ oſtendi fusè) non ſignificari obiectum illud, quod nobilius eſt inter obiecta ſcientiæ; ſed illud, ad cuius cognitionem aliorum obiectorum cognitio ita ordinatur, vt quaſi ex cognitione eorum omnium inferatur cognitio illius, quod dicitur attributionis obiectum. Hinc fit vt communiter dicatur obiectum attributionis Phyſicæ corpus vt ſic: cùm tamen hoc non ſit in ſe nobilius homine, quod includitur inter obiecta Phyſicæ: item ens vt ſic dicatur à multis obiectum attributionis Metaphyſicæ: cùm tamen Deus ſit infinities nobilior ente vt ſic. Et verò ſi nomine obiecti attributionis ſolùm ſignificaremus nobiliſſimum obiectum alicuius ſcientiæ, profectò vix vmquàm locus vllus dubitandi relinqueretur, quodnam eſſet obiectum attributionis. Nam ſtatim apparet quod ſit obiectum nobilius: non autem apparet ſtatim quod ſit illud, ad cuius perfectam notitiam omnium aliorum notitia ordinatur.

Obiectum attributionis non eſt nobiliſſimum obiectorum.

Secundò ſupponendum, illam ordinationem aliorum obiectorum ad obiectum attributionis non debere eſſe omnino extrinſecam, vt ad finem omnino diſtinctum ab ipsâ ſcientiâ, ſeu non intentum per ſcientiam. 4

Qua coordinatio aliorum ſit ad obiectum attributionis.

Explico. Medicinam ordinat quis ad ſuſtentationem vitæ; quia per eam acquirit diuitias. Ius ciuile alter ordinat ad Magiſtratus. Tertius Theologiam ordinat ad Epiſcopatum obtinendum. Non ideò aut pecuniæ, aut Magiſtratus, aut Epiſcopatus eſt obiectum attributionis earum ſcientiarum. Id quod locum habet, eſto eſſentialiter Epiſcopatus penderet à Theologiâ, aut Magiſtratus à Iuriſprudentiâ: neque enim ideò tunc ea dicerentur obiectum attributionis talium ſcientiarum. Debet ergo ordinatio eſſe magis intrinſeca. Id quod duobus verbis paulò antè comprehendi

prehendi, & iam ampliùs declaro; vt ſcilicet cognitiones aliorum obiectorum ſint per modum præmiſſarum præcognitarum, ex quibus tandem inferatur cognitio perfecta obiecti attributionis.

5 *Reſponſio ad argumentum ex diuo Thoma.* Vnde obiter reſpondetur argumento ſuprà ex diui Thomæ verbis facto: licet enim concedamus (quod tamen vniuerſaliter non eſt verum, de quo paulò pòſt) nihil credi per Fidem, niſi quo homo iuuetur ad obtinendam viſionem beatam ſeu fruitionem Dei; nihilominùs inde ſolùm infertur, finem extrinſecum Fidei eſſe poſſeſſionem Dei & Deum ipſum: quòd verò hæc duo ſint obiecta attributionis Fidei, nullatenus infertur.

Tertiò ſupponendum, habitum Fidei non inclinare ad cognitiones inter ſe conſtituentes vnam quaſi ſcientiam. Dico *quaſi ſcientiam*; quia ob obſcuritatem non ſunt propriè ſcientificæ tales cognitiones: id tamen quoad punctum præſens de conſtitutione vnius totius eſt per accidens. Eſt ergo *Indifferentia habitus Fidei.* habitus hic de ſe indifferens, & quidem æqualiter ad credenda omnia poſſibilia, quæ à Deo ſunt reuelabilia, eo ipſo quòd reuelentur; & verò ita indifferens, vt ex ſe non magis ſit determinatus ad credendum Verbum, v. g. incarnatum, quàm ad contrarium: nam ſi non fuiſſet incarnatum, idem habitus extitiſſet, & credidiſſet contrarium; &, vt de facto credit Iudam ſuſpenſum, potuiſſet credere eum ſaluatum, & Petrum ſuſpenſum, ſi è contrario res contigiſſet: & vt credit filios Zebedæi vocatos Iacobum & Ioannem; eodem planè modo potuit credere vocatos Simonem & Iudam, ſi ea nomina parentes eis indidiſſent.

6 *Non ordinatur ad vnum obiectum: nec facit vnum per ſe.* Hinc apparet manifeſtè, actus Fidei non ordinari ad vnum obiectum cognoſcendum, neque inter ſe facere vnum totum per ſe; quia repugnat in terminis, vt totum aliquid ſit ex ſe indifferens, vt idem iam componatur ex his partibus, iam verò ex contrariis: item vt ad cognitionem eiuſdem obiecti attributionis iam deſeruiat cognitio huius obiecti, iam verò cognitio carentiæ eiuſdem; ſeu (vt clariùs dicam) repugnat eundem habitum per cognitiones inter ſe virtualiter & contradictoriè oppoſitas intendere eiuſdem omnino obiecti perfectam cognitionem. Rationem à priori iam reddo *Ratio à priori.* manifeſtam. Nam perfecta cognitio obiecti, ſi poſſibilis eſt, debet obtineri per media & præmiſſas, ex quibus ea inferatur, vt paulò antè dixi: repugnat autem, vt ſi ex hac præmiſſâ, v. g. *Petrus currit*, infertur, Ergo eſt animal; idem ipſum inferatur ex contradictoriâ, v. g. *Petrus non currit*, Ergo eſt animal: ergo habitus Fidei de ſe indifferens, ſub diuerſis licet caſibus ad actus contradictorios, non poteſt habere vnum aliquod obiectum, ad cuius exactam cognitionem omnes illi actus per modum præmiſſarum ordinentur; ergo neque habere obiectum vllum attributionis poteſt.

7 *Non tantùm creduntur ea quæ conducunt ad Diuinam fruitionem.* Hinc etiam conſtat, non eſſe vniuerſaliter verum quod ex D. Thomâ Primò afferebatur, nihil ſcilicet credi per Fidem, quod non conducat vt homo iuuetur ad Diuinam fruitionem. Etenim quòd diſcipulus ille ex telonio vocatus habuerit nomen Matthæi, filius verò Zebedæi Iacobi, potiùs quàm è contrario; quod tamen Fide Diuinâ credimus; hoc inquam non poteſt vllâ probabili ratione dici conducere ad obtinendam Diuinam fruitionem, magis quàm ſi, vt dixi, contrarium crederetur; vt potuit per eundem hunc habitum Fidei credi, ſi parentes ea diuerſa nomina illis indidiſſent. Quòd ſi in hoc credendo dicatur eſſe vtilitas ad fruitionem, certè ipſiſſimo iure dicam cuiuſlibet rei cognitionem, quantumuis ſit planè à Fide independens, habere eam vtilitatem: ergo id non erit proprium Fidei. Quod enim Fides dirigat actus meritorios, aut ipſa impetretur ab actu meritorio, parum eſt ad rem; quia hoc ſolùm probat, in actu exercito Fidem iuuare ad fruitionem obtinendam; quod etiam omni virtuti commune eſt; non autem probat, cognitionem huius myſterij quà talis, & quia diuerſa à cognitione contradictorij obiecti, iuuare ad fruitionem, de quo ſolo nunc agimus. Hinc

SVBSECTIO II.

Deciditur quæſtio.

8 *Fides non habet propriè obiectum attributionis.* Cenſeo dicendum Primò, accepto obiecto attributionis in ſignificatione propriâ paulò ante traditâ, Fidem non habere Deum pro obiecto attributionis. imò neque vllum aliud obiectum. In quo ſenſu intelligo Scotum in 3. diſt. 25. quæſt. 2. negantem, Fidem ordinari ad Deum: quem explicat Tannerus ſuprà nu. 21. vt ſolùm doceat, Deum in ratione obiecti non mouere ad cognitionem omnium credibilium; quia ex Deo non poſſunt deduci omnia credibilia. Quæ explicatio violenta eſt; quia nullum eſt in vllâ ſcientiâ obiectum attributionis, ex quo omnes veritates eius ſcientiæ deducantur; & tamen omnes dicuntur ordinari ad illud obiectum: ergo plus voluit Scotus quàm ei tribuit Tannerus: negauit ergo ordinationem ad Deum in ratione obiecti attributionis. Quæ ordinatio ſolet aliis habitibus ſcientiarum tribui ordinariè. Quidquid vero de Scoti mente ſit, concluſio noſtra ita manifeſtè probatur ex dictis, vt nouâ non indigeat probatione; explicatur tamen magis ſpecialiter contra ſuperiùs inſinuatas ſententias.

Explicatur magis concluſio. Et quidem Chriſtum Dominum non eſſe obiectum (vt dicebat vltima ſententia) probatur nam, vt oſtendi, idem numero habitus manſiſſet, eſto Spiritus ſanctus, non vero Verbum, incarnatus fuiſſet; imo eſto nulla perſona induiſſet carnem: ergo habitus hic non habet ex ſe pro obiecto, ad quod intrinſecè ordinetur, magis incarnationem quàm eius carentiam. Inde etiam conſtat, neque gloriam noſtram eſſe eius obiectum quia licet Deus noluiſſet nos beare, idem habitus potuiſſet manere: tunc autem potiùs crederet contradictorium, ſcilicet nos non beandos. Hinc etiam conſtat, neque Deum vt reparatorem aut glorificatorem eſſe obiectum attributionis. Conſtat item, non eſſe noſtra merita (vt dicebat Durandus) nec Deum vt per viſionem obtinendum, *Quæ non ſint obiectum attributionis Fidei.* vt alij: quia eſto nulla forent poſſibilia merita neque viſio, adhuc locus eſſet ad credendum Deo vel hoc illud reuelanti; ideoque ex eo capite poſſet idem habitus permanere, licet materialiter, vt ſic dicam, ille de facto ſit connexus cum meritis noſtris & ordine ad viſionem. Denique, neque eſſe Deum ſub ratione Deitatis, vt docebat Suarez: quia habitus Fidei non intendit exactam cognitionem Dei per ſuos actus, ſed ſolùm credere Deo dicenti ſiue hoc ſiue illud dicat. Vnde ex ſe tam eſt indifferens ad credendum Deo reuelanti Angeli naturam, quàm reuelanti ſuam. Item, eſto nollet Deus de ſe aliud reuelare quàm ſuam veracitatem, cui habitus ille innititur, & ſola creata reuelaret, idem eſſet habitus. Tertio, ad cognitionem perfectiorem Dei non ordinatur actus, quo credo Saulem quæſiiſſe aſinas, & canem Tobiæ

Tobiæ mouiſſe caudam, magis quàm ſi contrarium contigiſſet, illudque fuiſſet reuelatum: & idem à fortiori conſtat ex his quæ paulò antè dixi de nominibus Matthæi, Iacobi, &c.

9 *Reſpondetur ad locum Pauli.* Hinc ad omnes rationes in contrarium ſuprà allatas facillimè reſpondetur. Et quidem teſtimonia Pauli non ſunt ad rem; quia aliud eſt, Fidem de Deo eſſe neceſſariam ad ſalutem; aliud, Fidem ipſam habere pro obiecto attributionis Deum, vt ſuprà in exemplo ſcientiarum oſtendi. Nam eſto Theologia eſſet omnino neceſſaria vt quis fieret Epiſcopus; non propterea Epiſcopatus eſſet obiectum attributionis. Vrgeo id ampliùs, Etiam eſt neceſſaria ad ſalutem (vt Suarez & alij ſentiunt) Fides de promiſſione gloriæ, &c. & tamen non ideò gloria eſt obiectum attributionis in ſententiâ ipſorum. Imò ſi ea loca deberent rigoroſè intelligi, citiùs eſſet concedendum, gloriam eſſe obiectum Fidei quàm Deum: quia ſine Fide non poteſt obtineri gloria: & ad eam ordinatur ſaltem vt ad finem extrinſecum. *Ad teſtimonia ex Ioanne.* Eodem etiam modo reſpondetur ad loca è Ioanne: aliud enim eſt beatitudinem huius vitæ eſſe noſcere Deum: aliud habitum Fidei habere Deum pro obiecto attributionis: mutantur enim termini meâ deductione, dum à genere moris & virtutis ſaltatur ad intrinſecum obiectum, cuius cognitio perfecta ex aliis obiectis eruitur. Vrgeo: Etiam ibi Chriſtus dixit, *Et quem miſiſti*, &c. per quod denotatur myſterium incarnationis, & tamen hoc non eſt obiectum attributionis in horum ſententiâ; ergo.

10 *Ad primam rationem.* Ad primam rationem reſpondeo. Primò: Eſto Deus ſit, qui præcipuè proponitur credendus, non ideò illum eſſe obiectum attributionis (vt conſtat ex primâ ſuppoſitione:) non enim eſt idem obiectum præcipuum & obiectum attributionis. Secundò reſpondeo, fortè per accidens eſſe pro habitu Fidei, quòd proponatur magis Deus quàm alia obiecta credenda: nam ex ſe habitus hic ſolùm propendet ad credenda omnia quæ à Deo ſunt reuelata: neque inter illa facit vllam diſtinctionem quoad certitudinem & promptitudinem credendi: ideò tam Hæreticus eſſet, qui negaret incarnationem, quàm qui Trinitatem, &c.

Ad ſecundam. Ad ſecundam, quòd viſionis beatæ primarium obiectum ſit Deus, reſpondeo admiſſo antecedenti, conceſsâ etiam conſequentiâ ad Fidem in eodem ſenſu (vt dicam concluſione ſecunda:) negando tamen de obiecto proprio attributionis.

11 *Satisfit Recentioribus.* Quæ ex Recentioribus attulimus, ſcilicet habitum ipſum Fidei ordinari ſpecialiter ad Deum, non eſt ad rem: quia hæc ordinatio non eſt vt ad obiectum attributionis, ſed qualis eſt in gratiâ ipſâ habituali & in aliis habitibus non cognoſcitiuis, & conſequenter incapacibus obiecti attributionis; vt explicatum eſt. *Vlterius iiſdem ſatisfit.* Multò minùs autem vrget quod iidem addunt, omnia quæ in creatione ſunt facta ordinari ad cognitionem eſſentiæ Diuinæ. Probaui enim iam, habitum Fidei ex ſe eſſe indifferentem ad nihil de creatione credendum, ſi nihil de eâ à Deo eſſet reuelatum, ſed potè reuelata eſſent quæ ad increatam Dei eſſentiam pertinent. Age tamen, concedamus ordinari ad ea noſcenda; negamus tamen inde inferri, Deum eſſe obiectum attributionis illius; quia habitus ipſe Fidei credens ea à Deo fuiſſe producta non inde infert nouam conſequentiam, quâ de Deo maiorem notitiam conſequamur: id enim ad Theologum pertinet, qui (iuxta dicta alibi) ex Fide & aliis principiis inueſtigare ſatagit Dei eſſentiam & attributa. Denique, quod vltimo loco de Chriſto incarnato dicebatur, reiectum eſt paulò antè ſufficienter, dum oſtendi, habitum Fidei ex ſe & in actu ſecundo æquè indifferentem eſſe ad credendum, Deum non incarnatum, caſu quo re ipsâ incarnatus non eſſet: habitus enim abſtrahit ex ſe tam ab hoc quàm ab illo.

12 *Obiectio.* Adhuc de nouo cum Tannero ſuprà num. 25. obiicies, Fidem in Scripturâ paſſim dici Fidem Dei: ergo habet Deum pro obiecto attributionis. *Reſponſio.* Reſpondeo, conſequentiam nullam eſſe: vocatur enim Fides Dei, quia à Deo miraculosè datur: quia nititur ſemper veracitate Dei: quia credit dictis Dei, vbi nihil de obiecto attributionis. Et hæc dicta ſint iuxta propriam obiecti attributionis acceptionem.

Quo ſenſu Deus obiectum attributionis Fidei ſit. Secundò tamen addendum, ne hæreamus in nomine, ſi per *obiectum attributionis* intelligatur obiectum in ſe præcipuum ſeu nobilius, omnino Deum in eſſe Deitatis eſſe obiectum attributionis: & dato hoc ſenſu neceſſariò omnes debent in hac concluſione conuenire. Nemo enim eſt tam ſtultus, qui audeat dicere, poſſe aliquid per Fidem credi, quod ſit Deo nobilius aut æquale: ergo poſitâ eâ explicatione nullus relinquitur dubitationi locus.

Deciditur dubium. Hinc obiter deciditur dubium, quod mouet Pater Suarez & multi alij, Vtrùm Deus ſub aliquo ſpeciali attributo ſit obiectum attributionis, an verò ſecundùm rationem eſſentiæ: deciditur inquam: cùm enim oſtenderimus, Deum ſolum eſſe obiectum attributionis, eo ſenſu quòd ſit obiectum nobilius Fidei, eo ipſo conſtat, illum non ſolùm ſecundùm rationem Deitatis ſeu eſſentiæ Diuinæ, ratione noſtrâ, ſed etiam ſecundùm omnia attributa eſſe obiectum attributionis: quia non ſolùm eſſentia, ſed etiam omnia alia attributa ſunt nobiliora infinite quàm ſit creatura, ſeu faciunt ex parte Dei vnum quid nobiliſſimum inter omnia quæ per Fidem creduntur.

13 *Alio etiam ſenſu Deus dici poteſt obiectum attributionis.* Dicendum Tertiò, ſi velimus nomine obiecti attributionis ſignificare præcise obiectum formale, ſeu quod reperitur in omnibus actibus Fidei; quæ acceptio plane eſt contra communem ſignificationem, quia obiectum formale vt ſic diuidi ſolet in attributionis & attributũ: ne tamen in vocibus hæreamus, eam pono: ſi inquam in eâ loquamur, dicendum, Deum eſſe obiectum attributionis: quia, vt inferiùs oſtendemus, veracitas Dei ſemper eſt motiuum formale ad credendum. Addo tamen in eo ſenſu etiam aliquod creatum eſſe obiectum attributionis Fidei, nempe reuelationem Dei vt ſic: quia ſemper interuenire debet aliqua reuelatio in omni actu Fidei, de quo fuſiùs infrà; reuelatio autem omnis ſemper eſt creatura: vnde minùs etiam placet quod Tannerus docet num. 25. ideò Deum eſſe obiectum formale Fidei, quòd Deus reſpicitur propter ſe ab habitu, & alia propter Deum. Hoc inquam minus placet; quia iam oſtendi, Deum vt Deum non aliter reſpici propter ſe, quàm eo quòd Fides aſſentiatur myſterio ob veracitatem Dei: vbi non reduplicatur Deus vt Deus, ſed veracitas Dei: in eo autem ſenſu etiam alia à Deo reſpiciuntur, vt immediate oſtendi, nempe reuelatio ipſa Dei, quæ eſt creatura, de qua fuſiùs diſputatione ſecundâ.

14 *Vtrùm ideò quia ſit pluribus concluſionibus ſubiectum.* Quartò dico, ſi nomine obiecti attributionis ſeu ſubiecti illud intelligatur quod in pluribus concluſionibus ſortitur rationem ſubiecti: quo ſenſu Pater Coninck ex putando ſuprà illud videtur accepiſſe: dubium valde eſſe, an Deus ipſe, an Chriſtus Dominus ſit de facto obiectum attributionis.

De

De Deo enim ſecundùm ſe ſunt multi articuli de his quæ fecit in creatione mundi loquendo cum Prophetis,&c. at etiam de Chriſto ſunt quatuor Euangeliorum libri pleni & totum nouum Teſtamentum: quod licet ſit multò minùs quàm antiquum; quia tamen antiquum multas habet hiſtorias, quæ non pertinent immediatè ad Deum, Euangelia verò ſunt tota de Chriſto, non poteſt hinc aliquid certi deduci. Quis autem numerauit omnes articulos Fidei,& fecit comparationem,an ſint plures de Deo quàm de Chriſto? Ergo accepto obiecto in hoc ſenſu non poteſt certi aliquid etiam de facto definiri: ſi diuinando aliquid licet dicere, putarem plura eſſe de Chriſto Domino propter Oracula Prophetarum; & quia, vt dixi, totum nouum Teſtamentum de eo ſolo videtur agere. Sed res eſt parui momenti.

15 Dixi in hac tertiâ concluſione *de facto:* nam natura habitus Fidei non petit ex ſe vt plura de hoc quàm de illo obiecto reuelentur. Vnde ſi vel de formicâ plura nobis Deus reuelare voluiſſet quàm de ſe, tunc formica eſſet præcipuum obiectum huius habitus in ſenſu explicato.

Quo ſenſu noſtra ſalus ſit obiectum attributionis: Item gloria Dei.

Quintò dicendum cenſeo, ſi nomine obiecti attributionis intelligatur finis quaſi extrinſecus, ad quem ordinatur Fides, longè probabilius eſſe, noſtram ſalutem eſſe obiectum; quia Fides non ordinatur ad Deum cauſſandum, ſed ad cauſſandam noſtram ſalutem. Dici etiam fortè poteſt, Dei gloriam eſſe obiectum; & ex eo capite, quatenus illa gloria eſt etiam bona Deo, poteſt Deus dici finis cui,& obiectum attributionis cuius obiectum attributionis,quod intenditur,magis eſt ipſa viſio: quæ ſola verè producitur, & propter quam obtinendam Deus nobis dedit Fidei habitum: & terminis explicatis id à nemine poteſt negari. Nec fortè aliud intendit Durandus, quando dixit, actum meritorium eſſe obiectum attributionis quia Deus dedit Fidem vt haberemus, merita, quibus viſionem conſequeremur. Et hoc eſt totum myſterium huius quæſtionis, ideò illam dixi ſuprà eſſe de nomine, & explicatis terminis omnes debere in eâ conſentire.

SECTIO II.

Quomodo Deus ſit obiectum formale Fidei.

16 *Ad credendum conducit loquentis veracitas.*

DIxi obiter ſuprà, Fidem inniti Deo & dictis eius: iam oportet explicare quomodo id fiat. Pro quo ſupponendum eſt, in ordine ad credendum dictis Dei, ſicut & cuiuſlibet alterius perſonæ, maximè conducere veritatem ſeu veracitatem dicentis. Hanc ergo nunc declarandam ſuſcepimus.

SVBSECTIO I.

Explicatâ compoſitione eius motiui, & variis ſententiis propoſitis, vera ſtatuitur.

CIrca eam rationem formalem quærit hîc diuus Thomas, an in illâ ex parte Dei ſit aliqua compoſitio; ſeu,an hoc motiuum ſit ſimplex, an verò complexum. Res eſt facilis explicatis terminis.

Primo ergo Dico, ſi loquamur de compoſitione reali, nullam eſſe poſſe difficultatem: quia ex parte Dei omnia ſunt realiter identificata;ergo non poteſt eſſe ibi motiuum complexum. Neque obeſt diſtinctio realis perſonarum: nam hæc in ordine ad aſſenſum Fidei habet ſe omnino per accidens.

Veracitas Dei in loquendo eſt quid complexum.

Secundo Dico, ſi loquamur de compoſitione per rationem,admittendum eſſe ex parte Dei motiuum complexum, nempe infallibilitatem ſcientiæ Diuinæ in ordine ad cognoſcenda omnia prout ſunt in ſe,& ſummam eius determinationem ad dicendum verum: quæ ſunt duo attributa ratione noſtrâ diſtincta; vnum ſpectans ad intellectum, alterum ad voluntatem.

Vbi obſeruandum,ipſum etiam intellectus attributum diuidi à P. Suario diſput. 3. ſ. 4. in duo: 17
vnum, vt Deus nihil ignoret, ſeu, vt nulla eum veritas lateat: alterum, vt in nullo erret: quia vtrumque, inquit, pertinet ad ſummum gradum veritatis in cognoſcendo. Ego tamen hæc duo non iudico niſi vnum quid indiuiſibile, etiam ratione. Nam nullam planè veritatem Deum latere, & in nullo errare, idem omnino eſt per diuerſas voces: ſi enim errat, iam eo ipſo aliqua veritas eum latet: ſi nulla eum latet, ergo in nullo errat: ergo ex parte intellectus non ſunt ibi duo integrantia motiuum Fidei.

An differant in Deo, non ignorare, & non errare.

Dices: Non eſt idem non poſſe errare,& omnia ſcire. Nam lapis errare nequit; & tamen non ſcit omnia. Reſpondeo, Eſto τὸ *non poſſe errare* non includat formaliter *omnia ſcire: omnia* tamen *ſcire* formaliſſimè dicit *non poſſe errare:* vnde *omnia ſcire* eſt vnicus conceptus poſitiuus includens eſſentialiter in ſuo formaliſſimè conceptu alteram illam negationem erroris. Et de hoc puncto parui momenti ſatis.

Obiectio. *Reſponſio.*

Ergo præcipua difficultas conſiſtit in explicando modo, quo in Deum vltimò noſtra Fides reſoluitur. In quo communiter primo loco refertur Guilelmus Pariſienſis cap. de Fide ad initium, aſſerens,in ſupremum dominium Dei vltimò reſolui noſtram Fidem:nam ſi propter veracitatem Dei aſſentiremus; ergo crederemus ex diſcurſu;hoc autem eſt falſum. Meritò hæc ſententia communiter reiicitur; quia confundit in vnum duo, ſcilicet titulum, ob quem poteſt nobis Deus imperare actum Fidei, & motiuum, quod per illum actum cognoſcimus. Vt enim non ſequitur, Deus ratione ſupremi dominij poteſt mihi mandare vt habeam actum caſtitatis aut eleëmoſynæ:ergo actus ille caſtitatis reſpicit vt obiectum formale dominium Dei: ita neque in præſenti ſequitur, Deus quà Dominus poteſt obligare me, vt eliciam actum Fidei:ergo ille actus tangit tanquam formale obiectum eam rationem dominij. Ratio à priori eſt, quia eſto voluntas, dum imperat actum Fidei, habeat pro motiuo honeſtatem, quæ reperitur in ſe conformando voluntati ſupremi Domini; ipſe tamen actus Fidei imperatus non curat illud motiuum, ſed alterum, quod verum reddit obiectum creditum. Addo ego, neque ipſum actum voluntatis imperantem Fidem habere propriè pro obiecto dominium Dei, alioqui eſſet actus Theologicus; habet ergo ſolùm honeſtatem,quæ reperitur in conformitate cum voluntate Diuinâ, ſeu in executione rei à Deo imperatæ: quæ executio creatum quid eſt. 18

Præcipua difficultas. *Refutatur ſententia Guilelmi Pariſienſis.* *Ratio à priori.*

Ad rationem Guilelmi reſpondetur, non repugnare Fidei aliquam rationem diſcurſus:vtrùm autem debeat tantùm eſſe virtualis, an poſſit etiam formalis,dicetur infrà. Addo ego contra illud argumentum, eo etiam probari, Fidem noſtram eſſe diſcurſiuam: etenim ſi habere pro motiuo veracitatem Dei cauſſat in eâ diſcurſum, procul

Reſpondetur rationi Guilelmi. *Argumentum ad hominem.*

procul dubio eum cauſſabit habere pro motiuo dominium Dei; nam idem eſt quoad punctum diſcurſus dicere, *Credo quia Deus eſt verax*, ac dicere, *Credo quia Deus eſt ſupremus Dominus:* vtrobique enim interuenit motiuum & cauſſalitas. Quæ duo videntur cauſſare illum qualemqualem diſcurſum.

19 *Sententia aliorum.* Secunda ſententia docet Deum ſub ratione Deitatis eſſe obiectum formale Fidei: hæc à nonnullis tribuitur diuo Thomæ 1.p.quæſt.1.artic.7. ibi tamen ſolùm loquitur de obiecto præcipuo, quod creditur per Fidem, non de ratione formali motiuâ: tribuitur etiam Scoto in 3. diſtinctione 23. quem Suarez & Turrianus ſuprà excuſant, quòd diſputando non definiendo ibi egerit: eam tenuit Aureolus teſte Capreolo in 3. diſtinct. 24. artic. 2. eam etiam ſub his terminis tradidit Tannerus num. 25. dicens, Deum vt Deum eſſe obiectum formale; quia habitus Fidei reſpicit Deum in ſe, & omnia alia propter Deum. Verùm idem Tannerus expreſsè num.31. ponit pro obiecto formali (vocat autem illud formale quo, ſeu rationem ſub quâ) auctoritatem Dei reuelantis; vbi num. 34. reuelationem etiam ipſam exprimit. Ideò crediderim, per obiectum formale quod eo num. 2. ſolùm intellexiſſe obiectum attributionis, de quo nos ſuprà. Cuiuſcumque autem ea ſit, fundari poteſt. *Probatur Primò.* Nam ſi quis interrogatur, cur credat; reſpondet immediatè, quia Deus verax id dicit: ſi tamen vlteriùs rogetur, cur credat Deum eſſe veracem; reſpondet, quia Deus eſt infinitè perfectus; huius autem rationem vlteriorem reddere non poterit; ſed dicet, id eſſe ex ſe notum, ſeu id exigere ipſam naturam Dei. *Secundò.* Secundò poteſt probari hæc ſententia, eò quòd veracitas Dei eiuſque eſſentia ſunt idem omnino realiter: ergo ſi veracitas eſt obiectum formale, etiam erit eſſentia ſeu Deitas. Hoc tamen argumentum non videtur eſſe ſpeciale pro hâc ſententiâ; quia non probat Deitatem præ veracitate eſſe obiectum formale, vt docet eâ ſententiâ, ſed æqualiter vtramque includi: quid autem abſolutè illi & primo reſpondendum ſit, paulò pòſt videbimus.

20 *Reiicitur, & vera ſententia ſtatuitur.* Hanc ſententiam communiter Auctores reiiciunt; quibus ſubſcribendum cenſeo, ac dicendum, ſolam veracitatem Dei in dicendo & cognoſcendo eſſe vltimum motiuum formale noſtræ Fidei. Fundamentum commune huius noſtræ ſententiæ eſt, quod pro Fidei habitu ſufficit Deum eſſe veracem in dicendo, vndecumque id ei conueniat, ſiue quia Deu, eſt, ſiue per impoſſibile aliunde: id quod ex humanis ego confirmo. Nam vt credam Petro, ſufficit mihi ſcire, illum eſſe veracem, vndecumque id ei proueniat, ſiue à naturâ, ſiue quia nouit nunquam falſum dicere, ſiue quia prohibitum eſt ei grauiter omne mendacium, &c. *Declaratur.* Idem rurſus ſic declaro, quando quis amat creaturam propter ſe, certè non curat, vnde illa habeat ſuam bonitatem; neque fertur amor ille vltimò in Deum, à quo creatura pendet, eſto ea bonitas in eſſe exiſtendi non ſit vltima, quia pendet à Deo; ergo dum actus Fidei fertur in veracitatem Dei, non curat vnde ea oriatur, eſto veracitas moueatur; ideò ſi per impoſſibile non oriretur ea veracitas ex Deitate, adhuc tamen eodem modo moueret ad credendum.

* * *

SVBSECTIO II.

Reſpondetur rationibus ſecundæ ſententiæ; & replica difficilis explicatur.

21 QVæ pro primâ ſententiâ allata ſunt fuere ſimul ſuprà ſoluta: nunc reſtant quæ pro ſecundâ, quæ fuit Aureoli, poſuimus. *Reſponſio ad primum argumentum.* Ad primam reſpondetur communiter, aliud eſſe loqui de vltimâ ratione eſſendi, ſeu de ratione, ob quam in Deo eſt veracitas; aliud, loqui de motiuo actus. Fatentur ergo, Deitatem eſſe vltimam rationem in eſſendo reſpectu veracitatis; negant tamen eſſe vltimam reſpectu actus Fidei, ſeu in quam ille reſoluitur. Quæ ſolutio paulò pòſt magis diſcutietur. *Ad ſecundum reſpondet P. Suarez.* Ad ſecundam reſpondet Pater Suarez, in Deo ob diſtinctionem virtualem veras eſſe has propoſitiones, *Iuſtitia punit, & non miſeretur*; & è contrario, *Miſericordia miſeretur, & non punit, intellectu generat, non verò voluntate*; eodémque modo, *Deus ſuâ veracitate eſt formale obiectum Fidei, non Deitate*, etiamſi Deitas & veracitas idem ſint. Hanc ſolutionem vltimam ſufficientem eo ſenſu iudico, quod dum quærimus, an veracitas, an Deitas ſint obiectum formale, non agimus, an realiter vna terminet actum noſtrum Fidei præ altera: id enim ſpectat ad punctum de præciſionibus obiectiuis; de quibus ſatis & in Philoſophiâ & in primo Tomo Theologico: agimus enim ratione noſtrâ, quod ſit id, quod ego reddo vltimo pro ratione motiuâ: ad quod ſufficit, illa duo ratione noſtrâ diſtingui. Sic de homine ſolemus dicere: Animalitate ſentit, rationalitate diſcurrit; eſto vtraque ſit eadem formalitas obiectiua.

22 *In quo diſpliceat.* In hoc tamen diſplicet P. Suarez, quòd in inſtantiâ allatâ de Deo commiſcuerit diuerſas propoſitiones, quæ valdè inter ſe differunt: etenim (vt oſtendi primo Tomo in primam partem) Deus intellectu ita generat, & voluntate ita ſpirat, vt verè & realiter intellectu non ſpiret, nec voluntate generet; vnde oſtendi inter voluntatem & intellectum dari ſummam illam diſtinctionem virtualem, quam dixi eſſe æquiualentem reali in ordine ad duo prædicata contradictoria: at inter iuſtitiam & miſericordiam propoſitiones illæ ſolùm ſunt veræ ratione noſtra; nam realiter & iuſtitia miſeretur, & miſericordia punit; ſic homo & rationalitate ſentit, & animalitate diſcurrit: eodem modo dico, inter veracitatem Dei & Deitatem non dari diſtinctionem virtualem illam magnam, vt poſſit realiter dici, *Deitas non terminat aſſenſum Fidei, ſed veracitas Dei.* Solùm ergo datur diſtinctio rationis, vt Deus, quatenus à nobis concipitur ſubſtantia & eſſentia, non terminet actum Fidei, ſed quatenus à nobis concipitur ſapiens & incapax mendacij; vt in animalitate & rationalitate reſpectu ſenſationis & diſcurſus ſuo loco fusè dixi. Ergo inſtantiâ illâ reiectâ, quid ſit ad argumentum ſecundum dicendum, ſatis conſtat.

23 *Diſcutitur magis primum argumentum.* Maior eſt difficultas circa primum: licet enim videatur illi ſufficienter ſatisfactum; maximè ex inſtantiis, quas ego pro communi ſententiâ adduxi; eſt tamen adhuc ſat grauis difficultas, quam à nemine video moueri: nam pari etiam ratione dicere poſſemus, actum Fidei non habere pro obiecto formali niſi ſolam veritatem ipſius myſterij reuelati, nec vllo modo veracitatem Dei. Probo hoc manifeſtè ex dictis: ideò enim, licet Deitas ſit cauſa veracitatis, non attingitur ab actu; quia Fides ſolùm curat, quòd Deus ſit verax, vndecumque

que ea veracitas proueniat; ergo pari ratione dicere potero, Fidem ſolum curare myſterij crediti veritatem; ſiue hæc veritas oriatur à reuelatione & veracitate Dei, ſiue aliunde: cur enim ſiſtet ille aſſenſus primus in veracitate,non pergens vlteriùs ad cauſſam ſeu quaſi cauſſam eius veracitatis & aſſenſus, idem autem non ſiſtet in veritate myſterij reuelati, non entans cauſſam ſeu quaſi cauſſam eius veracitatis, hoc eſt reuelationem & veracitatem Dei?

Reſponſio prima. *Refutatur.*

Reſpondebis, ſi rogetur quis,cur credat ei myſterio; rectè reſpondebit, quia à Deo ſummè veraci reuelatum eſt; ergo motiuum illius aſſenſus eſt veracitas Dei. Sed contrà, quia etiam ſi rogetur quis, vnde ſciat Deum eſſe veracem, ſeu cur Deus ſit verax; reſpondit,quia eſt Ens à ſe infinitum,ſummè perfectum, &c. Ergo tam Deitas eſt illius actus motiuum formale, quàm veracitas Dei reſpectu veritatis creditæ.

Reſponſio ſecunda. *Refutatur Primò.* *Secundò.*

Reſpondebis Secundò,rei creditæ veritatem eſſe ex ſe occultam,ideóque indigere ratione aliquâ formali motiuâ, propter quam ei aſſentiamur, hanc autem eſſe ſummam Dei in dicendo veracitatem. Sed contrà, quia (vt dicemus inferiùs ex communi omnium ſententiâ) reuelatio actualis eſt obiectum formale Fidei; & tamen ea reuelatio non eſt per ſe nota, ſed tam obſcura quàm myſterij ipſius veritas; ergo ex hac parte tam benè ipſum myſterium in ſe poteſt eſſe obiectum formale quàm ſit reuelatio illius. Contrà *Secundò*, quia etiam veracitas ipſa Dei non eſt in ſe cognita, niſi reddatur pro ratione illius ipſa Deitas, ſeu infinita Dei perfectio, cui & fallere repugnat & falli.

24 *Noſtra reſponſio.*

Ego huic difficultati puto reſpondendum, eâ quidem probari, poſſe eſſe aliquem actum,qui aſſentiatur veritati rei reuelatæ propter ſe,non vlteriùs progrediendo ad veracitatem aut reuelationem Dei; ſicut eſt vnus qui aſſentitur veracitati Dei non aſcendendo vlteriùs ad Deitatem ipſam; & ſicut aſſentimur reuelationi actuali propter ipſam non tangendo tunc propoſitionem Eccleſiæ vt motiuum, ſed habendo illam vt conditionem :nego tamen talem eſſe actum Fidei: vt enim ex ipſo nomine conſtat, aſſenſus Fidei ſemper nititur teſtimonio & veracitati loquentis,ſiue in humanis,ſiue in Diuinis. Fides enim,vt paſſim omnes ſupponunt, & præſertim Diuus Paulus teſtatur, ſemper nititur teſtimonio ſeu verbo Dei: quod clariſſimè 1. ad Theſſalon.2.expreſſit, *Ideò & nos gratias agimus Deo ſine intermiſſione pro vobis: quoniam cùm accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud non vt verbum hominum, ſed ſicut eſt verè verbum Dei.* Quidquid ergo ſit de aſſenſu aliquo ſolùm innitente myſterij ipſius crediti veritati,illud certum,aſſenſum Fidei,de quo hîc loquimur,inniti veracitati loquentis Dei.

25 *Replica.*

Replicabis, hinc benè probari, reuelationem ipſam eſſe obiectum; at non probari quidquam de veracitate Dei: nam ſi propter dictum Dei aſſentior,iam habeo actum Fidei erga Deum; poſſe autem ſeparari reuelationis veritatem à veracitate in ratione terminandi actum, probo eodem modo, quo paulò antè ex communi doctrinâ: nam licet cauſſa,cur Deus non dicat falſum,ſit,& quòd omnia perfectè ſciat, & quòd horreat infinitè mendacium; in ordine tamen ad terminandum aſſenſum, dicere facillimè poſſumus, ſolum eſſe motiuum ipſam reuelationem veram:eo enim ipſo videtur aſſenſus contentiſſimus ad credendum; quia ſi reuelatio eſt vera, ſeu conformis obiecto, vndecumque id proueniat, profectò ſufficientiſſima erit ad reddendum omninò ſecurum intellectum: ergo veracitas Dei ſolùm erit ratio exiſtentiæ veritatis in reuelatione, non verò motiuum vlteriùs terminans actum: ſicut de Deitate reſpectu veracitatis dicit communis ſententia.

Reſponſio ad replicam. *Confirmatio reſponſionis.*

Reſpondeo obiectionem omnino conuincere, poſſe eſſe talem actum, qui ſolùm eo modo terminetur ad reuelationem, non ad veracitatem: quem etiam fateor futurum Fidei erga Deum:nego tamen talem eſſe noſtrum, qui de facto datur. Nam Fides noſtra, vt ſuppono ex communi ſententiâ, eſt virtus Theologica: ergo habet Deum pro obiecto formali: at ſi ſolùm tangeret reuelationem ipſam, non haberet Deum, ſed creaturam pro obiecto formali: ergo non eſſet Theologica:ergo debemus illi date etiam motiuum terminatiuum ex parte Dei: nullum autem eſt commodius quàm ea veracitas in dicendo & cognoſcendo. Confirmo,quando ſupponimus diuinitus eſſe poſſibiles duas res diuerſas,& ſcimus vnam ex illis exiſtere, non tamen quæ determinatè; profectò eam debemus admittere, quam communis auctoritas admittit: ergo cùm concedamus poſſibiles duos actus credendi; vnum habentem ſolùm pro motiuo formali veritatem reuelationis Diuinæ, pro conditione verò ipſam veracitatem Dei, alterum habentem vtrumque pro obiecto,& communis auctoritas ſentiat dari hunc ſecundum, profectò illum debemus admittere.

26 *Formatur alia obiectio.* *Communis reſponſio.* *Reiicitur.*

Conſequenter ad hanc doctrinam reſpondendum eſt ad obiectionem aliam, quæ è contrario fieri poteſt ad probandum id quod aliqui docuere, Fidem ſolùm terminari ex parte Dei ad illius ſapientiam: formatur autem hoc modo, Omnia quæ Deus noſcit eo ipſo vera ſunt: ergo ad credendum alicui myſterio, v. g. *quòd Chriſtus mortuus eſt*, non erit neceſſarium recurrere ad veracitatem Dei in loquendo, ſed ſufficiet ſcientia Dei ita vt aſſenſus dicat, *Credo Chriſtum mortuum, quia Deus noſcit eum eſſe mortuum*, nec vllo modo mouebitur Dei reuelatione. Reſpondetur communiter id repugnare, eò quòd quæreati poſteà,cur credat Deum ea ſcire: benè reſpondetur, quia ita reuelauit: ergo reuelatio ſeu veracitas Dei in dicendo eſt etiam obiectum formale. Hæc ſolutio communis facilè ex dictis ſuprà reiicitur: nam etiam interroganti, cur credat Deum reuelaſse,rectè reſpondetur, *quia Eccleſia ita proponit*: vnde infero,Ergo Eccleſiæ propoſitio erit etiam formale obiectum eius actus: quod tamen eſt falſum.

27 *Replica.* *Soluitur.*

Reſpondebis, Eccleſiæ propoſitionem non eſſe rationem formalem, ſed conditionem tantùm,ad hoc vt intellectus aliquo modo illuminetur circa illud obiectum. Benè. Ergo pari ratione etiam dicam ego, reuelationem Dei non eſſe motiuum formale, ſed ſolam conditionem, hominémque non aſſentiri,quia Deus reuelauit,ſicut non aſſentitur,quia Eccleſia id dicit; ſed præciſè aſſentiri, quia Deus id ita ſcit; reuelationem autem ſolùm eſſe conditionem,ſicut eſt Eccleſiæ propoſitio;ſin, Aſſigna quoad hoc diſparitatem ſufficientem. Ecce communis reſponſio quàm ſit inſufficiens.

Petenda ergo eſt ſolutio ex paulò antè dictis, & obiectioni permittendum;quia reuerà ſufficienter probatum,poſſe eſſe aliquem aſſenſum,qui nitatur ſolùm ſcientiâ Dei tanquam motiuo formali, propter quod aſſentiatur, cetera verò ſe habeant tanquam conditio; negandum tamen, eiuſmodi eſſe Fidem noſtram: hæc enim, vt ex dictis paulò antè, & ex nominis ipſius ſignificatione

conſtat, aſſentitur propter veracitatem loquentis. Vbi duo dicuntur,& veracitas & locutio,ſeu reuelatio,vt fuſiùs ſtatim oſtendo. Cur autem propoſitio Eccleſiæ non ſit obiectum formale dicetur inferiùs. Ex dictis ergo conſtet, veracitatem Diuinam, prout includit *& omnia ſcire, & nihil poſſe falſum reuelare*, eſſe obiectum formale Fidei noſtræ; quæ eſt,vt dixi ſuprà,omnium ferè Scholaſticorum ſententia; ideò in eis referendis neceſſum non eſt hærere.

28 *Alia obiectio.*

Alia obiectio ſat difficilis fieri poteſt ad probandum, veracitatem ipſam Deo intrinſecam non eſſe obiectum formale Fidei; quia non poteſt eſſe medium,cui oſtendatur identificata veritas & myſterium,vt inde hæc duo inferantur vnita inter ſe, prout requiritur ad obiectum formale in omni diſcurſu: quia verò hæc habet locum magis proprium infrà,vbi de diſcurſu Fidei,eam ibi fusè diſcutio diſput.14. ſectione 2. per totam: vbi omnino videnda eſt pro hac etiam quæſtione.

SECTIO III.

Quorundam Recentiorum ſententia de obiecto formali Fidei Diuinæ.

29 *Noua ſententia de obiecto formali Fidei. Quòd ſit Deus vt auctor locutionis moraliter Diuinæ.*

RΕcentiores nonnulli in manuſcriptis, cùm obiter reliquorum Auctorum ſententias reiecissent, dixerunt obiectum formale Fidei eſſe Deum vt auctorem locutionis moraliter Diuinæ: nullo autem modo vlteriùs explicant, quomodo Fidei reſolutio fiat in hoc ipſum principium. Nam parum eſt, Deum eſſe auctorem locutionis moraliter Diuinæ,niſi mihi conſtet,hanc locutionem in particulari eſſe locutionem moraliter Diuinam: ideò tota manet difficultas, vnde ſcilicet colligatur, hanc locutionem in particulari, ob quam ego credo hîc & nunc hoc myſterium, eſſe moraliter Diuinam.

SVBSECTIO I.

Reiicitur ea doctrina Recentiorum.

30 *Reiicitur Primò. Non benè capitur,quid ſit Locutio moraliter Diuina.*

ARgumentor ergo Primò: Nam hi Auctores intactam relinquunt totam difficultatem: rogo enim quid intelligant per hos terminos, *Locutio moraliter Diuina*: ſi enim intelligant locutionem, quæ non poſſit moraliter loquendo eſſe ab alio quàm à Deo,tunc profectò exigui valdè momenti faciunt aſſenſum Fidei. Etenim credere Deum eſſe auctorem locutionis eius,quæ moraliter loquendo, non poteſt eſſe niſi à Deo, nullius eſt difficultatis; imò quodammodò videtur eſſe identifica ea propoſitio, aut quaſi ex neceſſitate debere nos ei aſſentiri: ac proinde exiguum habebit locum pia affectio. Quòd ſi *τὸ Locutio moraliter Diuina* explicetur, Locutio quæ poteſt eſſe à Deo, ita tamen vt poſſit eſſe ab homine: hoc eſt, quæ talis ſit,vt ſit digna per quam loquatur Deus:talis tamen,vt etiam poſſit non eſſe Dei, ſed hominis. In hoc ſenſu tunc Fides eſſet imprudentiſſima, ſi aſſentiretur ſtatim, eius locutionis Deum eſſe auctorem: quia ſi talis eſt locutio, vt poſſit & Dei & hominis eſſe,profectò (niſi accedat nouum fundamentum,ob quod determinetur potiùs ad Deum quàm ad homines) valdè imprudenter creditur (& quidem per Fidem infallibilem) eam locutionem eſſe Dei: non ergo quidquam benè explicatur per eos terminos, qui meo iudicio vel nihil omnino habent re ipsâ diuerſum à communi ſententiâ, vel ſunt impertinentes, & quæſtionem obuoluunt. Dixi autem ſæpè me non non libenter nouis & obſcuris phraſibus nihil re ipsâ dicentibus obuoluere quæſtiones.

31 *Reiicitur. Secundò. Aufertur Fidei certitudo ob vnum motiuum incertum.*

Secundò, hi Auctores ponunt vnum principium pro Fidei motiuo: quod tamen dicunt ex naturâ rei non eſſe certum, ac proinde ex hoc capite putant ſe meliùs de Fide ſentire, quia faciunt illam adæquatè obſcuram. Vbi tamen obiter dico, me potiùs velle gloriari, quòd augeam claritatem Fidei, quàm quòd illam obſcuriorem reddam.

Deum eſſe auctorem locutionis moraliter Diuinæ non eſt naturaliter certum.

Sed ſic eam ſententiam reiicio. Si enim illud principium, *Deus eſt auctor locutionis moraliter Diuinæ*, non eſt naturaliter certum, neceſſum eſt aliunde accipere ſuam certitudinem: non videtur autem aliunde poſſe quàm ex reuelatione: ergo debet eſſe reuelatum. Rogo autem, vtrùm abſolutè & vniuerſaliter ſit reuelatum, omnem locutionem moraliter Diuinam eſſe à Deo,an ſolùm aliquas. Neutrum dici poteſt. Ergo hi Auctores omnem auferunt Fidei noſtræ certitudinem. Probo minorem vniuerſaliter, quia nullibi in totâ Scripturâ, Conciliis aut Patribus inuenientur hi termini: *Deus eſt auctor locutionis moraliter Diuinæ*: ſiue iam de omnibus ſiue de aliquibus tantùm id intelligatur. Quòd ſi reſpondeant id eſſe æquiualenter definitum; profectò longè meliùs diſcurriſſent,ſi non affectatâ obſcuritate, ſed ſub eiſdem terminis, ſub quibus putant id eſſe reuelatum, dixiſſent Deum eſſe obiectum formale Fidei, ſicut reliqui Theologi, qui explicare rem affectant, ponunt duo principia ratione vel reuelatione certâ, & ponunt ea ſub terminis facilibus & notis: vnum eſt, *Deus non poteſt mentiri*: hoc dicunt ratione naturali eſſe certum, ac etiam ipsâ Fide deciſum paſſim, *Ego Deus, & non mentior.* Alterum principium eſt, quòd omnia quæ in Scripturâ & Conciliis continentur, ſeu ab Eccleſiâ traduntur, ſint Dei reuelatio: hoc ipſum eſt Eccleſiæ reuelatum, & in approbationem huius veritatis Martyres fuderunt ſuum ſanguinem, &c. At vbi inuenietur, quòd in approbationem eius propoſitionis, quæ nec naturaliter eſt certa, nec in Scripturis aut Conciliis continetur, nec facilè eam homines intelligunt, Deus fecerit miracula, &c.

Nec etiam eſt certum ex reuelatione.

Sed iam Secundò per partes probo eam non eſſe reuelatam. Etenim illa vniuerſalis, *Quod omnis locutio, quæ moraliter exteriùs videtur eſſe Dei, ſit Dei ipſius*, cùm ſit manifeſtè falſa, quia ſæpè ex parte ipſius obiecti propoſiti eodem modo proponitur res falſa ac vera (quidquid iam ſit de interiori inſpiratione,quæ non ſe tenet ex parte propoſitionis) non poteſt eſſe de Fide, nec poteſt aſſumi vt vniuerſale principium pro Fide. Secundò, nec particularis eſt definita. Vbi enim quæſo dicitur,huius locutionis Deum eſſe auctorem, non verò illius? Quòd ſi dicatur quamlibet in indiuiduo, quæ eſt Dei,ſe manifeſtare vt talem,tunc facilè. Primò reiicietur: quia eo ſenſu ſine illâ confuſione terminorum horum Auctorum clarè deberet dici,Fidem reſolui in hanc locutionem quæ oſtendit Deum eſſe ſui auctorem. Contrà Secundò,quia iam dixi non ſemper, maximè circa ordinarios homines, dari eam diuerſitatem. Contrà Tertiò,quia hinc fieret,hominem, antequam hoc vel illud in particulari credat, non habere vllum vniuerſale motiuum credendi, ſed particulares reuelationes expectare: certum eſt autem contrario modo homines credere ex vniuerſali aliquo 32

Euaſio. Intercluditur Primò. Secundò. Tertiò.

quo principio adiunctâ deinde particulari propoſitione.

Tertiò reiicitur ea ſententia, quando Parochus proponit myſteria falſa.

Tertiò principaliter contra totam ſententiam argumentor, quia poteſt contingere, & verò ſæpiſſimè ita de facto contingit, vt Parochus proponens res credendas, proponat etiam aliquid quod ſit falſum, aut re ipsâ non reuelatum; tunc autem ea locutio abſolutè non eſt Dei; ergo non poteſt fieri reſolutio Fidei in illam. Vt huic argumento reſpondeant, vehementer ſe torquent hi Auctores; & aliqua dicunt quæ mihi videntur improbabilia.

SVBSECTIO II.

Reiiciuntur aliquæ euaſiones.

33 *Prima euaſio. Non poſſe credi myſteria falſa propoſita. Reiicitur.*

PRimò ergo reſpondent, ruſticum, ſeu qui tunc ab eo Parocho inſtruitur, non poſſe credere illud myſterium falſum niſi ex conſcientiâ erroneâ. Hæc tamen ſolutio nulla omnino eſt. Si enim intelligant per erroneam conſcientiam eam quæ de facto in re erret, ridiculè reſpondent; quia ſi ſupponimus Parochum errare, ſeu falſum proponere, quis dubitat, ei non poſſe credi à ruſtico aut ab vllo alio niſi errando? aut quis hoc in dubium vertit? Si verò intelligant conſcientiam ita erroneam, vt ſit etiam culpabilis, tunc euidenter falſum dicit. Nam quo pacto tunc peccabit ruſticus aut puer decem annorum, qui æqualiter inſtruitur de vno ac de altero myſterio? Reſpondent, locutionem moraliter Diuinam habere vim ſeipſam manifeſtandi abſque conſcientiâ. Sed contrà, quia quid eſt quòd locutio ipſa ſe manifeſtet abſque conſcientiâ erroneâ? Si dicant illam eſſe talem quæ ſine errore cognoſci poſſit, veriſſimum quidem eſt; at verò fortè ita verum, vt ſit ineptum. Quis enim dubitat, reuelationem ſeu locutionem, quæ verè eſt Dei, poſſe ſine errore iudicari eſſe Dei? Sicut ſi Petrus verè currit, ſine dubio ſine errore dici poteſt, Petrus currit. Hinc autem quid quæſo ad præſentem quæſtionem? vnde enim nos ſciemus, vnam locutionem poſſe credi ſine errore, alteram non? Quòd ſi dicant ipſam locutionem Dei ſe manifeſtare præ alterâ, apertè falluntur: ponimus enim caſum, in quo idem Parochus eodem omnino modo vnum & alterum dicit.

34 *Secunda euaſio. Ruſticum non poſſe practicè credere myſteria non reuelata. Reiicitur.*

Reſpondent Secundò, eo caſu, etiamſi ſpeculatiuè velit ruſticus credere Parocho in re illâ falsâ, practicè tamen fore, vt non poſſit; ſicut ſi idem Parochus diceret eidem ruſtico, Reuelatum eſt te poſſe volare. Certè eſto id ſpeculatiuè ruſticus crederet, cùm tamen veniret ad id experiendum, aduerteret ſe volare non poſſe, ac proinde practicè id credere non poſſet. Hæc ſolutio videtur mihi duo contradictoria inuoluere.

Implicat aliquem actu credere & non credere practicè.

Etenim ſi ruſticus re ipsâ credit Parocho, ſiue id vocetur credere ſpeculatiuè ſiue practicè, re ipsâ & in praxi credit illi, ac proinde iam terminat actum Fidei: & idem dico de eâ propoſitione quæ in inſtantiâ adfertur. Etenim quando poſteà ruſticus tentat volare; licet deſinat credere, eò quòd experiatur manifeſtè ſe non poſſe volare; quamdiu tamen non venitur ad eam experientiam, poteſt cum eadem certitudine id credere ac cætera credit. Quòd ſi ſemel nobis hi concedant poſſe aliquamdiu eum ruſticum credere firmiter illum articulum, eſto deinde deficiat, ex integro redit tota difficultas. Quòd ſi ideò dicant, ruſticum nec ſemel quidem poſſe

Quò illa euaſio ſub-

elicere aſſenſum tam firmum ex parte ſuâ circa rem non reuelatam quàm circa res reuelatas, id quod re ipsâ fusè tradunt, putantes numquam ruſticum inter hæreticos educatum quantumuis inuincibiliter poſſe credere ſuum errorem, eâ certitudine quâ credit ruſticus Catholicus veritatem Fidei; quia implicat actu naturali credi rem falſam ſine formidine: ſi inquam id doceant, vti etiam videtur docere Tannerus & Suarez, contra quos agemus infrà, reiiciendi ſunt ſpecialiter in præſenti hi Auctores. Primò, quia hæc repugnantia non oritur etiam in principiis eorum, ex eo quòd locutio ipſa ſeu propoſitio non æquè appareat moraliter Diuina ſicut altera, quæ re ipsâ eſt vera; ſed quia deficit inſtinctus interior hominem adiuuans ad credendum: ille autem inſtinctus non ſe tenet ex parte loquelæ, nec mouet ex parte obiecti; ac proinde ad explicandam locutionem moraliter Diuinam videtur omnino inutilis. Licet verò opinio hæc, quam ſolutio tradit, ſatis efficaciter ſit à me reiecta infrà contra Patrem Suarium & Tannerum, debet tamen iam reiici magis ex propoſito; quia Recentiores hi valdè laborant vt eam perſuadeant.

ſtantialiter delabatur

Numquam poſſe rem falſam credi eâ certitudine quâ rem reuelatam. Quod etiam tenet Tannerus & Suarez. Impugnatur hic diſcurſus. Primò, quia aliunde oritur ille defectus certitudinis.

35 *Secundò, quia eſt contra experientiam. Hæretici non minori adhæſione credebant errores, quàm poſteà credant facti Catholici.*

Argumentor ergo Secundò, quia reuerà id repugnat manifeſtæ experientiæ. Nam ferè omnes hi, qui ex hæreſi, in quâ inuincibiliter fuere educati, conuertuntur, dicunt, ſe non minori adhæſione tunc crediaiſſe quàm iam credant; illos autem in hoc decipi non capio quomodo, niſi diuinando, maximè autem ab eo, qui nullam in hoc puncto experientiam habet, aſſeri poſſit. Eadem experientia habet locum inter ipſos Catholicos: ſæpè enim aliqui in vno aut altero puncto minùs benè inſtruuntur, vel quando narratur aliqua hiſtoria Scripturæ, etiamſi in vnâ circumſtantiâ erret inſtructor, nihilominùs æqualiter eam cum reliquis credunt: neque vllus dicet, ſe expertum in ſe maiorem facilitatem ad credendum id quod re ipsâ erat verum, quàm ad contrarium.

Tertiò, quia eſt contra rationem.

Quod item ea doctrina ſit contraria rationi naturali manifeſtè patet: nam cùm ſuppoñamus, Deum non infundere interiorem vllam cognitionem ſpecialem circa ea quæ reuelata ſunt præ aliis, ſed more humano concurrere mediâ prædicatione, & poſteà per gratiæ auxilia confortare hominem ad volendum credere, ac demum ad credendum, profectò quando æqualiter per prædicationem Parochi vtrumque proponitur vt à Deo dictum, & homo tunc non minùs ſub peccato tenetur vnum credere quàm alterum, ac proinde Deus tunc voluntatem non minùs impellat ad vnam volitionem quàm ad alteram, non video, quo ex capite poterit ille homo agnoſcere, vnum eſſe re ipsâ reuelatum, alterum verò non: ac proinde non ſcio quomodo poterit agnoſcere, ſe non credere Fide Diuinâ vnum, credere tamen alterum, cùm agnoſcat ſe æquè obligatum ad credendum vtrumque; ac denique ex parte piæ affectionis non ſit vlla differentia, ex parte autem ipſius aſſenſus etſi ſit differentia, ea tamen non eſt vllo modo perceptibilis ab ipſo.

Non poteſt quis ſcire ſe non credere Fide Diuinâ.

36 *Ratio à priori. Quomodo poſſimus elicere actum falſum fidei humana,*

Pro quo aduerte, quando pro cognitionis obiecto habeo v. g. curſum Petri, etiamſi experiar me aſſerere illud obiectum, non tamen ideò vllo prorſus modo poſſe me cognoſcere verùm re ipsâ illud obiectum ita ſit (loquor quando non eſt cognitio euidens) inde fit vt paſſim erremus, iudicantes tamen nos rem ipſam verè attingere. Fit vlteriùs, vt quod communiter ferè

omnes

quando putamus nos elicere actum Fidei ſupernaturalem.

omnes docent, eadem propoſitio, quæ eſt nunc vera, potuerit eſſe falſa, & è contrario, illa quæ falſa, potuerit eſſe vera; non quia quando eſt vera habeat diuerſum obiectum, ſiue formale ſiue materiale, ab eo quod habet, quando eſt falſa (vt in Logicâ fuſiùs deduxi:) id enim eſt omnino impoſſibile: nam cùm eſſentia propoſitionis ſit reſpicere ſuum obiectum, profectò repugnat in terminis eamdem numero propoſitionem eſſe indifferentem ad repræſentandum hoc vel illud obiectum: id enim eſſet habere indifferentiam ad habendam hanc vel illam eſſentiam: id quod omnino repugnat. Habet ergo propoſitio, dicens Petrum. v. g. currere, idem obiectum omnino, quando Petrus non currit, quod haberet, ſi Petrus curreret: cuius ratio à priori ea eſt, quia cognitio mentalis vt attingat repræſentatiuè vel iudicatiuè aliquod obiectum, non indiget exſiſtentiâ reali ipſius obiecti in ſeipſo, ſufficit exiſtentia intentionalis, & idem eſt in voluntate: eamdem enim omnino ſanitatem numero, quam homo optat habere, ſeu eamdem poſſeſſionem ſanitatis, quam cupit antequam illam habeat, poteſt iam exiſtentem amare de eâ gaudendo, &c.

Hic ad intentum noſtrum concludo, etiamſi nos eliciamus actum Fidei, qui reſpiciat pro obiecto formali reuelationem Dei, ac proinde eſto nos re ipsâ nitamur vt obiecto formali reuelationi Diuinæ, non tamen ideò ſequi eam reuelationem in ſe exiſtere; ac proinde dico poſſe nos elicere actum falſum fidei humanæ, quando maximè putamus nos elicere actum Fidei ſupernaturalem. Non igitur poteſt ex experientiâ agnoſcere homo quamtumuis doctus (taceo ſimplices ruſticos) vtrùm habeat verum actum ſupernaturalem Fidei; ergo neque inde poteſt agnoſcere differentiam vllam in certitudine quâ credit.

SVBSECTIO III.

Noua ſolutiones impugnata.

37 *Aliorum ſolutio. Obiectum in ſe falſum non poſſe mouere. Refutatur Primò, quia obiectum non eſt falſum:*

DIces cum his: Obiectum in ſe falſum non poteſt mouere tam fortiter quàm obiectum verum; ergo circa reuelationem falſam non poteſt eſſe actus tam firmus & certus ex parte credentis quàm circa obiectum verum; ergo. Reſpondeo, hoc argumentum non videri dignum homine docto: nam in primis vocis abuſus eſt, dicere obiectum in ſe falſum: lapis enim in ſe nec eſt falſus, nec verus. Sed ſiue ego dicam, *Lapis eſt in cubiculo*, ſiue id negem, lapis in ſe idem eſt, neque falſus neque verus, ſed phyſicam habet ſuam exiſtentiam ſeu ſuam vbicationem in feneſtrâ, illa ergo vox *falſum*, *verum* ſunt proprietates ſolius actus affirmantis aut negantis.

Secundò, quia obiecta non dant firmitatem. Euaſio prima. Reiicitur.

Secundò, argumentum diſplicet valdè, quia obiecta ratione ſui nullam addunt firmitatem: quando enim ego dico, *Turca dormit*, quæſo, ſomnus illius dátne meo actui firmitatem aliquam? Quòd ſi dicant, obiectum, quod non exiſtit, non poſſe dare firmitatem; Contrà Primò, quia etiam de obiecto non exiſtente ſunt propoſitiones veriſſimæ: vt ſi dicam, *Non eſt reuelatio de incarnatione Spiritus ſancti:* quomodo ergo illa negatio, quæ eſt obiectum, dabit certitudinem? item è contrario circa obiectum exiſtens poteſt eſſe actus falſus; ergo ſaltem tunc illud obiectum dare poterit certitudinem. Dicendum ergo eſt, non ab obiecto, ſed à ſpeciebus clarioribus, à motiuorum cognitione, &c. oriri firmitatem in adhæſione cognitionis; ſiue interim exiſtat obiectum in ſe, ſiue non, ac proinde nullatenus inferri, hominem non poſſe adhærere ex parte ſuâ tam certò reuelationi falſæ quàm veræ.

Euaſio ſecunda. Reiicitur.

Dices adhuc cum iiſdem, Si re ipsâ non eſt reuelatio; ergo ego dum credo, non credo reuelationi, ſed meæ opinioni de eâ reuelatione. 38 Reſpondeo, hîc magnam committi æquiuocationem, non aliter quam ſi quis diceret, Si quando ego dico Petrus currit, ille non currat, tunc me non affirmare curſum Petri, ſed meam de eo curſu opinionem: id quod falſiſſimum eſt, quia ego haud dubiè affirmo curſum; imò quia illum affirmo, & ipſe non eſt à parte rei, ego tunc decipior: neque actus ille, qui id affirmat, eſtque ipſa opinio mea, affirmat ſeipſum, ſed obiectum. Idem dico de actu Fidei: quando enim ſeriò ego credo Petrum veniſſe, quia Ioannes hoc mihi dixit, nihil aliud credo quàm aduentum Petri, neque alio motiuo nitor quàm dicto Ioannis, licet re ipsâ illud teſtimonium non ſit à parte rei, quia (vt dixi paulò antè) aliud eſt me niti eo teſtimonio, & illud noſcere, aliud, quòd teſtimonium illud in ſe exiſtat. Et idem eodem modo in caſu noſtro dicendum: non enim quis reflectitur ſupra ſuam opinionem, vt eam habeat pro obiecto, etiamſi quaſi efficienter propria opinio ſeu præuia apprehenſio fuerit cauſſa vt reſpiceret reuelationem non exiſtentem, illam tamen ipſam, quam reſpexiſſet, ſi hæc extitiſſet, vt in propoſitione affirmante curſum Petri monſtratum eſt. Et ſatis de ea obiectione aut ſolutione, quæ in æquiuocatione fundata erat.

Reuelatio non exiſtens poteſt mouere.

39 *Nota inconſequentiam quorumdam.*

In quo puncto mihi etiam non placet Cardinalis de Lugo, nam cùm diſput. 9. ſect. 1. de Fide benè dixiſſet, abſolutè poſſe dari duos actus ſpecie diuerſos habentes idem omnino obiectum, & ſpecialiter id de naturali, & ſupernaturali tradidiſſet, negat tamẽ de facto id cótingere, quia, inquit, actus, quo ruſticus falſum myſterium credit, habet pro obiecto reuelationem ſolùm apparentem. Hoc inquam mihi non placet, quia etiamſi illa reuelatio in ſe ipsâ actu ſit apparens, poteſt tamen eſſe eadem numero quæ fuiſſet, ſi actu extitiſſet, vti ipſe Auctor alibi benè docet actum quo dico, *Petrus currit*, quando ille non currit, habere tamen pro obiecto illum ipſiſſimum curſum realem, qui fuiſſet, ſi vera eſſet ea propoſitio, imò propterea illam eſſe falſam, quia illum realem curſum affirmat exiſtere, cùm tamen non ſit: ergo non benè declaratur diuerſitas obiecti ex eo quòd vna reuelatio tantùm ſit in ſe apparens, pro altero vero actu ſit in ſe vera.

Reiicitur alia ſimilis doctrina, quod obiectum probabile non poſſit mouere.

Sed iam ad priores Auctores, qui vt in eadem doctrinâ perſiſtant, dicunt, etiam obiectum probabile nõ deriuare ſuam perfectionem in actum, neque eum ſpecificare, quia obiectum probabile ſæpè poteſt eſſe chimæricum, chimæra autem, cùm nullam perfectionem habeat, non poteſt vllam actui dare, ac proinde infert, omnem cognitionem aut affectum reuocandum in aliquid euidenter cognitum. Hæc doctrina minùs conſiderate videtur tradita, nam nullum eſt obiectum in ſe probabile aut euidens, ſed hæ ſunt proprietates ipſius cognitionis, & circa obiecta maximè nobilia, & maximè quantùm eſt ex ſe habentia vim deriuandi perfectionem, poſſunt eſſe actus probabiles,

les, vt circa ipſum Deum: quâ ergo apparentiâ veritatis dicet quis, Actus meus probabilis circa Deum non ſpecificatur à Deo, quia Deus, qui eſt obiectum illius, non habet vim dandi perfectionem? Certè idem omnino eſt in ſe ſæpè obiectum actus probabilis & obiectum euidentis, vt paſſim conſtat.

40 Deinde (vt verum fatear) non capio, quomodo ad probationem huius rei adferatur ea propoſitio; *Quia obiectum probabiliter cognitum poteſt eſſe chimæricum, chimæra autem, cum omni perfectione careat, non poteſt illam dare.* Dico me non capere, quomodo hæc afferantur, quaſi actus maximè euidentes non poſſint etiam eſſe de chimærâ & negationibus: quaſi actus ſolùm probabiles non poſſint eſſe de ipſo Deo? quomodo ergo ex chimærâ quidquam inferetur magis contra actus probabiles quàm contra euidentes? Abſolutè autem doctrina diſplicet; quia negari nequit, actum probabilem de Deo eſſe ſpecie diuerſum ab actu probabili de formicâ; item negari nequit, quin illi actus eſſentialiter ſint repræſentatio ſuorum obiectorum; ac proinde eſſentialiter debebunt illi duo differre ratione obiecti: id quod maiorem habet vim horum ſententiâ, qui vix putant aliam poſſe in actibus concipi differentiam quàm à diuerſitate obiectorum. Diſplicet etiam id quod dicunt, ideò omnem cognitionem reuocandam ad aliquid euidenter cognitum. Etenim ſæpè oſtendimus dari aliquas primas propoſitiones ſolùm probabiliter notas ex terminorum explicatione; vt dicitur communiter de hac, *Omnis mater amat ſuum filium.* Conſtet ergo totam hanc doctrinam de obiecto in ſe falſo probabili eſſe falſam ac improbabilem.

41 *Obiectio, an poſſit æquè certò credi articulus falſus.*

Sec iam ad punctum principale, vtrùm poſſit quis ex ſe æquè certò credere articulum falſum: in quo puncto illi addunt, ruſticos hæreticos (ſeu Catholicos, in eo puncto in quo ſunt malè inſtructi) cùm primùm audiunt Catholicos Doctores contrarium aſſerentes ſtatim titubare; ergo ſignum eſt, eos non credidiſſe ea magna certitudine: vnde inferunt, Etiamſi ruſtici dicant ſe æqualiter credidiſſe, eos tamen vel mentiri vel decipi.

Solutio poſſe id fieri.

Reſpondeo, hunc Auctorem, qui fortè cum nullo hæretico egit, exiguam habere experientiam in hoc puncto: conſtat enim manifeſtiſſimè contrarium, ſcilicet, tam obſtinatos eſſe etiam inuincibiliter hæreticos, & tam parum titubare, imò ſæpè multò minùs in ſuis erroribus, quàm è contrario titubent Catholici in veritatibus catholicis. Vnde vehementer miror tam audacter doceri, dum ruſtici, ciues & alij dicunt ſe æquè certò credidiſſe, eos vel mentiri, vel decipi: quis enim quæſo melior teſtis eſſe poteſt pertinaciæ & adhæſionis, quam habuerunt, quàm ipſimet?

Quæ ſit cauſſa titubationis circa eum articulum.

Reſpondeo *Secundò*, Vti non ſequitur, non amaſſe priùs Deum ſuper omnia eum qui poſteà viſis ante ſe ſupplicis cedit, & negat Fidem; ſed ſolùm ſequitur, eum non fuiſſe conſtantem in eo amore, qui potuit alioquin fortior fuiſſe antè in eo qui cecidit, quàm in eo qui perſeuerauit: nam Deus non dat ſemper omnibus conſtanter in perpetuum auxilium congruum ad continuandum actum, quod dedit ad inchoandum. Ita ad rem noſtram, Eſto quis propoſitis deinde rationibus in contrarium titubet in Fide, nequaquam ſequitur ipſum non habuiſſe verum actum Fidei, ſed ſolùm non perſeuerare in eo; alioquin diceret hic Auctor, omnes eos qui poſteà decipiuntur non habuiſſe prius veram Fidem: id quod eſſet error accedens ad Lutheraniſmum docentem; eos qui defierunt non habuiſſe veram gratiam; imò eſſet id expreſſa hæreſis contra Tridentinum, quod ſupponit Fidem veram deperdi poſſe. nimiùm ergo vel potiùs nihil probat ea obiectio.

SVBSECTIO IV.

Ampliùs reiicitur ea doctrina.

Reiicitur alia doctrina, quòd hæretici inuincibiliter errantes non poſſint excuſari à peccato, dum firmiter credunt articulos non reuelatos. 42

IAm hîc reiicio id quod hac occaſione docent hi Auctores, ſcilicet ruſticos, aut alios educatos inter hæreticos, inuincibiliter inſtitutos in hæreſi, non facilè excuſandos à peccato, ſi ſuos errores crediderint vt articulos Fidei cum animo non mutandi opinionem: quia non facilè experiri poſſunt illud fundamentum tantæ firmitatis, quod habent ruſtici Catholici, qui propter firmitatem fundamenti habent magnam conſtantiam: citantque pro hac opinione Suarium diſput. 3. de Fide ſect. 13. num. 9. docentem, eum, qui falsè credit, ſemper experiri aliquam rationem formidinis: item Patrem Granadum noſtrum tractatu de Fide diſput. 5. ſect. 5. vbi docet, reſolutionem Fidei tandem fieri ad inſpirationem Diuinam, & num. 44 vbi ait, eum qui credit debere dicere ſe credere, quia ad id inclinat Spiritus ſanctus per illuminationem internam: item Scotum in 3. diſtinct. 23. quæſt. vnicâ, & diuum Thomam de Veritate quæſt. 14. de Fide art. 11. ad. 2. vbi ait, eum qui habet Fidem eo ipſo implicitè retardari è credendis articulis contrariis Fidei.

Sed nil fauet diuus Thomas. 43

Verùm eo loco diuus Thomas nihil dicit ad rem præſentem: ſolùm enim aſſerit, habitum Fidei implicitè retardare à non credendis falſis, vt ſcilicet non credat, quia proponuntur vt inſolita, ſed ſuſpendat aſſenſum, donec inſtruatur ab eo cuius eſt dubia in Fide proponere: vbi potiùs nobis fauet, quatenus ſupponit eum, qui inſtruitur, debere venire ad ſuum Parochum. Quòd ſi hic moneat talem articulum eſſe credendum, teneri illi credere: ergo ſi Parochus eo modo rem falſam proponat, erit locus, iuxta diuum Thomam, vt ille excitet in ſe aſſenſum certum Fidei: quòd verò habitus Fidei dicatur implicitè retardare, veriſſimè dicitur: qui cùm ex ſe ſolùm poſſit producere actus circa vera myſteria, dicitur implicitè retardare à contrariis. Omnis enim habitus ad vnum determinatus retardat ſaltem implicitè à contrario. Scotus item loco citato, licet dicat, Fidem infuſam eſſe certiorem acquiſitâ, nunquam tamen admittit, hominem poſſe agnoſcere eam maiorem certitudinem, multò minùs quòd habeat in ſe Fidem ſupernaturalem: id quod hi Auctores paſſim videntur ſentire. Scotus ergo eam maiorem perfectionem Fidei infuſæ non in adhæſione intellectus, ſed in nobiliori obiecto ponit: quia Fidem acquiſitam dicit inniti ſoli dicto Eccleſiæ: at nos loquimur de Fide, quæ innititur dicto Dei inuincibiliter exiſtimato, ac proinde attingit motiuum ex ſe infallibile, eſto illud actu non exiſtat, iuxta paulò antè dicta. Tertiò illam perfectionem Scotus maximè ponit ratione finis ſupernaturalis, cui actus naturalis Fidei non eſt ſufficiens: id quod ad punctum præſens eſt impertinens. Et verò §. *Contra quod Fides* docet Scotus, nos non experiri in nobis aliam Fidem quàm acquiſitam, priùs verò §. *Præterea ponatur*, expreſſe docuerat eadem *nec Scotus.*

eadem certitudine hominem credere articulos Fidei ante & poſt hæreſin, etiamſi in vno caſu credat Fide infuſa, in altero, humanâ: ergo eam certitudinem adhæſiuam æqualem admittit: & verò ait manifeſtum eſse, iuxta experientiam, quod eadem ſit tunc certitudo. Scotus ergo totus potiùs eſt contra hos Auctores. Granadum videre non potui. Suarius quidem illis fauet, valde tamen dubitanter: quia fatetur contrarium, id eſt, noſtram ſententiam eſse communem: vnde ſolùm dicit, ſibi videri veriſimile: eo tamen ipſo loco ait improbabile eſse dicere, eos peccare, qui inuincibiliter inter hæreticos educati credunt errores. Quam cenſuram ex Maiore adducit contra Marſilium: à quo vltimo hi Auctores, eum quibus agimus, videntur hauſiſse eam obiectionem. *nec alij.*

44 Dico ergo in eâ improbabiliter diſcurri: gratis enim ſupponitur tales homines agnoſcere ex parte obiecti differentiam inter articulos veros & falſos. Vnde enim vetula aut ruſticus eam differentiam agnoſcit, cum æqualiter omnino ſit inſtructus à ſuo Parocho? Et ſanè niſi recurramus ad hoc, quòd illuminatio aliqua diuerſa debeat eſse ex parte obiecti (id quod improbabiliter dicitur) non video vnde appareat illis ruſticis ea diuerſitas. *Malè ſupponitur tales diſcernere articulum verum à falſo.*

Euaſio prima. Reiicitur. Dices: quia cùm conantur aſsentire non poſſunt. Sed contrà: quia iam dixi eos ruſticos multo minùs agnouiſse reflexam hanc impotentiam, imò è contrario frequenter fuiſſe obſtinatiores in errore, quàm fuerint in veritate conſtantes.

Euaſio ſecunda. Ponit aliquid ex parte articuli veri. Secundò reſpondent hi argumento facto, Parochum proponentem duo diuerſa myſteria, vnum verum, alterum falſum, ſolùm loqui moraliter nomine Dei, quatenus dicit verum, non quatenus dicit falſum: nam adiuuatur, inquiunt, Parochus inſpiratione Diuinâ tollente formidinem in ordine ad verum articulum, non autem ad falſum: id quod magis explicant, eò quòd myſterium verum, quod proponit Parochus, teſtantur plures, at falſum ſolus ipſe. Hæc ſolutio inde reiicienda eſt Primò, quia videtur ponere ex parte ipſius myſterij propoſiti aliquam hîc & nunc particularem Dei illuminationem: hoc autem & communi ſententiæ & experientiæ manifeſtè repugnat: alioquin inde omnes poſſemus ſtatim noſcere quod eſſet verè reuelatum, dum videremus eâ ſpecialem illuminationem. *Reiicitur Primò, Quia nulla datur peculiaris illuminatio ex parte articuli veri.* Secundò, quod addunt, eam partem myſterij falſi ab aliis non tradi, eſt quidem verum, non tamen ad rem. *Secundò.* Vnde enim ille ruſticus ſciet, quid reliqui Doctores tradant, vt ipſe ibi poſſit diſtinguere vnum myſterium ab alio; de quo ſolo puncto nunc nobis eſt quæſtio. Præterea ex hac doctrinâ ſequitur poſſe hominem noſcere ſe habere actum ſupernaturalem Fidei. *Tertiò. Poſſet quis noſſe ſe habere actum ſupernaturalem.* Reſpondent diſtinguendo duplicem ſupernaturalitatem: vnam propriam & rigoroſam; & hanc negant poſſe experientiâ noſci, etiamſi homo agnoſcat ſe habere actum Fidei ſine formidine: alteram ſupernaturalitatem dicunt eſſe, quæ ſupponat miraculum vel aliquid naturaliter impoſſibile; & hanc admittunt nos ipsâ experientiâ noſcere, dum noſcimus nos credere ſine formidine. *Reſpondetur admittendo duplicem ſupernaturalitatem.*

45 Verùm hæc ſolutio nequaquam ſatisfacit: Primò, quia eſto non cognoſcatur illa perfecta ſupernaturalitas, noſcitur tamen talis quæ omnino ſufficiat in horum ſententiâ, vt homo noſcat habere ſe cum actum Fidei, qui differt à naturali. *Reiicitur hæc ſolutio Primò,* Vnde cum in ſententiâ horum ille actus ſit verè & perfectè ſupernaturalis, profectò debet per diſcurſum ſaltem certiſſimò agnoſcere ſe habere actum perfectè ſupernaturalem Fidei. Secundò, quia *Secundò,* cùm actus Fidei naturalis etiam ſupponat aliquid, quod ſine miraculo fieri non poteſt, quia etiam ſupponit reuelationem Fidei (quam hi ſupernaturalem eſſe debere omnino ſupponunt;) quia etiam actu naturali non poſſem ego quidquam de myſterio credere, niſi illius reuelatio præceſſiſſet: ergo in ſententiâ horum plus debeo ego de actu cognoſcere quàm eam ſupernaturalitatem imperfectam: quia hæc etiam illi actui naturali & cum formidine facto conuenit: agnoſco autem aliquid amplius quàm in actu naturali; ergo. Denique idem deberet dici de actu amoris reſpondente Fidei, noſcere ſcilicet nos per experientiam eam ſupernaturalitatem præſuppoſitiuam; quia debemus experiri non niſi poſt eos actus ſine formidine ſequi talem amorem; ac proinde deberemus eſſe certi nos habere actum contritionis, &c. Quæ omnia ſunt valdè abſurda. *Tertiò.*

46 Quartò principaliter argumentor; Quia ſaltem ex hac doctrinâ ſequitur poſſe clarè deprehendi, quod ſit myſterium re ipsâ reuelatum, quod non; ſi homo in ſe experitur circa vnum eam maximam certitudinem, quam circa aliud habere non poteſt. *Reiicitur principaliter euaſio ſecunda. Poſſet deprehendi myſterium re ipsâ reuelatum.* Negant conſequentiam: quia poteſt homo dubitare ſaltem, vtrùm ſeipſum benè diſpoſuerit ad percipiendum aliud myſterium. *Reſponſio, Refutatur Primò,* Sed contrà efficaciter, quia cum ruſticus ille ex ſe, quando accedit ad inſtructionem, nihil penitus ſciat de hoc potiùs myſterio quàm de altero ſibi proponendo, vnde nullam penitus poſſit maiorem habere præparationem pro vno quàm pro altero; ſed æquè paratus accedat ad omnia credenda quæ ſibi fuerint ſufficienter propoſita: non capio, quomodo ille dicere poſſit: Ego non feci quæ requiſita ſunt ad credendum hoc myſterium, ac proinde fortaſſe illud non poſſum credere, eſto in ſe reuelatum ſit: debet ergo ſtatim dicere, Illud eſt reuelatum, hoc verò non; ac proinde debet noſcere ex hoc ipſo certò & ſcientificè ea quæ non ſunt reuelata. Id quod ſine dubio eſt falſum. Contrà Secundò, quia licet homo non ſciat euidenter quæ non ſunt reuelata, ſciet ſaltem ea quæ credit eſſe reuelata: quia omnia illa, circa quæ habet eam certitudinem, ſunt neceſſariò reuelata, quidquid ſit de aliis: *Secundò. Saltem ea quæ quis credit ſciet eſſe reuelata.* hoc autem ipſum eſt abſurdum: nam reuerà ſequeretur vix poſſe talem hominem vnquam deficere à Fide: quia ſi ipſi per experientiam certò conſtet, rem illam eſſe veram & reuelatam, quomodo quæſo poterit deinde dubitare de illâ? vti eſt impoſſibile ſaltem moraliter homini dubitare ſe vnquam crediſiſſe: hoc autem & experientiæ & Tridentino contrarium eſt: nam, vt diximus, certum eſt etiam eum, qui credidit firmiſſimè, poſſe cadere à Fide, & ſæpiſſimè id accidere. Conſtat ergo veriſſimum eſſe id quod ſententia communis docet, ſcilicet, poſſe proponi à Parocho vel alio inſtructore hîc & nunc æquè plauſibiliter myſterium falſum ac verum: ideóque non eſſe eam locutionem Parochi talem, in quam reducatur aſſenſus Fidei: vel (vt magis contra hos Auctores loquar) præter eam rationem obiectiuam debere etiam quæri aliam, ſcilicet, quòd Deus, qui eius locutionis eſt auctor, non poſſit mentiri.

Verùm obiicies Tridentinum ſectione 6. c. 9. vbi ait, neminem poſſe de ſuâ ſalute eſſe certum, cùm nullus valeat certitudine Fidei cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſcire ſe, habere gratiam. Ergo vbi non eſt verus aſſenſus Fidei, non poteſt eſſe certitudo. *Obiectio. Quia ſolus aſſenſus verus Fidei eſt certus.* Miror hunc locum obiici contra nos, in quo expreſsè contrarium dixit Tridentinum, *Certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum*: quia ſolus actus *Solutio. Tridentinum non*

…oqui de certitudine adhæſiuâ.

Fidei ſupernaturalis non eſt capax falſitatis,actus autem naturalis etſi iudicio illum habentis ſit certiſſimus(de quâ ſolâ certitudine adhæſiuâ nos iam loquimur)poteſt,& verò re ipſâ falſus eſt.

Secundò,Concilium ibi non definit,aliquem ex errore vel inuincibili vel craſſo non poſſe firmiter credere ſe fore ſaluum ; ſed ſolùm agit contra hæreticos huius temporis, qui dicebant ſine errore per veram Fidem quemlibet poſſe, imò teneri credere ſe fore ſaluum. Ex hoc autem puncto quid quæſo ad rem noſtram ;. vtrùm ſcilicet poſſit quis adhæſiuè ita fortiter credere ob reuelationem non exiſtentem, apprehenſam tamen vt exiſtentem ab ipſo credente,tam fortiter inquam, quàm credit ob apprehenſam reuelationem,quæ re ipſâ exiſtit.

SVBSECTIO V.

Appendix quædam eius doctrina reiicitur.

Peculiaris doctrina: quòd obiectum Fidei ſit incomplexum.

48 NVnc pro complemento eius puncti oportet diſcutere,quid hi Auctores circa indiuiſibilitatem obiecti formalis Fidei doceant. docent igitur illud eſſe incomplexum, quia obiectum Fidei eſt Deus vt volens loqui:quod autem hoc vel illud loquatur putant tantùm dici in obliquo:cùm erggo voluntas Dei non diſtinguatur à Deo, inde fit,vt illud obiectum ſit incomplexum. Secundò cenſent etiam poſſe dici Deum,vt potentem loqui locutione moraliter Diuinâ,eſſe obiectum omnino incomplexum.

Reiicitur hic diſcurſus Primò vt inutilis.

Ego,qui res difficiles cupio facere claras, non è contrario claras reddere obſcuras, alieniſſimus ſum ab hac opinione: Primò,quia non video,cur hi Auctores adeò ſint ſolliciti de faciendo obiecto Fidei incomplexo: aut quid timeant,ſi dicamus & Deum veracem,& locutionem ipſam Dei eſſe duo partialia obiecta Fidei,vt ferè omnes Doctores ſentiunt.

Secundò,quia contrarium poteſt dici. Meliùs locutio Dei dicitur obiectum & iuſta Dei loquendi conditio.

Secundò,Si volumus obiectum hoc incomplexum ponere,eadem conſequentiâ ego dicam, ſolam Dei locutionem eſſe obiectum, voluntatem verò Dei de locutione eſſe puram conditionem in obliquo.Et verò in hoc longè ego plauſibiliùs diſcurram:loquar enim iuxta ſenſum omnium ferè fidelium,& iuxta textum ſancti Pauli, à quo valdè alieni,ſaltem in modo loquendi, videntur hi Auctores: etenim nullus interrogatus quid credat,aut cur credat, dicet præciſè, Credo quia Deus voluit hoc reuelare,ſed omnes omnino reſpondebunt, *Quia Deus verax hoc reuelauit*; voluntatem omnes potiùs ſupponunt vt conditionem.Et idem eſt in fide humanâ: credimus enim, non quia Petrus voluit dicere, ſed quia dixit hoc, ac propterea ſanctus Paulus non egit gratias Theſſalonicenſibus Epiſt. 1.cap.2. quòd voluntatem Dei acceperint vt voluntatem Dei, ſed quòd verbum Dei acceperint non vt verbum hominum,ſed ſicut eſt verè verbum Dei. Vbi non dubium vnicè agere Paulum de motiuo Fidei noſtræ. Denique ex ſenſu omnium vox ipſa *fides* id denotat: non enim dicitur, Fides eſt aſſenſus nitens voluntate alterius, ſed dictis alterius. Si ergo vnum complexum volumus facere obiectum Fidei,potiùs ipſa Dei volitio debet poni vt conditio,& dictum illius vt obiectum formale,quàm è contrario.

Tertiò, rem terminis obſcurat.

Tertiò principaliter reiicitur ea doctrina, quia ſi voluit recurrere ad eas conditiones,non fuit illi neceſſarium quidquam dicere de illis nouis terminis,*Deus vt auctor locutionis moraliter Diuinæ*, ſed facilè & intelligibiliter debuiſſet cum omnibus dicere, Deum vt veracem eſſe obiectum formale Fidei,propoſitionem autem Eccleſiæ & ipſam primam reuelationem Dei eſſe conditionem, & ſic clarè diſcurriſſet : quia reuerà ille terminus, *Locutio moraliter Diuina*, nihil omnino ad rem præſentem dicit,quod iuuet ad faciliùs intelligendam quæſtionem.

Quartò,quæſtionem facit pendere à re impertinente.

Quartò,nam pro præſenti quæſtione quis fuit ſollicitus de voluntate actiuâ Dei, & vtrùm illa ſit identificata realiter cum ipſo Deo? Numquid noſtra Fides in modo aſſentiendi non eſſet eadem, eſto daremus veram eſſe ſententiam Caietani docentis,actus liberos addere aliquid ſaltem moraliter à Deo diſtinctum? Non ergo ad quamcumque difficultatem intrudendæ ſunt omnes aliæ quæſtiones.

Oſtenditur, poſſe ante locutionem actiuam inueniri obiectum incomplexum.

Quòd ſi iam affectaremus recurrere ad obiectum omnino incomplexum, altiùs ego collimarem;& ante ipſam locutionem actiuam inuenirem obiectum, nempe in incapacitate Dei ad mentiendum: hanc enim ego dicerem eſſe obiectum adæquatum formale,voluntatem autem loquendi & ipſam locutionem eſſe ſolam conditionem,ſeu tantùm dici in obliquo,vt hi loquuntur.

Reiicitur ſecundus ſenſus,quomodo, obiectum ſit incomplexum.

49 Denique,quòd dicunt poſſe explicari Secundò obiectum incomplexum hoc modo, *Deus vt potens loqui locutione moraliter Diuinâ*,ex eo capite, omiſſis præcedentibus,diſplicet; quia non video in quem finem addantur ea verba,*locutione moraliter Diuinâ* : etenim eo ipſo quòd concipiam Deum potentem aliquid loqui verâ locutione, licet nihil addam de illis terminis *moraliter Diuinâ*,habeo motiuum ſufficientiſſimum Fidei diuinæ. Deus enim nullâ prorſus locutione poteſt mentiri,ſi tamen verè loquatur.

Quòd ſi fortè dicant, ſe ideò addidiſſe verba illa,vt excludatur reuelatio ſeu locutio euidens, quia hæc non eſt obiectum Fidei,non tamen ideò euadent. Primò,quia pro obiecto Fidei non eſt neceſſe facere eam diſtinctionem:ſufficit enim mihi credere Deum loquentem (quæcumque ſit eius locutio) non poſſe mentiri : hinc enim poſitâ poſteà vt conditione reuelatione obſcurâ ſeu moraliter Diuinâ, poterit eſſe Fides, quia adhuc erit ſufficiens obſcuritas pro Fide. Secundò, quia tunc deberet hoc ipſum aliis claris terminis dici: *Fides reſoluitur in reuelationem Dei obſcurè cognitam vt talem* : & tunc & rebus & verbis diceretur clarè idem quòd omnes dicunt. Et de hoc Auctore ſatis.

SECTIO IV.

An veracitas Dei eiúſque reuelatio ſint obiectum Fidei vt cognita lumine naturali, an vt ſupernaturali.

IN vnam ſectionem coniungo & veracitatem 50
& reuelationem, quia eodem planè modo de vnâ quo de altero diſcurrendum eſt, nec poſſunt diſiungi, niſi velimus ferè eadem vtrobique repetere. De veracitate fusè agit P. Suarez ſect. 6. de reuelatione, rurſus ſect. 12. Ego non cenſeo rem eſſe tanto examine dignam, ideò breuiter & dilucidè rem totam explicabo.

SVBSECTIO I.

Explicatur ſtatus quæſtionis, & proponuntur variæ ſententiæ.

Nota Primò, quæſtionem eſſe de obiecto formali, non de actibus.

ADuerto Primò, quæſtionem hanc, ſi diligenter conſideretur, non huc ſpectare: non enim agimus in præſenti de actibus, quibus cognoſcitur obiectum formale Fidei; infrà enim ſpecialem quæſtionem de eis inſtituemus; ſed de ipſo obiecto formali: pro quo puncto per accidens eſt, quòd actus illud recipientes ſint naturales, vel ſupernaturales; quia tamen nonnulli ex ipſo obiecto formali inferri putant, an actus ſit ſupernaturalis, an naturalis, ideóque in præſenti quæſtione hanc diſcutiunt, eam etiam ego hîc examinabo: ſæpè enim dixi, non eſſe valde curandum de loco, vbi quæſtiones tractantur, maximè quando intra eumdem Tomum ordo mutatur: facilè enim poteſt prudens Lector remittere earum lectionem in eum quem iudicat commodiorem locum.

51 *Nota Secundò, quid fides humana.*

Aduerto Secundò, minùs benè ab aliquibus confundi hæc duo, fidem humanam, & fidem nitentem dictis hominum: oſtendi enim ſæpè etiam hæreticum per fidem ſuam naturalem niti reuelatione ipsâ Diuinâ Fidei: humana igitur fides hîc vſurpatur pro fide naturali, tangente tamen reuelationem ipſam Diuinam; & de illâ quærimus, an requiratur, vel ſaltem ſufficiat ad Fidem ſupernaturalem.

Tertiò.

Tertiò aduerto, aliqua ſpecialiter poſſe obiici contra ipſam reuelationem, propter eius obſcuritatem; quæ à nobis magis ex profeſſo expediuntur, dum de vltimâ reſolutione Fidei.

Quartò. In quo ſenſu non fiat reduplicatio.

Quartò aduerto, etſi quando dicitur, *Prima veritas, & reuelatio vt cognita*, reduplicatio fieri videatur ſupra ipſam cognitionem, quæ ad eas veritates terminatur; vnde dicere, veritatem Dei vt cognitam lumine ſupernaturali eſſe obiectum Fidei terminari ad ſeipſum, ſeu cognoſcere veritatem vt cognitam per ſeipſum reflexè: id quod ſine dubio falſum eſt, vt ſæpè dixi: & ſpecialiter de hoc eodem puncto nonnulla dicam diſputat. 2. ſect. 2. licet inquam hoc ita ſit, in præſenti tamen non intelligi in eo rigore, ſed ſolùm materialiter, hoc eſt, vtrùm illa eadem veracitas debeat aut poſſit priùs cognoſci per actum naturalem, & deinde per ſupernaturalem: quo ſenſu quæſtio hæc pendet ab illâ celebri, an in idem omnino obiectum formale ferri poſſint duo actus diuerſi, vnus naturalis, alter ſupernaturalis: de quâ fusè alibi egi; vbi multis efficaciter confirmo affirmatiuam partem, & obiectionibus contrariis reſpondeo. Vnde in hoc ſenſu licet magni ſit momenti hæc quæſtio; non tamen huc ſpectat niſi indirectè, vt ſtatim oſtendo.

Non eſt quæſtio, an veracitas poſſit priùs noſci per actum naturalem, & deinde per ſupernaturalem.

52 *Quæſtio eſt, an aliquod iudicium de veracitate præcedat actum Fidei.*

Secundus ergo & proprius in præſenti ſenſus eſt, an antequam præbeam aſſenſum veritati reuelatæ ob dictum Dei, neceſſarium ſit præcedere iudicium ſupernaturale, quo Deum noſcam eſſe veracem in ſuis dictis, an verò ſufficiat, aut etiam neceſſarium ſit aliud naturale de eadem veritate; an denique nec naturale nec ſupernaturale præquiritur, ſed immediatè poſſit Fides incipere ab hoc aſſenſu: *Hoc myſterium eſt verum, quia Deus verax illud reuelat.* Vbi etiam obiter noto, licet difficultas ſolùm tractetur in præſenti ratione veracitatis Dei, eodem tamen modo illam extendi ad reuelationem ipſam; nam & hæc eſt præmiſſa obiectiua reſpectu myſterij non minùs quàm veracitas Dei; ac proinde quæri poteſt, vtrùm debeat priùs apprehendi, antequam homo credat myſterium: debet enim antequam quis dicat, *Credo hoc, quia Deus id reuelauit*, noſcere id Deum dixiſſe. Quæſtio ergo ad vtramque eam præmiſſam extenditur, ideò ſimul de vtraque agendum, vt initio ſectionis notaui.

Etiam poteſt extendi ad reuelationem.

53 *Quid dicendum illis qui actum naturalem à ſupernaturali diſtinguunt penes diuerſum obiectum formale.*

Omnes illi qui cenſent idem obiectum formale non poſſe tangi per duos actus, vnum naturalem, alterum ſupernaturalem, conſequenter tenentur fateri, caſu quo debeant duæ illæ veritates obiectiuæ præcognoſci, id ſolum poſſe fieri per actum ſupernaturalem: nam cùm duæ hæ veritates ſint obiectum formale Fidei determinantes ad aſſenſum myſterij, obiectum autem formale Fidei maximè tangatur per Fidem, quæ eſt actus ſupernaturalis; profectò illud idem obiectum, quà obiectum formale, non poterit iuxta ea principia priùs tangi per actum naturalem. Dixi, *quà obiectum formale*; quia illud idem obiectum ſub aliâ ratione, ſeu vt materiale eſt, benè poterit tangi per actum naturalem etiam in ſententiâ eorum Auctorum, quam nunc ſuppono. Id tamen non eſt ad rem præſentem, quia duæ illæ veritates quandoquidem reſpectu Fidei ſunt obiectum formale, profectò ſolùm ſub hac ratione deberent ante illam præcognoſci, & conſequenter ſolùm poſſent cognoſci per actum ſupernaturalem. Id quod non videntur Auctores aliqui conſideraſſe, qui adhuc ſuppoſitâ eâ ſententiâ fuſiſſimè hanc quæſtionem diſputant in ſenſu formali; cùm tamen, vt iam oſtendimus, planè nulla ſit, & debeat duobus verbis decidi conſequenter ad illorum principia.

54 *Quid in contrariâ ſententiâ dicendum. Variæ ſententiæ.*

Reſtat igitur difficultas ſolùm in noſtrâ ſententiâ, quæ obiectum idem fatetur poſſe tangi ſub eadem ratione formali per diuerſos actus naturales & ſupernaturales. Tres ergo poſſunt eſſe in hoc puncto ſententiæ. Prima, quæ dicat neceſſariò debere eam veritatem præcognoſci per actum naturalem. Pro quâ citat P. Suarez eâ ſectione 6. Altiſiodorenſem lib. 3. Sum. Tract. 3. cap. 2. quæſt. 1. Secunda docet, eum actum naturalem non ſemper requiri, ſed aliquando. Hanc tribuit idem Suarez num 3. Caietano, Capreolo, Hiſpalenſi, & aliis. Tertia ſententia poteſt eſſe, quæ dicat, debere quidem eam veritatem præcognoſci; id tamen non niſi per actum ſupernaturalem. Quarta & vltima opinio eſt Patris Suarez ſuprà à num. 4. vbi naturalem cognitionem nec neceſſariam nec vtilem dicit, imò ſupponit nec debere per aliquem actum alium ſupernaturalem præcognoſci eam veracitatem Dei, ſed immediatè per obſcurum aſſenſum Fidei; conatur autem eam deducere ex D. Thomâ hîc ar. 1. ad 1. & 3. Verùm ibi D. Thomas ſolùm docet, poſſe cognoſci per Fidem ea quæ per lumen naturæ: per quod nihil inſinuat de inſufficientiâ aſſenſus naturalis. Quod item doceat ſanctus Doctor quæſt. 2. art. 4. ad certitudinem Fidei neceſſariam eſſe reuelationem, non fauet Patri Suario. Iam enim non agimus de ipſo aſſenſu Fidei, ſed de iis quæ ad illum prærequiruntur; ob eamdem rationem non fauent ei qui dicunt, primum actum Fidei eſſe illum quo credimus Dei veracitatem: etenim eſto ad eum actum deberet præcedere alius euidens, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis (de quo ſolùm nunc agimus) procul dubio adhuc inter actus Fidei poſſet eſſe primus ille, quo creditur ipſa veracitas. Et id ſolum docet Marſil. in. 3. quæſt. 14. art. 1. citatus pro ſe à Patre Suario ſuprà. Fundamenta

menta autem illius & aliarum opinionum, dum noſtram mentem declaramus, proponemus, & quatenus nobis aduerſantur diſſoluemus.

SVBSECTIO II.

Prima pars veræ ſententiæ.

55 *Prima concluſio: Fides poteſt pendere à cognitione prauâ naturali.*

PRima concluſio: Argumentum Patris Suarez & multorum, quo probant, Fidem non poſſe fundari in cognitione naturali Diuinæ veracitatis; eò quòd Fides, cùm ſit ſupernaturalis certitudinis, nequeat habere fundamentum debilius ſe, cui innitatur, & à quo pendeat; nam, iuxta Ariſtotelem, *Propter quod vnumquodque tale & illud magis*: hoc inquam argumentum non videtur efficax, & ab omnibus in præſenti materiâ de Fide reiiciendum: etenim, quidquid ſit de præſenti quæſtione, certiſſimum eſt, aſſenſum Fidei Diuinæ, actualem exiſtentiam reuelationis credentem, pendere ab aſſenſu naturali circa ipſam propoſitionem Eccleſiæ. Repugnat enim omnino me credere Deum reuelaſſe, niſi Parochus & alij fide digni id mihi prudenter proponant, credamque eos eſſe prudentes, nec me hîc & nunc fallere; & denique niſi percipiam naturaliter eamipſam illorum propoſitionem. Non enim arbitror dicere aliquem poſſe vel cum vmbrâ probabilitatis, eiuſmodi auditionem & primum aſſenſum eſſe in ſubſtantiâ ſupernaturalem: quidquid verò ſit de ſupernaturalitate, certè ipſe Suarez fatetur cum communi ſententiâ, motiuam credibilitatem non habere omnimodam infallibilitatem, ideóque non credi per aſſenſum Fidei; & tamen ille aſſenſus omnino eſt eſſentialiter prærequiſitus ad credendum, ita vt abſque illo impoſſibilis planè ſit de facto Fides: nam hæc debet per piam affectionem & prudens iudicium dirigi: ergo poteſt aſſenſus Fidei inniti tanquam fundamento alteri aſſenſui naturali, etiamſi minùs certus ſit.

56 *Euaſio.*

Fortè reſponderet quis Primò, aſſenſum Fidei non niti immediatè ei naturali, ſed debere alium ſupernaturalem intercedere, quo cognoſcatur illa eadem veracitas Dei. Sed contrà, quia ad rem præſentem eadem erit difficultas de eo ſecundo aſſenſu: hic enim etiam eſt ſupernaturalis & certior quàm naturalis; & tamen innititur ei naturali; ergo falſum eſt, non poſſe fundamentum alicuius aſſenſus firmi eſſe eo debilius.

Reiicitur Primò.

Secundò.

Contrà Secundò, quia quoad vim argumenti idem eſt, Fidem niti mediatè ac niti immediatè ei aſſenſui naturali. Nam imbecilitas domus, exempli gratiâ, non ſolùm ſumitur ex debilitate tertij aut quarti lapidis, ſed multo maximè ex debilitate primi, ſupra quem omnes alij cadunt, & cui innituntur: nam eo cedente cedit ſecundus, & hoc cedente tertius, &c. Ergo ſi Fides mediatè pendens ab actu incerto poteſt eſſe certa, etiam poterit, eſto immediatè pendeat.

57 *Euaſio ſecunda.*

Secundò reſpondebis, aſſenſum Fidei ſolùm pendere vt à conditione ab aſſenſu circa motiua: hoc autem non obeſſe eius infallibilitati. Sed contrà Primò, quia in præſenti ſolùm diſputamus, an Fidei aſſenſus pendeat à cognitione naturali veracitatis Diuinæ, ſiue ea dependentia ſit vt à conditione ſiue quocumque alio modo.

Reiicitur Primò.

Secundò.

Contrà Secundò, quia ſi argumentum quod diſcutimus habet vllam vim, profectò eodem modo oſtendit, non poſſe eſſe eam dependentiam à conditione, ſicut nec vt à motiuo: nam (vt oſtendam infrà ad aliud propoſitum, & ex ſe res eſt certa) ſæpè tam pendet effectus à conditione quàm à cauſâ ipſâ: & tam repugnat manere ſine conditione, quàm ſine cauſâ. Applicatio v. g. agentis ad paſſum ſolùm eſt conditio. Pone ignem mille à me milliaribus, tam non me comburet, quàm ſi foret ea applicatio principium & non pura conditio: vnde manifeſtè ſequitur, non poſſe magis infallibilem eſſe exiſtentiam illius combuſtionis, quàm ſit infallibilis exiſtentia applicationis ſeu conditionis. Ergo argumentum illud commune, quòd ſcilicet ad aſſenſum firmum non valeat pro fundamento aſſenſus debilior, tam probat non ſufficere per modum conditionis quàm per modum motiui: quandoquidem ruente conditione tam ruit ædificium quàm ruente motiuo, iuxta ea quæ fuſiùs dicam infrà agens de certitudine quam habet fidelis circa myſteria & circa motiua. Et quidem hæc ratio prudenter conſiderata videtur conuincere intentum. Hinc ſit.

58 *Secunda concluſio: Fides pendet ab aſſenſu naturali de veracitate Dei vt à conditione. Exẽpla manifeſta.*

SECVNDA CONCLVSIO: Saltem vt à conditione omnino pendet aſſenſus ſupernaturalis Fidei de veracitate Dei ab aſſenſu aliquo naturali circa eamdem veracitatem. Hanc puto explicatis terminis vix poſſe ab aliquo negari: & eam inſinuat Suarez ſect. 1. agens de eadem ferè quæſtione. Probatur verò manifeſtè: nam antequam homo credat Deum eſſe veracem, debet id audire, vel legere, vel aliunde excitari ei talis ſpecies: quæ omnia naturalia ſunt: non enim Deus miraculosè excitat eum actum intellectus ſupernaturalem niſi per ſenſus, phantaſiam, &c. Secundò principaliter idem oſtendo ex principio ab omnibus in præſenti recepto. Nam antequam homo credat Fide Diuinâ, debet habere prudentia motiua credibilitatis: ergo antequam credat Deum eſſe in ſuis dictis veracem, debet habere motiua ad id credendum: ea autem motiua per actum naturalem proponuntur: & in eâ propoſitione debet formare apprehenſionem ſaltem naturalem eius veracitatis & reuelationis, & vnde hæc duo ſuadeantur. Quæ omnia mihi clariſſima ſunt. Quomodo enim, quando puero baptizato & habenti habitum Fidei primò propono, *Deus eſt verax; quia id de ſe dicit*: ſimúlque propono, *Antonius eſt verax, quia id de ſe dicit*: quomodo inquam determinari poterit prudenter ad credendum primum per actum ſupernaturalem, & ad negandum ſecundum? Certè niſi ibi aliqua ratio prudens naturalis præcedat; quòd ſcilicet Deus eſt ſummè bonus: quòd non poſſit mentiri: ideóque debeam ipſi de ſe dicenti credere: & tunc primò intret actus Fidei: niſi inquam res hoc modo contingat, eſt impoſſibile percipere, quomodo ille prudenter poſſit credere dicenti: quòd enim Deus in ſeipſo dignus ſit infinitè eâ fide, parum probat, vt propterea ego teneat aut poſſim illi fidem adhibere, niſi aliquo modo mihi proponatur ea dignitas ad Fidem.

59

Vrgeo hoc: Ponamus (ſiue per poſſibile, ſiue per impoſſibile: &, vt verum fatear, non video cur id diuinitus repugnet) Angelum aliquem, qui incapax ſit erroris & mendacij, numquid propterea, niſi quis rationem aliquam eius veracitatis mihi proponat, potero ego prudenter dicere, Credo illum Angelum eſſe eſſentialiter veracem, quia ipſe ita ſe dicit.

Veracitas nõ poteſt primò credi per Fidem, ne detur circulus vitioſus.

Tertiò principaliter idem probo: quia niſi ad hunc actum recurramus, non vitatur vitioſus circulus: etenim intellectus in ſuis aſſenſibus ſemper debet venire ad aliquod principium per ſe natum ſaltem probabiliter: non enim vitioſè poteſt

vnum per aliud probare: ergo, vt credat Deum eſſe veracem, quia ipſe de ſe dicit, debet habere aliquid inductiuum diſtinctum: nam dicere, *Eſt verax, quia ipſe id de ſe affirmat; & verè affirmat, quia eſt verax*, eſt planè vitioſus circulus; & idem eſt ac dicere, *Eſt verax, quia eſt verax*. Quæ cognitio non poteſt ſubſiſtere ſola; alioquin etiam eodem modo dicam, *Petrus eſt verax, quia eſt verax*. Debemus ergo vlteriùs aliquod motiuum, in quo ſiſtamus, quæ rere. Et hoc argumentum mouit meritò Altiſiodorenſem ſuprà ad dicendum, non poſſe credi eam veracitatem ex ipſâ Fide, ſed per actum præuium naturalem. Quæ etiam fuit ex parte ſententia Patris Petri Hurtadi apud Cardinalem de Lugo diſput. 5. de Fide, ſect. 6. vbi ait id à ſe primò & deinde ab Hurtado traditum: docent enim, veracitatem Dei non poſſe primò credi per Fidem, ne detur (quem diximus) vitioſus circulus. Dixi *ex parte*, quantum ad hoc quòd Dei veracitas non poſſit credi primò per Fidem. Quo ſenſu non puto Hurtadum eam ſententiam à Cardinale accepiſſe, cùm ſit vtriſque multò antiquior; &, vt dixi, eam tenuerit Altiſiodorenſis ob illud ipſum argumentum quo illi mouentur; nempe ne detur vitioſus ille circulus. Quorumcumque tamen ea ſit, videamus quid Suarez argumento reſpondeat: ait ergo

Solutio Suarez. hoc eſſe in Fide mirabile, vt ipſa per quamdam reflexionem ſupra ſe credat ipſam veracitatem Dei propter ipſam; quia reuelatio Dei dum oſtendit ſeipſam, oſtendit etiam Deum eſſe digniſſimum, cui fides adhibeatur, ſeu eſſe veraciſſimum; ac proinde ait Pater Suarez non licere trahere ex aliis rebus argumentum ad Fidem.

60 *Refellitur Primò.* Ego tamen, vt verum fatear, non capio vim huius ſolutionis: quia in primis hæ reflexiones, quas *ſecundum quid* vocat Suarez actus ſupra ſe, mihi in primis non videntur ſolidæ: quia viſio v. g. albedinis nullam penitus habet ſupra ſe reflexionem, ſed ſolùm directè cognoſcit ſuum obiectum: & idem dico ordinariè de aliis cognitionibus etiam intellectualibus. Licèt enim ſæpè oſtenderim contra aliquos, non repugnare aliquem actum intellectus habere ſe pro obiecto inadæquato, ac proinde eſſe poſſe reflexum ſupra ſeipſum: negari tamen non poteſt, non eo ipſo debere id concedi ordinariè noſtris actibus.

Secundò. Secundò, eſto eam reflexionem concedamus, nullatenus per eam ſatisfit quæſtioni propoſitæ: quod enim actus Fidei agnoſcat ſeipſum aliquo modo, quid quæſo eum iuuat, vt poſſit dicere, Credo Deum eſſe veracem, quia eſt verax?

Tertiò. Tertiò, cùm ſolùm prioritas rationis (vt ipſe Suarez loquitur) debeat interuenire inter obiectum formale & materiale; rogo in illo priori rationis quæ Fides nouit Deum eſſe veracem, vnde id noſcat? Non ex ipſâ veracitate, quia illa non eſt immediatè ex terminis aut ratione naturali nota: non aliunde: ergo ponitur ibi actus qui noſcit obiectum: nec ſcire poteſt vnde illud noſcat.

Quartò. Quartò, etiam non capio vnde reuelatio oſtendens ſeipſam, oſtendat etiam Deum eſſe digniſſimum fide: etenim miracula vt ſunt quid ſupernaturale, purè oſtendunt Deum per illa confirmare ſe eſſe qui loquitur: at ſe eſſe veracem miracula non oſtendunt: nam ſi per impoſſibile Deus poſſet mentiri, eodem planè modo poſſet miracula efficere, ad oſtendendum ſe loqui quando non loqueretur, ad comprobandum falſum. Ergo reuelatio ipſa nequaquam oſtendit veracitatem Dei: ergo minùs benè dicitur illam, dum ſeipſam oſtendit, oſtendere etiam Deum eſſe veracem. Vnde denique addo me non videre, quare non liceat etiam ſuo modo ex materiis aliis ad hanc argumentari. Nec ſatis eſt dicere, hoc eſſe mirabile in Fide, quia hoc modo non declarantur myſteria Fidei: ad quod maximè Theologus debet collimare: ſed in obſcuritate ſuâ relinquuntur. Id quod in præſenti videtur minùs tolerabile, cùm clariſſimè poſſit probari aliunde eius obiecti formalis veritas, ſiue iam id fiat omnino per actum naturalem ſiue per ſupernaturalem antecedentem aſſenſum Fidei, vt ſtatim dicemus.

Quæ de veracitate Dei quoad punctum vitandi circuli & dependentiæ à cognitione naturali tradidimus, debent extendi ad exiſtentiam ipſius reuelationis, quæ eſt alterum obiectum formale Fidei: nam dicere, *Credo reuelationem exiſtere; quia exiſtit*, eſt planè impoſſibile, niſi immediatè in ſe illa videatur, aut probetur per motiua extrinſeca, in quibus tandem ſiſtatur: ergo debet præcedere iudicium hoc, *Prudenter hæc motiua perſuadent eſſe reuelationem*: & in veracitate, *Prudenter hæc motiua ſuadent Deum eſſe veracem*. Duæ enim hæ quaſi præmiſſæ ex conceptu ſuo ſunt primæ: ideò licet non probentur ex alio obiecto formali (id quod libenter Patri Suario concedo) cùm tamen non ſint ex terminis notæ, oportet vt quælibet habeat ſua motiua prudentia vel euidentia, in quæ deducatur vltimò, & eo modo vitetur vitioſus circulus: ea autem motiua proponi debere ſaltem primò per actum naturalem, & per eum acceptari, vt oſtenſum eſt paulò antè. 61 *Extenditur concluſio ſecunda ad reuelationem.* *Qui ſint illi duo actus naturales circa veracitatem & reuelationem.*

Reſponderet quis, poſſe optimè contingere, vt homo indigeat quidem eis motiuis ad credendum: non tamen proptereà priùs iudicet per actum vllum naturalem eam veracitatem Dei, ſed apprehendens hanc propoſitionem, *Deus eſt verax*, & audiens motiua pro illâ, primò prodeat per aſſenſum Fidei iudicando Deum eſſe veracem: & idem ſuo modo dici poteſt de iudicio circa reuelationis exiſtentiam, vt ſcilicet primus aſſenſus in illam ſit Fidei, pendens tamen à propoſitione motiuorum circa illius exiſtentiam. Sed contrà, quia licet talis modus procedendi poſſit in intellectu Angelico reperiri, in nobis tamen videtur omnino impoſſibilis, naturaliter loquendo: etenim cùm primùm audit intellectus noſter rationem probabiliter aliquid perſuadentem, neque occurrit aliquid, quod in contrarium eum detineat, ſtatim habet aſſenſum probabilem, antequam poſſit vi illius apprehenſionis alium efficere aſſenſum certum. Confirmo & explico; nam aſſenſus Fidei debet imperari ex piâ affectione, ad quam debet præcedere iudicium tale, *Prudenter credi poteſt hoc myſterium Fide Diuinâ*: ergo debet in præſenti præcedere ante iudicium de veracitate, *Prudenter credi poteſt Deum eſſe veracem, quia ipſe dixit*: repugnat autem omnino id dicere, ſi non antè ſaltem priùs naturâ aſſenſus ſum Deum in ſuis dictis loqui verum: ſi enim id non iudico, qui poteſt intelligi, vt ego credam illi quia loquitur. Vnde addo, forte aliquem dicturum, neque Angelos talia poſſe habere iudicia Fidei, niſi de veracitate dicentis priùs naturâ ſaltem præceſſerit in eis aliquis aſſenſus: & verò ſat difficulter capitur qui aliter fieri poſſit. Quidquid verò de Angelis ſit, certum eſt in nobis contingere non poſſe niſi præuiis eis iudiciis. 62 *Reſponſio aliquorum, ſufficere apprehenſionem naturalem.* *Refellitur.* *Neceſſariò debet præcedere iudicium naturale.*

SVBSECTIO III.

Obiectionibus ſit ſatis, & proponitur altera pars noſtra ſententiæ.

63 *Obiectio prima.* DIces Primò: Experientia videtur contrarium oſtendere: etenim fideles ſimplices verè credunt Fide infuſâ; & tamen de Deo nihil euidenter credunt, quia non habent demonſtrationem, quòd Deus exiſtat, multò ergo minùs, quòd ſit verax. *Soluitur.* Reſpondeo, me non dixiſſe pendere eum aſſenſum ab euidentiâ naturali, ſed ab aliquo naturali aſſenſu; hunc autem nego non præcedere in credente. Nam vt puer credat Deum eſſe veracem quia de ſe id dicit, debet ei explicari quid intelligatur nomine Dei; explicatis autem terminis, quod ſit ſummum bonum, & ſanctum &c. Quæ omnia tunc credit ille puer fide humanâ & prudenti, ſtatim etiam iudicat Deum eſſe veracem. & inde tandem determinatur ad credendum dictis Dei.

Replica. Replicabis cum Patre Suario: Totum id non tranſſcendit terminos fidei humanæ: impoſſibile autem eſt vt ſola fides humana de obiecto formali Fidei ſufficiat ad fundandam Fidem Diuinam. *Soluitur.* Reſpondeo ex dictis ſuprà, potiùs è contrario certum eſſe, debere Fidem Diuinam fundari ſaltem tamquam in conditione in aſſenſu fidei humanæ: vt patet in aſſenſu circa motiua.

24 *Obiectio Secunda.* Obiicies Secundò: Vt ruſticus credat Deum eſſe veracem, ſufficit, ſi id ipſi proponatur vt communis ſenſus doctorum & prudentium; etiamſi nullam neque moralem quidem euidentiam explicatis terminis de veracitate habeat: vt enim ex teſtimonio communi inducitur ad reuelationem credendam, poteſt etiam induci ad credendam veracitatem. *Solutio aliquorum refellitur.* Reſponderet aliquis negando antecedens; aſſignaretque differentiam inter reuelationem & veracitatem: nam miracula & conſenſus Doctorum probant quidem reuelationem exiſtere: at Deum eſſe veracem non probant. Nam ſi Deus eſſet capax mendacij, etiam poſſet ea miracula facere in confirmationem falſi: ergo hæc non perſuadent veracitatem, ſed reuelationem. Hæc tamen ſolutio non ſatisfacit: nam reuerà auctoritas Eccleſiæ dicentis ruſtico, *Deus eſt verax*, & *Deus dicit hoc*, immediatè perſuadet illi vtrumque; vnde ſi idem ruſticus putat ſe poſſe Eccleſiæ dicenti vnum credere, putat etiam poſſe & aliud. Quod verò obiicitur de miraculis non eſt ad rem: non enim facit ruſticus eam reflexionem, vt proptereà teneatur vi miraculorum credere vnum, & non credere alterum. *Quomodo alij eamdem male impugnent.* Forte etiam quis reiiceret hanc ſolutionem, eò quòd male videatur facere eam diſtinctionem: etenim miracula ſi non perſuadent veracitatem, certe nec perſuadent reuelationem. Vt enim dicitur, Si eſſet mendax, poſſet miracula facere in confirmationem falſitatis: ego dicam, Si eſſet mendax, etiam faceret miracula in confirmationem reuelationis non exiſtentis. Ergo ex miraculis non poteſt magis homo induci ad credendam primò reuelationis exiſtentiam, quàm ad credendam veracitatem Dei.

63 *Vnde credatur veracitas & vnde reuelatio.* Hæc tamen replica nulla eſt: nam veracitas nullo modo creditur ex miraculis: at cognitâ iam veracitate, rectè ex miraculis probatur exiſtentia reuelationis: vnde inferuntur duo: primum, veracitatem debere ante omnia cognoſci, *Veracitas debet primò credi.* quia eſt quæ dat auctoritatem miraculis, vt ſupra cum Lugo, Hurtado & Altiſiodorenſi diximus. Secundum, eâ ſuppoſitâ, rectè per miracula perſuaderi reuelationem. Inde fit, quod in eâ reſponſione dicebatur poſſe ruſticum per miracula credere reuelationem, non verò poſſe veracitatem Dei, optime ex eo capite dictum: ac proinde non debere hinc reiici eam ſolutionem, ſed ex dictis in primâ impugnatione.

Ergo ad obiectionem præcipuam aliter reſpondendum, concedendumque omnino, poſſe ruſticum eo modo diſponi ſine vllâ euidentiâ, regulariter tamen ſemper illi fieri aliquam declarationem terminorum, ex quibus apprehendat aliquo modo veracitatem Dei: ideò in obiectionis ſecundæ ſolutione dixi puerum ea omnia fide humanâ noſcere, eſto inde excitetur ei aliqua moralis euidentia de illâ Dei veracitate: & in ſecundâ concluſione, in quâ ſumus, non dixi illud iudicium debere eſſe euidens. Iam vero in homine docto, & qui poteſt facere reflexionem illam, de quâ ſuprà, quòd miracula parum valeant, niſi ſupponatur Dei veracitas, dico difficulter poſſe intelligi, quomodo prudenter inducatur ad credendam veracitatem per ea motiua, niſi habeat aliquam euidentiam naturalem veracitatis. Verùm hoc explicabitur adhuc paulò pòſt, dum quæſtiunculam de ſupernaturalitate eius iudicij explicuero. Ex his infertur *Vera ſolutio obiectionis.* *Qualis cognitio in rudibus de veracitate excitetur.* *qualis in doctis.*

TERTIA & VLTIMA CONCLVSIO: 66
Non eſt neceſſaria propria euidentia naturalis de eâ veracitate, &c. In hac conuenio cum Patre Suarez: & fortè re ipsâ nihil aliud voluit, etiamſi eius argumenta (vt vidimus) omnem omnino dependentiam per ſe ab aſſenſu naturali excludere videantur. Probatur autem maximè experientiâ adductâ in obiectione ſecundâ, quæ id apertè perſuadet. Ratio item à priori ea eſt: nam ad eum aſſenſum Fidei prudenter imperandum ſufficit ea præuia cognitio moraliter perſuadens rem ita eſſe, vt fuſiùs dum agemus de motiuis Eccleſiæ: vbi oſtendemus, in quo conſiſtat certitudo aſſenſus Fidei præ aſſenſu circa motiua Eccleſiæ: quod debet eodem modo huc applicari ad præuium aſſenſum, de quo loquimur. Hinc reſpondetur ad argumenta quibus prima ſententia vtitur: eis enim ſolùm perſuadetur quod nos in ſecundâ concluſione probauimus; maiori enim ex parte reducuntur ad ea quæ circa concluſionem illam diximus, licèt non fuerint ab Auctoribus ita deducta: quæ verò è contrario fiunt pro Patre Suario iam ſunt explicata: pro ſecundâ verò non video aliquid ſpeciale quod vlteriorem exigat diſcuſſionem. *Tertia concluſio: Non eſt opus vt illa cognitio naturalis de veracitate ſit euidens.*

SVBSECTIO IV.

Qualis ſit aſſenſus circa veracitatem præcedens aſſenſum myſterij.

DIXIMVS ſuprà, ad aſſenſum Fidei circa myſteria neceſſariò præcedere aſſenſum ſupernaturalem de veracitate; quia hic aſſenſus determinat formaliter ad concluſionem Fidei, iuxta dicenda ſæpè infrà. Iam ergo pro complemento dubij propoſiti quærimus, vtrum ille debeat eſſe clarus, an ſufficiat obſcurus, certus ſupponens illum naturalem, de quo huc vſque. Ratio dubitandi eſt; quia ex vnâ parte videtur debere eſſe omnino clarus in homine docto: determinatur enim homo ad illum ex euidenti apprehenſione eorum terminorum vt in ſe coniunctorum, *Deus & verax*, ex aliâ verò parte id videtur 67 *Illum aſſenſum circa veracitatem debere eſſe ſupernaturalem.* *Quæritur an ſit clarus vel obſcurus.*

Rationes dubitandi pro vtraq; parte.

videtur eſſe durum. Primò: nam ſequeretur, Fidem non eſſe eiuſdem rationis in homine docto cum eâ quæ eſt in idiotâ: ille enim haberet aſſenſum ſupernaturalem euidentem, hic verò obſcurum de eo partiali obiecto formali: duo autem hi aſſenſus ſine dubio ſpecie differunt. Secundò, ſi ex eo quòd præcedat in homine docto naturalis euidentia veracitatis, ſequitur neceſſariò iudicium illud clarum, quodque propriè non eſt Fidei; ergo malè diximus euidentiam eſſe motiuum extrinſecum ad aſſenſum obſcurum: quem iam dicimus clarum. Tertiò denique, non videtur hic habitus Fidei poſſe elicere vllum aſſenſum euidentem & clarum: totus enim habitus eſt ex eſſentiâ ſuâ obſcurus ſeu productiuus actuum propriæ Fidei, qui eo ipſo debent eſſe obſcuri.

Solutio prima Poteſt dici eſſe clarum.

Reſpondeo; dici poſſe probabiliter vtrumque; & quidem illum eſſe clarum probabiliter ſuadet ratio facta primo loco, quæ vlteriùs confirmatur: nam habitus ſupernaturalis eo præciſè modo quo ad claritatem & obſcuritatem verſatur circa obiectum ſuum, quo ſunt ſpecies naturales præuiæ de eo ipſo obiecto. Deus enim ordinariè non infundit ſpecies nouas ſupernaturales. Vt enim actus ſit ſupernaturalis, ſufficit eſſe ſupernaturalem habitum à quo procedit; eſto (vt oſtendi alibi) ſpecies ſint naturales: non enim oportet cauſſas omnes eſſe ſupernaturales vt effectus ſit ſupernaturalis. Hoc poſito, cùm ille homo doctus habeat ſpecies euidentes de eo obiecto etiam ſecundùm rationem formalem, quâ illi tunc aſſentitur: quia illi non aſſentitur ibi niſi in ſe: oſtendimus autem in ſe eſſe illi clarum, Deum eſſe veracem: ergo poterit vt tali per actum ſupernaturalem aſſentiri: neque multum vrgent rationes in contrarium.

68 *Fatendum in homine docto eſſe alium actum Fidei.*

Ad primam dico, inconueniens nullum eſſe, admittere eam diuerſitatem actuum in homine docto præ indocto: quia, vt omnes Theologi videntur ſentire, eſto omnes fideles credant, vnus tamen quodammodò obſcuriùs altero: id quod maximè tribuendum huius veracitatis cognitioni: & hinc ſtatim reſpondetur rationi tertio loco factæ: negamus enim habitum noſtrum non habere vim efficiendi aliquem actum clarum: nam licet hîc non ſit propriè Fidei in ſenſu vulgati: eſt tamen Fidei, quatenus eſt illatiuus aſſenſus Fidei, & quatenus elicitur ab habitu Fidei: qui habitus habet vim eliciendi duas quaſi præmiſſas circa ſua duo obiecta partialia: vnam claram, alteram obſcuram.

Quomodo ille aſſenſus clarus eliceretur ab habitu Fidei.

Ad ſecundum argumentum dicimus: Eſto euidentia naturalis poſſit eſſe motiuum extrinſecum, vt fiat actus obſcurus etiam circa veracitatem: & proptereà ſit probabilis altera pars, quòd ſcilicet illud iudicium ſit obſcurum (vt ſtatim dicemus) nihilominùs non ſequi, debere neceſſariò eſſe obſcurum: poteſt enim etiam oriri actus qui ſit clarus, & quidem hoc magis connaturaliter: quia cùm illæ apprehenſiones ſint circa idem obiectum etiam formale, magis naturaliter excitant eiuſdem rationis cognitionem quoad claritatem. Ob has rationes abſolutè reputo probabiliorem hanc partem.

69 *Solutio ſecunda, poſſe dici eum actum eſſe obſcurũ.*

Nihilominùs addo, poſſe etiam probabiliter defendi, illud iudicium eſſe obſcurum: nam licet præcedat euidentia veracitatis: ea tamen poteſt ſe habere per modum motiui extrinſeci ad aſſenſum obſcurum: quo ſemel admiſſo faciliùs ſeruatur vniformitas in fidelibus ratione actus Fidei: ergo probabiliter etiam dici poteſt eum eſſe obſcurum.

Eſt tamen difficultas ex doctrinâ à nobis infrà tradendâ: dicemus enim, Si cognitio euidens reuelationis ſit omnino immediata, & nulla alia præcedat citra eam reuelationem, non poſſe cohærere cum illâ aſſenſum obſcurum eiuſdem reuelationis, quia idem obiectum in ſe cognitum immediatè clarè non videtur poſſe eſſe motiuum extrinſecum ad cognitionem obſcuram ſuiipſius. Hæc autem ratio eodem modo habet vim reſpectu veracitatis & omnium aliorum obiectorum. Ergo cùm ponamus euidentiam veracitatis immediatam, non poterit illa eſſe conditio, vt etiam immediatè obſcurè illa eadem cognoſcatur: ergo non erit obſcurum illud iudicium. Hoc argumentum non caret difficultate.

Obiectio difficilis. Quomodo veracitas euidenter cognita poſſit credi obſcur.

Soluitur Primo.

Reſpondeo tamen, Eſto ea euidentia immediata non ſit motiuum ad aſſenſum obſcurum, eſſe tamen ibi alia motiua, quæ eum poſſunt cauſſare: nam etiam homo doctus in eo caſu præter euidentiam veracitatis habet alia motiua quæ illam faciant credibilem; vt quòd in eâ afferendâ tot homines docti ſanctique conſpirauerunt: poteſt ergo tunc ſaltem ex hoc motiuo prudenti imperate aſſenſum obſcurum.

Secundo.

Secundò reſpondeo, eam euidentiam non eſſe adeò immediatam, vt non indigeat aliquâ probatione: eâ autem datâ, dicemus infrà, poſſe intellectum vi illius determinari ad duo iudicia; vnum clarum, innitentem intrinſece tamquam obiecto formali ei probationi: alterum obſcurum, innitentem ſoli ei tertio obiecto, quod non eſt in ſe immediatè viſum, ſed ratione eius motiui. Vide quæ infrà agentes de motiuis Fidei dicemus, vbi reſpondebimus argumento Cardinalis de Lugo, probantis illud iudicium nullo modo eſſe poſſe obſcurum & immediatum.

Illud tandem aduerte, nos hîc non loqui quando ob reuelationem creditur veracitas, eò quòd Deus ipſe reuelauit ſe eſſe veracem: talis enim aſſenſus terminatur ad veracitatem vt ad obiectum non formale: ſed materiale: licet in eodem etiam eſſenſu præſupponatur cognita vt obiectum formale: quod quâ ratione fiat, infrà declarabo diſp. 11. quæ eſt de obiecto materiali, ſect. 3.

SECTIO V.

An pro motiuo Fidei ſit neceſſaria veracitas Dei in omnibus omnino dictis.

QVæſtionem hanc diſcutiunt nonnulli infrà dum de obiecto materiali Fidei, alij verò dum de ipſâ reuelatione agunt. Ego tamen puto proprium illius locum hunc eſſe: quia ſi ſemel dicimus, Deo eſſentialiter repugnare mendacium, haud dubie nulla eius reuelatio falſa erit, & conſequenter, nec vllum obiectum materiale creditum ob veram reuelationem falſum eſſe poterit. Tota ergo difficultas reducenda erit ad veracitatem eſſentialem & intrinſecam Dei, ſeu per modum actus primi tenentem ſe ex parte Dei. 70

SVBSECTIO I.

Deo omnino repugnat mendacium.

An Deus fallere poſſit.

TRibui ſolet Priſcillianiſtis error aſſerens, Deum naturaliter poſſe fallere: inter Catholicos verò non deſunt, qui ſaltem de potentiâ abſoluta dicunt Deum poſſe mentiri. Pro hac ſententiâ refert Suarez diſput. 3. ſect. 6. & Torres diſput. 3. d. 1. Hoſchotum Aliacenſem, Adamum Gabriëlem,

Gabriëlem, & quemdam Hibernicum; probariq; poteſt Primò, quia in hoc non inuenitur aliqua repugnantia; Secundò, quia Deus poteſt non ſtare promiſſis, vt ſæpè in Scripturâ dicitur non ſteriſſe.

71 *Deus naturaliter nequit mentiri.* In hac tamen re PRIMA CONCLVSIO: Deus naturaliter non poteſt mentiri. Hæc communiter ab Auctoribus iudicatur eſſe de Fide contra Priſcillianiſtas. Videatur Suarez ſuprà, Turrianus diſputat. 2. dub. 1. & 2. Coninck diſput. 10. dub. 2. Tannerus quæſt. 1. à nu. 12. & ſeqq. Eſtque communis inter omnes Scholaſticos. Perſuadebitur autem à fortiori ex dicendis pro ſecundâ.

Neque abſolutè. SECVNDA CONCLVSIO: Nec de potentiâ abſolutâ Deus poteſt mentiri. Hæc eſt etiam communis, & à multis reputatur dè Fide non minùs quàm præcedens: etiamſi Canus apud prædictos non putet eam ita certam. *Cani opinio. Probatur auctoritate.* Probatur autem variis Sciptutæ & Patrum teſtimoniis, quæ apud relatos videri poſſunt: ſufficiat nobis locus ille Pauli ad Hebræos 6. *Vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium habeamus.* Sunt autem duæ illæ res aſſertio ſeu locutio Dei & iuſiurandum. Vbi aduerte non tam à Paulo ibi negari Deo actuale mendacium, quàm, potentiam ad illud. Quòd ſi diuinitus poſſet mentiri, abſolutè non eſſet id ei impoſſibile: ſicut non poteſt dici Deo impoſſibile Solem hodie detinere, etiamſi id non faciat naturaliter. Alia Scripturæ loca vide apud Surium & Tannerum. Ex Patribus, Dionyſius cap. 8. de Diuinis nominibus clariſſimè idem docuit his verbis: *A veritate cadere, à Deitate eſt cadere.* Auguſtinus lib. 1. de Symb. cap. 2. vbi ait, ideò Deum eſſe omnipotentem, quia non poteſt mentiri, ſe ipſum negare, &c. & Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 12. ait *Deum non fore Deum, ſi mentiretur.*

72 *Vti & ratione.* Ratione autem vtraque pars probatur; quia mendacium eſt intrinſecè malum: quod Auguſtinus contendit eſſe de Fide Hæreſi 7. & lib. Contra mendacium; probaturque ex aliquibus Canonibus à Suario num. 8. allatis. Ergo Deus non poteſt illud admittere. Quæ enim intrinſecè mala ſunt, non poſſunt vllâ circumſtantiâ fieri bona, etiam reſpectu Dei. *Confirmatur.* Confirmatur benè hæc ratio à P. Suarez num. 9. nam licet reſpectu hominis poſſit eſſe aliqua cauſſa cohoneſtans mendacium; v. g. quia aliter vel propriam vitam vel honorem tutari non poteſt; at reſpectu Dei non eſt excogitabilis talis cauſſa: non enim poteſt Deus in tales anguſtias coniici: ergo ſi mentitur, mentietur ſine cauſsâ. Quod procul dubio ab omnibus lumine naturæ reputatur abſurdum.

Argumentum ad hominem. Hoc ipſum ego probo ad hominem contra eos, qui dicunt naturaliter id à Deo fieri non poſſe; ſecùs de potentiâ abſolutâ: nam ſi Deus naturaliter id non poteſt, procul dubio ratio debet deſumi ex imperfectione morali, quæ in eo mendacio reperitur: nam voces illas, *Petrus currit*, ſicut naturaliter poteſt phyſicè producere; quando Petrus currit, poſſet etiam eo non currente, ſi non eſſet ibi imperfectio moralis mendacij. Tunc vlteriùs, Ergo etiam diuinitus non poterit Deus illud mendacium committere. Probatur euidenter ſequela. Nam Deus non poteſt facere miracula, vt operetur malè moraliter, ſeu contra naturam rationalem: ergo ſi naturaliter non poteſt eſſe malus, nec poterit diuinitus; imò multò minus diuinitus poterit: nam magis indignum eſt facere contra naturam rerum, vt ſit malus moraliter, quam ſi eſſet malus nulli violentiam inferendo.

Alia ratio probandi principalis. Secunda principalis ratio, qua ſolet hæc ſuppoſitio probari, eſt; quia ſi Deus poſſet ſaltem diuinitus mentiri, tota noſtra Fides vacillaret: meritò enim poſſemus dubitare, an de facto fuerit vſus eâ ſuâ potentiâ mentiendi; ſicut vſus eſt ſuâ potentia ſupernaturali in ordine ad alios effectus. Nec ſatisfacit, ſi dicatur, ipſum de ſe teſtari, ſe de facto non mentiri: poſſemus enim de hoc ipſo dicto dubitare; an ſcilicet mentiatur in hoc: & conſequenter tota noſtra Fides eſſet mera fabula; & poſſemus dicere cum Paulò 1. Cor. 15. *Miſerabiliores ſumus omnibus hominibus.*

Antequam obiectionem, quæ in contrarium fieri poteſt diſſoluâ: aduerte, quod benè probat Suarez n. 12. (eſtque alioquin omnium Theologorum, vno excepto Cano, communis ſenſus) tam certum eſſe, Deum non poſſe per alium mentiri quàm per ſeipſum: nam, moraliter loquendo, idem eſt dicere, aliquid per alium meo nomine loquentem, ac dicere per meipſum: in vtroque enim caſu ego loquor moraliter. 73 *Deus nec per alium mentiri poteſt.* Vnde omnes ferè apparitiones ac reuelationes Dei, de quibus in Scripturâ fit mentio, factæ ſunt non immediatè ab ipſo Deo, ſed miniſterio Angelorum: & tamen ſemper de eis ita Scriptura loquitur, *Hæc dicit Dominus*: &, *Locutus eſt Dominus*, &c. *Prima probatio ex Scriptura.* Deinde ratione euidenti idem oſtenditur. *Secunda à ratione.* Nam vel ille, per quem Deus loquitur, id audiuit à Deo vel non: ſi audiuit, ergo falſum ille dixit Deus; & conſequenter Deus ibi mentitus fuit, & quidem immediatè: ſi verò ille non audiuit à Deo, ſed à ſe id confinxit, profectò iam non loquetur nomine Dei, ſed ſuo. Ergo repugnat mentiri Deum per alium, & non eo ipſo mentiri immediatè per ſe ergo tam certum debet eſſe, illum non poſſe per alium mentiri, quam non poſſe per ſeipſum; cùm idem omnino vtrumque ſit: vel certè includatur hoc ſecundum in primo.

SVBSECTIO II.

Obiectiones ſolutæ: vbi, an poſſit Deus infundere actum erroris.

Prima ſit: Poteſt vti mentali reſtrictione aut amphibologiâ, ſicut poſſunt etiam homines ſæpè ſine periculo mendacij: atqui eo ipſo non minùs redduntur reuelationes omnes Dei ſuſpectæ & potentes non decipere, quàm ſi vere mentitus fuiſſet: ergo etiam poteri mentiri. 74 *Obiectio prima inde, quòd Deus poſſit vti amphibologiâ.* Nec ſatisfacit dicere, Deum ſe teſtari non vſum eâ amphibologiâ: nullibi enim id in Scripturâ reperitur dictum. Secundò, in hoc ipſo dicto poſſet eâ amphibologia vti; ſicut de mendacio dicebamus.

Si Deus mentiri poſſet, vacillaret noſtra Fides. Ob hanc obiectionem nonnulli Recentiores arbitrantur noſtram Fidem firmiſſimam futuram, etiamſi Deus diuinitus mentiri poſſet, ideoque argumentum ſuperius ex communi ſententiâ factum non putant omnino efficax. Ego tamen non poſſum concipere, quomodo ſi Deus poſſet mentiri, nos poſſemus eſſe certi, eum de facto non mentiri, niſi forte aliquis quidditatiuè cognoſceret actû ipſum Fidei, & in eo cognoſceret eſſentialem connexionem cum obiecto futuro: hoc autem nō tam eſſe niti veracitati Dei, quam connexioni actus cum obiecto; præterquam quod iſte modus cognoſcendi reuelationes non eſt vniuerſalis ad omnes quas habemus pro obiecto: nihil enim de tali quidditatiuâ connexione nobis conſtat.

Vbi aduerte me non negare, ſufficere ad Fidem certam, Deum eſſe veracem in aliquibus dictis, esto in omnibus non eſſet, quia tunc in illis poſſem ei aſſentiri; aſt nego poſſe me id vllo modo noſcere, ſi aliunde cognoſco, eum abſolutè poſſe mentiri. Addo etiam, illos actus fore diuerſos ab hoc, qui de facto datur & habet pro motiuo veracitatem Dei in omnibus dictis, illi enim aliam veracitatem haberent pro motiuo formali.

Quando licita amphibologia. Argumentum ergo ſuprà factum vt omnino efficax retinendum, & aliter obiectioni reſpondendum, ſcilicet, illas amphibologias non licere, niſi quando verba ſunt capacia vtriuſque ſignificationis, eſtque aliqua neceſſitas eis vtendi. Quâ de re vide P. Conink ſuprà diſput. 10. dub. 3. Vnde cùm in ordine ad reuelanda myſteria, v. g. trinitatem perſonarum magis quàm quaternitatem, ſi re ipsâ eſſet quaternitas, & non trinitas nulla eſſe poſſet Deo ratio (vt ſuprà dicebamus) cur mentiretur, concludendum eſt, Deum in talibus reuelationibus non poſſe vti ambiguitatibus, & conſequenter nullum eſſe periculum, ne noſtra Fides vacillet.

76 *Obiectio ſecunda, ex dictis Chriſti.* Obiectio ſecunda: De facto Chriſtus Dominus dixit, ſe de die iudicij nihil ſcire: quæ verba exteriùs ſunt falſa, niſi addatur vna limitatio, ſcilicet, *Non ſcio vt vobis dicam.* Cur ergo eodem modo non potuiſſet Deus dicere, *Vnus eſt Deus, & non plures*, ſubintellectâ interiùs hac limitatione, *non plures, vt vobis dicam*? & ſic de aliis omnibus myſteriis. *Soluitur.* Reſpondeo, ex circumſtantiis, quibus Chriſtus dixit ſe id neſcire, potuiſſe colligi dixiſſe, ſe id neſcire, vt patefaceret aliis. In his enim verbis, *Neſcio hoc*, ex acceptione communi, quando res eſt magni momenti, petènſque ſecretum, ſubintelligitur in illâ particulâ *Neſcio τὸ ita vt poſſim dicere.* At in aliis verbis, quæ ignorantiam non ſignificant propriam, ſed rem ipſam exteriorem, & ſunt affirmatiua, vix habet locum ambiguitas: v. g. *Petrus eſt occiſus.* Quæ propoſitio non poterit excuſari à mendacio, ſi verè non ſit occiſus: etiamſi ego dicam interiùs, *Occiſus eſt in deſiderio meo*, aut, *iuxta deſiderium hoſtis illius*: nam ea additio purè interior cùm non declaretur, tunc vllo modo per verba aut ſigna exteriora, non poteſt facere ſenſum vllum cum externis. In negatiuis faciliùs ex circumſtantiis & prudentum acceptione ſolet aliquid ſubintelligi, quod eas facit veras: vt cùm iudex interrogat reum, an commiſerit tale delictum: intelligitur interrogare, an fecerit ita, vt teneatur illud fateri. Quòd ſi nullum ſit contra reum indicium ſufficiens, meritò reſpondet ſe non feciſſe. Idem eſt, quando Confeſſarius interrogatur, an Petrus v. g. ſit tale aut tale delictum confeſſus: reſpondet meritò, ſe eâ de re nihil ſcire: quia ex circumſtantiis conſtat, Confeſſarium intelligere, ſe nihil ſcire, ita vt poſſit id reuelare. Quando autem, vt dixi, circumſtantiæ id non admittunt, tunc reſeruatio aut additio purè interior non facit propoſitionem exteriorem veram. Sed de hoc fuſiùs ſexto Tomo Deo dante: nunc ſufficiat pro Dei loquelâ hæc tetigiſſe. Nam in Deo clarè conſtat, vt dixi, non facilè occurrere poſſe occaſiones vtendi reſtrictione mentali: quia nihil reuelando vitare poteſt vtrumque incommodum: non enim tenetur reſpondere aut loqui cum hominibus, ſicut homo ſæpiſſimè cogitur alteri reſpondere, aut ſilentio fateri id de quo interrogatur.

77 Obiectio tertia: Sæpè Deus vtitur in Scripturâ verbis adeò obſcuris, vt non poſſit ſenſus facilè percipi: hinc autem videtur inducere legentem in errorem. *Obiectio tertia, ex modo loquendi Scripturæ. Reſponſio.* Reſpondeo, obiectionem eſſe nullam ad rem præſentem: ſi enim intelligi ſenſus non poteſt, ſaltem non erit vllum periculum credendi falſum: quia non ſcietur quid ſit dictum: perinde ac ſi ego ita demiſsè cum altero loquar, vt me nullo modo intelligat, nullo modo inducam eum in errorem: ſed potiùs tunc ea locutio videbitur otioſa, quia quodammodò perinde ſe habet, ac ſi non fuiſſem locutus. Hoc autem inconueniens non habet locum in Deo, qui non ita obſcurè loquitur, vt planè nequeat intelligi: licet aliqualis in intelligentiâ ſit difficultas: id quod iuſtiſſimè & prudentiſſimè facit, ne ſacra doctrina vileſcat, vt ſtudium noſtrum vigeat, dum per illud intelligere conamur eum ſenſum: vt obſeruetur ſubordinatio inter plebem & Eccleſiæ Doctores, à quibus ſenſus ille erit explicandus. Aliæ huius rei poſſunt rationes reddi, ſed hæc ſufficiant.

78 *Obiectio quarta, ex dictis Dei non impletis. Reſponſio.* Obiectio quarta: De facto Deus dixit ſe multa facturum, quæ tamen poſteà non fecit: quale eſt illud Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur.* item illud Iſaiæ 38. *Diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues,* &c. Faciliùs huic obiectioni reſpondetur, ſemper has ſimileſque comminationes, ſi ſint in pœnam peccatorum, intelligi conditionaliter: id eſt, Si te non emendaueris: aut ſi ob alias cauſſas ſint, intelligi conditionem, *Niſi nouis precibus & interceſſionibus a me veniam obtinueris.* Et ita ſunt intelligenda cetera Scripturæ loca, vbi Deus minatur vel promittit aliquid de futuro.

Deus non potest infundere omnes errores. Solent hac occaſione diſputare nonnulli, an Deus poſſit infundere actum erroris: ſed res ferè eſt alterius loci: DICO tamen PRIMÒ, illum actum erroneum, qui diceret, *Petrus* v. g. *currit, & Deus ita ſentit*, non poſſe à Deo infundi: nam ille eſſet reuelatio Dei, iuxta dicenda infrà de reuelatione conſiſtente in ſimili iudicio: & conſequenter, ſi illud eſſet falſum, Deus mentiretur. Quod omnino repugnare oſtenſum à nobis iam eſt.

79 *Quos poſſit.* SECVNDO DICO, mihi eſſe probabilius, poſſe omnes alios erroneos actus infundere: nam quòd ego putem Petrum currere eo non currente, non eſt malum morale, nec quidem materialiter: quod non benè conſiderauit hîc Coninck contrarium tenens, & confundens errorem cum mendacio vero & proprio commiſſo, tamen ſine libertate: hoc enim eſt malum morale obiectiuè, licet non formaliter ex defectu libertatis: at error non habet nec quidem eam obiectiuam malitiam moralem, ſed phyſicam, ſicut dolor, aut deformitas corporis: hæc autem mala, ſic phyſica rectè poſſunt à ſolo Deo in homine produci: nec eſt repugnans vt Deus in ſe incapax erroris in alio producat errorem, ſicut Deus in ſe incapax doloris producit in alio dolorem. *Suarij, Conink & Tanneri argumentum inefficax.* Vnde malè argumentantur Suarez, Coninck ſuprà, & Tannerus quæſt. 1. num. 152. ex Dei veracitate, vt inde probent eum non poſſe alteri infundere errorem: ſicut, quia ſummè ſanctus eſt, non poteſt eſſe cauſa peccati. Dico hoc non eſſe bonum argumentum: perinde ac ſi quis ex impaſſibilitate Dei probaret eum non poſſe in nobis paſſiones & dolores producere. *Inſtantia non eſt ad rem.* Inſtantia autem de ſanctitate & peccato non vrget: quia non ideò Deus nequit amare peccatum, quia ipſe Sanctus ſit formaliter: nam multa amat, quæ ipſe non poteſt habere: vt patet in morte, dolore, &c. ſed quia peccatum amare eſt formaliter

peccare:

Obiectio tertia, ex modo loquendi Scripturæ. Reſponſio.

peccare: id quod Deo haud dubiè repugnat. At ſicut velle mortem meam, non eſt mori; ita nec velle vt ego habeam actum erroris, eſt errare aut mentiri; quia iam oſtendi errorem eſſe quidem malum phyſicum non tamen morale. Porrò ipſum poſſe velle aliquando meum errorem oſtendo efficaciter. Nam ſæpè Deus obligat ad habendum actum erroris, ergo à fortiori eum poteſt infundere: id enim, ad quod poteſt obligare ſuo præcepto, meliùs poterit ſolus ſua phyſicâ actione producere. Pro probatione antecedentis.

Deus obligat ad errorem.

80 *Sed non ad errorem cognitum vt talem.*

Aduerte, ad errorem cognitum vt talem non poſſe Deum obligare; quia repugnat, ipſam creaturam, poſſe habere errorem cognitum vt talem; dico ergo, Deum ſæpè obligare hominem hîc & nunc ad eliciendum actum Fidei naturalis, quando ille actus eſt falſus: ſic ruſticus tenetur ex præcepto diuino ſuo Parocho aſſentiri, etiamſi te ipsâ malè illum inſtruat: quod fatetur ipſe Coninck & Suarez diſput. 3. ſect. 13. imò tantâ cum obligatione tenetur ille ruſticus credere, quantâ quando verum dicit Parochus: ita, vt ſi tunc ille nolit aſſentiri, non minùs amittat habitum Fidei ſupernaturalem, quàm ſi noluiſſet credere myſterio ſanctiſſimæ Trinitatis. Sed de hac amiſſione ex propoſito infrà. Ergo ille actus falſus hîc & nunc eſt à Deo imperatus. Imò ſi ille ruſticus tunc oraret Deum an teneretur credere, & Deus illi vellet reſpondere; non aliud poſſet ei dicere, quàm quod teneretur: ergo Deus hîc & nunc imperauit illi actum falſum, reputatum tamen ab ipſo homine vt verum: potuiſſet ergo multò meliùs ipſe phyſicè eum actum naturalem Fidei ſe ſolo producere.

Notabile primum.

Vbi aduerte contra P. Coninck, talem hominem per illum actum infuſum verè crediturum, & cogniturum; malè enim opinatur Coninck hominem non poſſe intelligere per actus à ſolo Deo infuſos. De quo fusè egi in lib. de Anima.

Secundum.

Secundò aduerte, multò minùs benè eumdem ibi negare, Deum ſpecialiter poſſe iuuare hominem ad hoc vt producat eum actum: nam (vt diximus) de facto cum hominem hortatur, vt habeat talem actum; hoc autem iam eſt ſpecialiter concurrere; & ſi ſemel licet hortari moraliter, à fortiori, vt dixi, licebit phyſicè iuuare. Neque inde ſequitur Deum mentiri: nam ille actus Fidei non eſt reuelatio Dei, ſed aſſenſus circa exiſtimatam reuelationem; aliam verò malitiam nullam eſſe ibi iam oſtendi. Aliter enim concipere rem quàm ſit, nec materialiter habet malitiam mendacij, vt dictum eſt.

81 *Vrgetur argumentum pro concluſione adhibitum. Replica. Reſponſio.*

Vrgeo; Deus poteſt in communiori ſententiâ conſeruare in me ſpecies intentionales huius albedinis eâ abſente: atqui eo caſu determinaret me ad viſionem falſam, nam iudicarem albedinem eſſe hîc, cùm tamen non eſſet, ergo.

Reſpondebis, in eâ apprehenſione non eſſe falſum. Sed contrà, quia licet non vocetur ille error falſitas, eſt tamen ferè per omnia illi æquiualens. Eſt enim ea apprehenſio per modum cuiuſdam iudicij ſine compoſitione (ad eum modum quo in Angelis ſunt omnia ferè iudicia) repræſentans rem, exiſtentiam & locum illius ſine compoſitione. Quòd ſi interim te ipsâ ea albedo neque exiſtat, neque habeat eam vbicationem, profectò habet totam indecentiam, ſi quæ eſt, in errore: & non minus talis deceptio repugnat ipſi Deo, quàm habere eum quem nos vocamus errorem. Quòd ſi argumentum Tanneri & aliorum quidquam valet, ſcilicet, *Deus eſt in ſe incapax erroris, ergo eum non poteſt infundere*; eodem modo valebit ad hanc apprehenſionem.

Argumentum contra Tannerum ad hominem.

Secundò reiicio eam ſolutionem: nam licet formaliter talis apprehenſio queat ab errore excuſari, profectò virtualiter & implicitè in eâ determinat Deus homines ad iudicium errorum; quod neceſſariò inde ſequitur in intellectu iudicante, albedinem eſſe in rerum naturâ, & quidem in tali loco. Huic ſecundæ impugnationi reſpondet Tannerus non eſſe neceſſarium, vt ea apprehenſio neceſſitet ad tale iudicium, quia poteſt aliunde corrigi. Hæc tamen ſolutio euidenter reiicitur: nam, naturaliter loquendo, omnino neceſſitatur intellectus: non enim tunc vllum vel leue fundamentum poſſet habere dubitandi, magis quàm iam ego dum ſupra hanc chartam ſcribo, non poſſum probabiliter dubitare, quin reuerà & ſcribam, & verè charta ſit hîc: quòd autem diuinitus ex eâ apprehenſione ſic falsâ poſſit non ſequi iudicium intellectus, nihil ad rem facit. Nam vt aliquis dicatur verè & propriè eſſe cauſſa alicuius effectus, & illum velle, ſufficit ſi applicet cauſſam, quæ naturaliter & neceſſariò cauſſat illum effectum, eſto poſſit ille diuinitus impediri. An non verè comburo ego chartam dum ſcienter applico ei candelam, quantumuis ſciam diuinitùs poſſe impediri eam combuſtionem? Conſtet ergo, Deum poſſe immediatè producere actum ipſum erroris, quandoquidem ex ſententiâ communi poteſt producere eam obiecti apprehenſionem, quæ vel in ſe habeat eandem erroris imperfectionem; vel certè neceſſitet ad errorem: id quod moraliter eſt idem ac à Deo immediatè eum cauſſari, iuxta proximè dicta.

Alia reſponſio.

Replica contra ſecundam reſponſionem. Soluitur.

82 *Replica noua.*

Replicabis: Ergo non poteſt nobis conſtare de infallibilitate Diuinæ reuelationis. Nam ſi moueat Deus Angelum, vt falſum dicat ei infundendo errorem, ſaltem mediatè per illum teſtabitur falſum. Ita Tannerus ſuprà num. 153. Reſpondeo tamen negatâ ſequelâ: etenim ex eâ ſuppoſitione ſolùm ſequitur, mediatè nos inductum iri à Deo in errorem: at quòd ipſe teſtetur errorem, nullo penitus modo ſequitur, quia tunc non teſtaretur vllo modo id eſſe verum, aut à ſe dici, neque in actu exercito loqueretur per eam infuſionem. Iam autem dixi ſuprà, à Deo non poſſe eum errorem infundi, qui ſimul dicat Deum de eo obiecto ita ſentire. Adde, ſi hæc replica benè ponderetur, eamdem vim habere, caſu quo Deus in me conſeruaret viſionem albedinis eâ abſente: quod tamen admittit Tannerus eſſe poſſibile; etenim eo caſu etiam me induceret vt ego teſtarer hîc eſſe albedinem, quod tamen falſum eſſet: vnde ſaltem mediatè Deus mentiretur, ſi bona eſt ea forma argumenti. Quòd enim ponatur exemplum in Angelo, vel in me, eſt per accidens: quod item inducat ad dicendum falſum per illam apprehenſionem, vel per iudicium, omnino eſt etiam per accidens ad punctum, de quo diſputamus: vtrùm ſcilicet Deus mediatè ſaltem teſtaretur falſum. Vides obiectionem & inefficacem & contra proprium eſſe Auctorem. Et ſatis de infuſione erroris.

Reſponſio.

Argumentum à pari ad hominem contra Tannerum.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

SECTIO VI.

An volitio aliqua Diuina ſit obiectum formale Fidei.

83 *Explicatur ſtatus quæſtionis.*

QVæſtionem hanc non video ex propoſito tractatam; poteſt tamen ex dictis paulò antè

antè moueri : etenim voluntas efficax Diuina aliquid reuelandi habet infallibilem connexionem cum reuelatione, & quidem vt verà : Deus enim nihil poteſt velle reuelare quod falſum ſit : ergo voluntas illa habet connexionem cum obiecto: ergo ea ſola ſufficit ad mouendum intellectum in aſſenſum certum & infallibilem:ergo illa ſola poteſt eſſe adæquatum obiectum formale Fidei.

Magis enucleatur.

Quòd ſi fortè id nimis multum cenſeatur, probari minimùm videtur, debere eam volitionem eſſe partiale obiectum Fidei; quia veracitas Diuina complectitur formaliſſimè actum aliquem voluntatis, nempe nolitionem dicendi falſum, & volitionem è contrario dicendi falſum, & volitionem è contrario dicendi verum : ſine his enim nulla eſt veracitas. Parum enim prodeſt hominem clarè noſcere verum, ſi non habeat volitionem illud manifeſtandi per loquelam. Ergo voluntas Diuina neceſſariò debet eſſe obiectum formale Fidei, ſaltem partiale.

Modus reiiciendi volitionem Dei ab obiecto formali Fidei adæquato.

Hinc autem fortè quis è contrario argumentaretur, vt eam volitionem Diuinam reiiciat ſaltem ab obiecto formali adæquato Fidei; diceretque, Parum intereſt, quòd Deus habeat volitionem loquendi verum, ſi de facto non habeat actualem locutionem : quomodo enim nobis eâ volitione interiori conſtare poterit, ſi exteriùs illa non reuelatur? Præterea ſi per impoſſibile Deus vellet aliquid reuelare, poſteà tamen non reuelaret; profectò parum prodeſſet ea volitio ad credendum. Ita obiiciunt nonnulli. Ex quo vlteriùs etiam poteſt inferri eam volitionem non ingredi, nec quidem partialiter, obiectum Fidei. Nam ſi è contrario per impoſſibile Deus aliquid ad extra reuelaret, nullâ habitâ volitione efficaci, adhuc eſſet totum motiuum Fidei, nempe veracitas Dei non potentis dicere niſi verum, & ipſa actualis reuelatio: quæ duo inferunt infallibilem aſſenſum. Eadem ratio dubitandi poteſt habere locum in voluntate efficaci Dei producendi aliquid: nam & ea volitio eſt connexa cum effectu; & conſequenter poteſt eſſe ſufficiens medium ad inferendam inde obiecti exiſtentiam. Ex his tamen, quæ de priori volitione dicemus, à fortiori conſtabit, quid ſit de hac ſecundâ dicendum.

84 *Voluntas Dei efficax eſſentialiter connexa eſt cum futuritione obiecti.*

Pro ſolutione ergo difficultatis ſuppono, volitionem Dei efficacem reuelandi aliquid eſſe ex eſſentiâ ſuâ connexam cum futuritione obiecti, ita vt certo inferatur; Deus vult hoc reuelare; ergo hoc ita erit, aut fuit: & quidem connexio hæc certiſſima eſt, eſto per impoſſibile ea volitio efficax non haberet poſteà effectum, ſeu reuocari à Deo poſſet. Ratio huius eſt clariſſima, quia Deus non poteſt velle aliquid dicere, niſi quod verum eſt: ergo ſi ſemel voluit dicere, *Petrum tali die curſurum*, certè Petrus curſurus eſt; quamuis Deus poſteà eam volitionem reuelandi per impoſſibile reuocaret aliâ de cauſâ. Hinc

Poteſt aſſenſus infallibilis niti voluntate Dei reuelandi tanquam obiecto formali.

DICO PRIMÒ: Poteſt eſſe aliquis aſſenſus infallibilis, qui ad iudicandum, *Petrum* v.g. *currere*, ſolùm habeat pro motiuo formali intrinſeco volitionem Dei reuelandi talem curſum. Probatur hæc ex dictis ſuprà, quia ea volitio infallibiliter infert talem exiſtentiam curſus; ergo ſufficit, vt determinet intellectum ad eam iudicandam, neque obeſt, quòd ea ſit in ſe occulta nobis: nam inde purè infertur neceſſaria eſſe aliqua motiua, quæ priùs cognita non inducant per modum conditionis ad iudicandum exiſtere in Deo talem volitionem, eo modo quo ſuprà diximus de veracitate Dei in cognoſcendo, & infrà dicemus de ipſâ reuelatione Dei, quæ licet nobis ſit occulta, nihilominùs eſt obiectum formale, & non creditur propter motiua, quæ ſe habent purè tamquam conditio : ergo idem de eâ volitione dici poterit. Patet, quia nobis non minùs eſt in ſe occulta reuelatio ipſa, quàm ſit volitio reuelandi: ergo non magis ex eo capite erit incapax ea volitio ſortiendi rationem formalem obiecti, quàm ſit actualis ipſa reuelatio, aut ipſa etiam ſcientia Dei de futuris.

85 *De facto nullus nititur tanquam motiuo adæquato.*

SECVNDA CONCLVSIO: De facto tamen non habemus ſimilem aſſenſum nitentem adæquatè eo motiuo. Patet, quia Eccleſiæ motiua non ſunt immediatè ad probandum, Deum velle hoc aut illud reuelare, ſed ad declarandam reuelationem actualem Dei de eo myſterio: & id denotat ipſa vox *fides*. Hæc enim non nititur vt medio efficacitate volitionis vllius, ſed dictorum infallibilitate ſeu veracitate; eſto ex eâ reuelatione actuali inferatur in Deo eſſe volitionem reuelandi, à quâ ea reuelatio procedit.

Sæpè voluntas Dei nec habet rationem obiecti formalis partialis Fidei de facto.

Hinc ſit TERTIA CONCLVSIO: Ea volitio nec partialiter quidem intrat ſæpè rationem obiecti. Patet, quia eſto reuelatio actualis non ſit ſine volitione reuelandi, vt per ſe patet, Fides tamen non curat eam volitionem, ſed actualem reuelationem & veracitatem Dei: quæ veracitas ſolùm dicit repugnantiam ex parte Dei ad reuelandum falſum. In hac autem repugnantiâ non includitur formaliter vlla volitio libera Dei: tota enim datur ante omnem volitionem liberam. Neque huic concluſioni obeſt ratio dubitandi ſuprà facta, quòd ſcilicet parum proſit, Deum habere notitiam obiecti veri, ſi non habeat volitionem illud manifeſtandi: ergo volitio hæc pertinebit ad partiale obiectum Fidei.

Ratio dubitandi in oppoſitum diluitur.

Hæc inquam, ratio parum obeſt, quia ex eâ ſolùm probatur, reuelationem in eſſe pendere eſſentialiter à volitione Dei, at non proptereà infertur vllo modo, aſſenſum Fidei tangentem reuelationem tangere etiam eam volitionem. Vt enim, eſto pulchritudo humana omniſq; creata bonitas pendeat à Deo eſſentialiter; non propterea qui amat eam pulchritudinem, amat etiam Deum: ita in præſenti non neceſſariò qui tangit eam reuelationem, tangit volitionem Dei erga illam. Ratio eſt facilis, nam ſi à parte rei exiſtit reuelatio Diuina, eſto per impoſſibile non fuiſſet vlla volitio de ipſâ, datur ſufficiens infallibilitas ad aſſenſum Fidei: ergo hæc non tangit eam volitionem.

86 *Quando ab actu Fidei tangatur volitio Dei vt obiectum.*

Dixi in hac concluſione non ſemper tangi eam volitionẽ, nam aliquãdo debere tangi libenter admitto, eò quòd ſæpè reuelatio ipſa exterior Dei quà talis includat volitionem Dei formaliter, vt inter homines verba non ſortiuntur rationem loquelæ, niſi ſimul informentur animo per ea ſignificandi aliquid: eadem enim verba prolata animo non loquendi, ſed ob alium diuerſum finem, non ſortientur rationem loquelæ: id quod habet locum in ſignis, quæ naturâ ſuâ eſſentialiter non ſunt loquela, vt dicam fuſiùs diſput. 2. ſect. 1. Sed quia poteſt Deus ſæpè loqui per iudicia infuſa, quæ in ſe adæquatè & eſſentialiter ſunt loquela Dei, & ſolùm pendent efficienter à volitione, ideò dixi, non ſemper eſſe neceſſarium tangere per Fidei aſſenſum ipſam volitionem Dei, quia hæc tota eſt extra conceptum actualis locutionis, ſecus in altero caſu.

Poſſent credi obiecta ex volitione efficaci Dei erga talia obiecta.

Ex dictis circa hanc volitionem conſtat, quid ſit dicendum de alterâ volitione efficaci Dei erga res ipſas ſeu miſteria credita : fatemur equidem talem volitionem habere ſufficientem connexionem

nexionem cum obiectis, vt ex illa credita poſſent obiecta credi; illam autem poſſe cognoſci ex motiuis aliis non tanquam ex obiecto formali, ſed vt ex conditionibus, iuxta dicta de volitione reuelationis. Addimus tamen, de facto noſtrum aſſenſum non niti tali volitioni; quia fides non nititur efficacitate volitionis alterius, ſed veracitate in dicendo. Addimus præterea, eam volitionem non poſſe eſſe ſufficiens medium pro omnibus futuris: nam de peccatis & aliis effectibus à peccato pendentibus non habet Deus volitionem efficacem ab æterno: de actibus bonis concedimus quidem nos præfinitiones; at hæ forte non ſunt vniuerſales, maximè circa bonos actus reproborum. Denique dicimus, in ſcientiâ media & volitione poſitiuâ ponendi conditionem poſſe etiam futura libera, eſto peccaminoſa, cognoſci; vt oſtendimus Tomo primo agentes de Scientiâ Dei. Hæc tamen omnia per accidens ſe habent ad punctum præſens. Sufficiat inſinuaſſe, quomodo ea prædicata Diuina cognita ex aliis motiuis extrinſecis vt ex conditione, poſſint ex ſe ducere in cognitionem rerum creditarum; eſto de facto Fides ſolùm innitatur veracitati Diuinæ in dicendo.

De facto ſecus euenit.

Nec ea volitio inſeruiret ad credenda omnia obiecta.

DISPVTATIO II.

De obiecto formali creato Fidei Diuinæ, ſeu de reuelatione Dei.

1 *Explicatur quæſtio.*

OSTENDIMVS præcedenti diſputatione quo pacto Deus, vt condiſtinctus à creaturâ, ſit obiectum formale Fidei Diuinæ; explicandum nunc erit, vtrùm ad ipſum obiectum formale ſpectet aliquid aliud creatum à Deo diſtinctum; & quid illud ſit.

SECTIO PRIMA.

Reuelatio Diuina eſt obiectum formale Fidei.

Diuerſi in hac materiâ modi loquendi.

ETſi communiter omnes fateantur, reuelationem actualem Dei pertinere ad obiectum formale Fidei noſtræ, non omnes tamen id explicant eodem modo: quidam enim eam appellant conditionem, alij medium, alij obiectum formale, alij vnionem primæ veritatis cum obiecto reuelato. Ita P. Suar. diſp. 3. ſect. 2. quem ſuppreſſo nomine Turrianus citat: mouetur, quia Deus ſecundùm ſe conſideratus non habet vnionem aliquam cum re reuelatâ, ergo debet vniri moraliter cum illâ ad hoc, vt intellectus poſſit aſſenſum illius inferre. Alij verò cenſent, diſſenſionem eſſe de ſolo nomine inter eos qui reuelationem vocant cõditionem, & eos qui dicunt obiectum formale: quod quidem quo ſenſu verum ſit oſtendam paulò pòſt. Si enim reuelatio ſe habet per modũ præmiſſæ obiectiuæ reſpectu aſſenſus Fidei non minùs quàm veracitas Diuina, proculdubiò erit diuerſitas ſolùm de nomine, an ſit dicenda conditio, an verò obiectum formale: item, an dicenda vnio extrinſeca veracitatis cũ obiecto reuelato. Id quod ſequentibus concluſionibus diſtinctè declaro.

An ſit quæſtio præcisè de voce.

2 *Fides Diuina non contrahitur*

Præmittendum tamen eſt contra Manichæos apud Auguſtinum lib. de Vtilitate credendi c. 1. & contra Abailardum apud Bernardum Epiſtolâ 190. Fidem Diuinam non limitari ad ea credenda tantùm, quæ poſſunt ratione humanâ ſeu naturali perſuaderi, vt hi ſomniarunt. Tota enim Scriptura teſtatur, Fidem maximè inniti reuelationi Dei; eſſe argumentum non apparentium; debere intellectum captiuari in obſequium illius; carnem & ſanguinem non reuelare ea myſteria, ſed Patrem, qui in cælis eſt: id ipſum paſſim ſupponunt Patres, id omnes Theologi, id denique vniuerſi fideles, conſtatque ex ipſis myſteriis quæ credimus. Nam ratio naturalis non poteſt perſuadere trinitatem perſonarum, non incarnationem, non mortem Dei naturâ aſſumptâ, non eleuationem hominis ad finem ſupernaturalem, & ſic de multis aliis: & licet, ſuppoſitâ notitiâ horum myſteriorum habitâ per Fidem, poſſint aliquæ rationes probabiles naturales per modum congruentiatum adduci ad ea myſteria aliquo modo explicanda aut confirmanda; illæ tamen nec certitudinẽ Fidei cauſſãt, nec neceſſariæ ſunt; vt patet in rudioribus, qui ſine iis cõgruentiis credunt, & denique illæ omnes nõ occurriſſẽt, niſi ſuppoſitâ Fide.

ſolùm ad ea quæ humanâ ratione perſuaderi poſſunt.

Probatur inſtantiis.

Obiicies Primò: Eccleſiaſtici 19. dicitur *leuis corde qui citò credit*: Secundò, Ioan. 1. Epiſt. c. 4. ait, *Probate ſpiritus, ſi ex Deo ſint.* Reſpondeo, hæc loca non eſſe ad rem: non enim in eis inſinuatur quidquam de ratione naturali vt perſuadente myſteria Fidei; ſed quòd debeat homo prudenter conſiderare motiua Fidei, quibus inducitur ad credendum quæ (vt dicemus infrà) reddunt prudenter credibilem reuelationem, non attinguntur tamen per ipſum aſſenſum Fidei. Quomodo item à doctis & ab idiotis debeant conſiderari, explicabitur infrà.

Obiectio ex Eccleſiaſtico & Ioanne. Reſponſio.

Secundò obiiciunt: Si illa myſteria poſſũt credi quæ ratione naturali deſtituuntur, ergo etiam quæ ſunt contra rationem: vnde rurſus nec poſſent reprehendi Gentiles, eò quòd tam abſurda de ſuis Diis crediderint. Verùm hæc obiectio æquiuocationem patitur; aliud enim eſt opponi rationi naturali, aliud eâ perſuaderi. Fatemur ergo, quæ credimus non debere eſſe contraria rationi: veritas enim non habet oppoſitionem cum veritate: vnde quæ obiiciuntur contra myſteria Fidei diſſolui poſſunt ſaltem indirectè. De quo fuſiùs Tomo 1. Negamus tamen ideò è contrario requiri, vt illa myſteria ratione perſuadeantur. Quod de Gentilibus dicebatur non vrget, quia illi & abſurda indignáque hominibus, multò magis Deo, ac maximè contraria rationi crediderè: nulla item ſigna ſeu motiua prudentiæ ſuæ fidei habuere, vt nos habemus. quòd fuſiùs infrà explicabimus. Conſtet ergo noſtram Fidem vnicè inniti Deo dicenti; ideò declarandum quomodo dictum ſeu reuelatio Dei poſſit eſſe eius Fidei obiectum formale.

Alia obiectio.

Diſſoluitur. Quomodo tenenda quædam deſtituantur ratione naturali.

3 *Reuelatio Dei non cauſſat rigoroſam vnionem Dei cum reuelatis.*

PRIMA CONCLVSIO: Reuelatio Diuina nullam veram aut realem vnionem Dei cum myſterio reuelato cauſſat, ſed purè ſe habet per modum declarantis ſcientiam ſeu conceptum Dei de eâ re, eodem omnino modo, quo dum ego dico, *Petrus currit*, non vnio meipſum cum curſu Petri, ſed declaro ſenſum meum internum de eo curſu Petri, & do occaſionem, vt propter illud dictum, & ſimul ob veracitatem meam anteà creditam, iudicetur ab audientibus Petrus currere. Quòd ſi, quatenus per actuale teſtimonium veracitas Dei redditur pòtens ſeu completa in actu primo, vt credatur myſterium, velimus impropriè illud teſtimonium vocare coniunctionẽ veracitatis cum myſterio, quæ ratio erit

erit de voce,nec multum curanda ; perſuadeo autem mihi , Auctores eam vnionem ponentes nihil aliud re ipsâ voluiſſe quàm quod explicatum eſt, vt videre licet apud Suarez ſuprà : vbi eam vnionem ponit.

Obiectio. Dices , Obiectum formale debet eſſe quid intrinſecum obiecto Materiali : ergo niſi intrinſece vniat ea reuelatio , veracitatem Dei cum obiecto *Caietani explicatio.* reuelato,non poterit ea eſſe obiectum formale. In ſolutione huius obiectionis,quæ leuis eſt,haud leuiter nonnulli hærent;vt Caietanus art. 1. vbi neſcio quos reſpectus rationis ſeu quas confingant reuelationes ad intra:quas vocat reuelationes actiuas. Quæ omnia ſunt ad noſtram rem inutilia: nam cum cane Tobiæ,cuius exiſtentiam credo per fidem,non identificantur tales actiuæ reuelationes: deinde reſpectus puræ rationis ſeu conficti nihil iuuant ad credendum,vt per ſe patet.Ideò eis ſolu- *Soluitur obiectio.* tionibus omiſſis , vno verbo dico,Eſto veracitas Dei & reuelatio ſit quid phyſice extrinſecum obiecto,poſſe tamen eſſe motiuum formale ad credendum illud : quia ex hac præmiſſâ, *Quidquid Deus reuelat eſt verum*,& ex illâ , *Hoc Deus reuelat*,determinatur intellectus ad aſſentiendum, *Ergo hoc eſt verum*.Quod idem ſæpe ſuo modo contingit in fide humanâ:neque ad rationem obiecti formalis intellectus vlla maior requiritur vnio, imò in aliis demonſtrationibus idem ſæpe cernitur:nam licet fumus ſit quid diſtinctum ab igne, *Declaratur res à ſimili.* & in rigore non illi vnitus à parte rei , poteſt tamen eſſe motiuum formale ad probandam exiſtentiam ignis vt cùm dico. *Vbi eſt fumus eſt ignis, ſed ibi eſt fumus : Ergo ibi eſt ignis.*

4 Secunda Concluſio communis inter Scholaſticos vt videre eſt apud Valentiam lib. 2. diſputat. 1. quæſt. 1.part.1 .Turrianum diſputat. 2. dub. 2. Coninchk diſputat. 9. num. 35. fuſius apud *Reuelatio Dei actualis eſt partiale obiectum formale Fidei.* Suarez diſputat. 3. ſect. 2.num. 5. & Tannerum quæſt. 1.à num. 25. vbi pro eadem ſententiâ aliqua adducit ſcripturæ loca;)ea inquam communis concluſio ſit , reuelationem actualem Dei ad extra eſſe partiale obiectum formale Fidei noſtræ. Hanc probat P.Torres ſuprà : quia teſtimonium, quod eſt actus immanens in Deo , pertinet ad obiectum formale Fidei,atqui hoc teſtimonium connotat actualem & extrinſecam Dei reuelationem; ſicut præſcientia connotat ipſam creaturam , quæ *Probatio Torres improbatur , quia inſufficiens.* prænoſcitur , iuxta ſententiam Vaſquez : ergo cùm teſtimonium intrinſecum Dei ſit obiectum formale Fidei, erit etiam ipſa actualis reuelatio. Hæc ratio mihi non videtur ſufficiens : & quidem terminis abutitur , dum dicit *teſtimonium & intrinſecum Deo* : teſtimonium enim eſt teſtatio exterior conceptus : teſtificatio autem eo ipſo dicit extrinſecam loquelam : neque enim volun- *Falſum Turriani ſuppoſitum.* tas loquendi aut cognitio ipſa intrinſeca vocatur vnquam propriè teſtimonium. Sed hoc omiſſo, quod pertinet ad modum loquendi , ſic argumentor Primò , quia ſupponit Turrianus falſam doctrinam:quòd ſcilicet actus liberi Dei conſtituantur per denominationem extrinſecam ex ipſis creaturis. Quam ſententiam fusè reieci in ma- *Male concludit.* teriâ de voluntate Dei , oſtendens , eos actus etiam vt liberos eſſe aliquid adæquatè diſtinctum ab ipſis creaturis. Secundò argumentor : Nam, quidquid ſit de hac doctrinâ , certum eſt , conſequentiam à Turriano illatam non eſſe bonam: licet enim præſcientia Dei v. g. conſtituatur per ipſam creationem inadæquatè , non tamen proptereà ſequitur eum qui habet pro obiecto formali ſui actus præſcientiam aut amorem Dei , habere etiam pro obiecto formali ipſam creaturam præſcitam : aliàs quando Deum diligo , eò quòd ſit ſummè ſapiens , & omnia præſciens etiam peccata futura, deberem habere pro obiecto formali illius amoris res futuras & ipſum peccatum: quod falſiſſimum eſt:ergo non bene infertur , Fides habet pro obiecto formali teſtimonium Dei intrinſecum:&hoc connotat teſtimonium extrinſecum : ergo & Fides habebit pro obiecto teſtimonium extrinſecum.

Ideò alij ſic argumentantur pro eadem concluſione : ſi reuelatio Dei ad extra non eſſet obie- 5 *Alterum probatio pro concluſione.* ctum formale Fidei , non poſſemus habere motiuum ſufficiens ad aſſentiendum myſterio reuelato : nam veracitas & ſapientia Dei , quæ ipſi ſunt intrinſecæ , ſunt nobis planè occultæ : ergo illæ *Diſplicet, quia nimiùm probat.* ſolæ non poſſunt nos mouere. Hæc etiam ratio diſplicet:oſtendi enim ſuprà eâ probari,etiam propoſitionem Eccleſiæ eſſe motiuum formale Fidei:nã reuelatio Dei etſi ſit aliquid creatum, non eſt tamen minùs nobis occulta quã ipſa veracitas Dei : ergo ex hac parte tam non ſufficiet reuelatio quam non ſufficit veracitas. Probanda ergo communis ſententia ex dictis à nobis , quidquid *Probatio noſtra.* ſit de poſſibilitate aſſenſus nitentis ſola veracitate aut ſolâ ſapientiâ Dei,illud tamen certum , Fidem noſtram (ex ipſo nomine conſtat) niti teſtimonio Dei loquentis , vt ex D. Paulo ſuprà oſtendi & poteſt multis locis ex Scripturâ ampliùs confirmari : ſemper enim in illâ, quando eſt ſermo de Fide , explicatur in ordine ad reuelationem, ad teſtimonium, ad verbum Dei : ſic Matthei 16. Chriſtus Dominus Petro dixit : *Caro & ſanguis non reuelauit tibi , ſed Pater meus , qui in cælis eſt* : ita Ioannes Epiſt. 1.cap. 5. *Qui credit in Filium Dei , habet teſtimonium Dei in ſe* : & ſuprà ex Paulo oſtendimus , nos credere verbo Dei provt eſt verè verbum Dei. Vnde Auguſtinus Tract. 23. in Ioannem , *Non ſufficit* , inquit , *fidelibus ſi credant teſtimonium Ioannis : ſed neceſſarium eſt credere teſtimonium Dei.* Hoc ipſum Patres, quando de hac materiâ loquuntur, paſſim indicant : quos vide apud citatos ſuprà: res enim eſt extra controuerſiam. Atqui reuelatio, verbum , teſtimonium (quæ tria nomina eandem ferè rem ſignificant) conſiſtunt formaliſſime in manifeſtatione externâ conceptus Diuini , ſiue per verba , ſiue per aliud ſignum ea fiat : ergo hæc manifeſtatio eſt obiectum formale aſſenſus Fidei.

SECTIO II.

Obiectiones ſolutæ.

Dices Primò:ſufficit,ſi reuelatio ſe habeat tanquam conditio,provt ſe habet Eccleſiæ pro- 6 *Obiectio à pari.* poſitio,iuxta dicenda inferiùs:ergo non eſt neceſſarium,vt ſit ratio formalis obiectiua.Nego antecedens.Si enim reuelatio Dei non eſſet ratio mo- *Reſponſio.* tiua,ſed conditio,non poſſet dici,nos per Fidem accipere verbum Dei. Quod probo retorquendo inſtantiam allatam de Eccleſiæ propoſitione:nam *Retorquetur argumentum.* quia hæc non eſt obiectum formale,non credimus per Fidem verbo Eccleſiæ provt eſt verbũ illius: (non loquor de Eccleſia provt habet aſſiſtentiam Spiritus ſancti:vt ſic enim loquitur nomine Dei, vel meliùs , Deus per illam , ſed de Eccleſia provt dicit cœtum hominum prudentum & iuſtorum :) atqui oſtendimus ſuprà , per fidem accipi verbum Dei vt tale : ergo reuelatio ſeu verbum

hum Dei debet eſſe obiectum formale,& non ſola conditio aſſenſus Fidei.

Aliorum reſponſio.

Aliter eidem obiectioni reſpondent nonnulli, ideò reuelationem non poſſe eſſe putam conditionem,quia ſpecificat actum Fidei,& eſt ratio motiua. Dicitur enim quis credere myſterium Trinitatis, quia à Deo reuelatum eſt:quod non poteſt ſoli conditioni conuenire. Hæc ſolutio non ſatisfacit vllo modo : nam obiectio maximè videtur intendere, reuelationem non eſſe motiuum, neque ſpecificare actum Fidei : aliunde ergo reſpondendum. Adde, puram conditionem poſſe aliquando diuerſificare actus, vt dicunt multi de cognitione reſpectu amoris. Quod verò dicatur, myſterium Trinitatis v. g. credi, quia eſt reuelatum, non vrget : nam & videtur dici, credi id eſſe reuelatum, quia Eccleſia proponit:ex quo non infertur, propoſitionem Eccleſiæ eſſe motiuum formale Fidei. Sufficiat ergo noſtra ſolutio.

Non ſufficit.

7 *Obiectio ſecunda. Doctrina Recentiorum quorumdam inepta.*

Dices Secundò:Reuelatio eſt aliquid creatum; ergo non poteſt eſſe obiectum Fidei,quæ eſt virtus Theologica:vt talis enim debet habere Deum pro obiecto.Non poſſum non hîc notare, quoſdam Recentiores in manuſcriptis docere, ad virtutem Theologicam ſufficere,ſi habeat Deum pro obiecto materiali,imò putant non ſufficere, quòd habeat illum pro obiecto formali: quod probant inſtantiâ virtutis religionis, quam dicunt reſpicere excellentiam Diuinam vt obiectum formale,& tamen non eſſe Theologicam : quia non habet illam pro materiali : id quod dicunt à D. Thomâ paſſim doceri;nullum tamen citant locum vbi id doceat. Ex hac doctrinâ reſponderi poſſet obiectioni factæ, eo ipſo quòd Fides ſit virtus Theologica,potiùs debere reuelationem, quæ eſt creatura,eſſe obiectum formale illius quàm materiale:ideoque obiectionem magis eſſe pro concluſione quàm contra illam.

8 *Noſtra doctrinâ præmittitur reſponſioni.*

Ego tamen in planè oppoſitâ ſum naui, vt fuſiùs infrà oſtendam agens de Spe:& ex hac materiâ de Fide poteſt efficaciter ſic oſtendi : nam Fidei actus ſemper eſt Theologicus, etiamſi credat rem purè creatam. Quando enim credo, eò quòd Deus id dixerit, Abrahamum fuiſſe, Baptiſmum dare gratiam,eſſeque neceſſarium ad ſalutem, Petrum negaſſe Chriſtum,&c.haud dubiè habeo Fidem Theologicam : & tamen tunc obiecta materialia credita ſunt creaturæ, Abrahamus, Baptiſmus, gratia, peccatum Petri, &c. & ſola veracitas Diuina, quæ non eſt tunc obiectum materiale ſed formale, eſt aliquid increatum. Ergo virtus Theologica non ab obiecto materiali Diuino, ſed à formali denominanda eſt. Quod de religione dicitur,falſum eſt. Etenim religio non fertur in excellentiam Dei vt in obiectum formale : non enim amat cultum Dei, eò quòd amet excellentiam Dei,ſed ob honeſtatem repertam in ipſo cultu : ideoque excellentia Diuina non eſt ibi vllo modo obiectum formale, imò neque materiale propriè loquendo. Sicut qui ex iuſtitiâ reddit Petro quod debet, non habet Petrum pro obiecto formali amato, eſto ea reſtitutio ſit in Petri bonum; habet ergo honeſtatem repertam in hoc, quod eſt ſeruare cuilibet illæſum ſuum ius.Quod autem hi Recentiores dicunt à D. Thomâ tradi eorum doctrinam, à me negatur eâ facilitate, quâ ab eis aſſeritur : cùm enim teſtimonium nullum citent, non faciunt fidem.

Meliùs ergo reſpondetur ex his quæ paulò antè dixi, Theologicam virtutem debere quidem habere obiectum formale increatum,ſufficere tamen ſi illud partiale ſit : ideoque Fidem eſſe Theologicam à partiali obiecto, nempe à veracitate & ſapientiâ Dei:ſicut etiam dicemus infrà, ſolum partiale obiectum Spei eſſe Deum:in hoc enim differunt hæ duæ virtutes ab aliis virtutibus moralibus, quòd illæ non habeant Deum pro obiecto formali,nec quidem partiali,ideóque non ſunt Theologicæ : hæ verò ſaltem partialiter illum reſpiciunt formaliter.

Ad virtutem Theologicam quod obiectum ſufficiat

9 *Obiectio tertia.*

Dices Tertiò : Ipſa reuelatio poteſt ac debet credi : atqui ipſa non poteſt eſſe motiuum formale ad ſe : ergo non eſt obiectum formale partiale actuum Fidei. Reſpondeo, hoc ipſum argumentum poſſe fieri contra veracitatem Dei,quæ etiam creditur Fide Diuinâ;hac enim non ſolùm credo, Deum v.g.eſſe trinum & vnum, ſed etiam eſſe veracem in ſuis dictis : ergo hæc veracitas non poteſt eſſe motiuum Fidei,maximè cùm videatur interroganti, *Cur credis Deum eſſe veracem?* malè reſponderi, *Quia ipſe dicit ſe eſſe talem.* Reſpondeo abſolute, ſemper obiectum formale vt tale,etſi determinet ad cognoſcenda aut amanda alia obiecta, vt tamen ipſum ametur,aut cognoſcatur, non indigere alio obiecto formali diſtincto, ſed in ſe & propter ſe attingi:alioquin ſemper deberet procedi in infinitum ex vno obiecto in aliud:ſic propter ſanitatem amatur medicina : ſanitas verò amatur propter ſe, quia ipſa eſt per ſe bona homini : ſic fumus determinat ad cognitionem ignis : ipſe autem in ſe cognoſcitur, & non per medium aliud ſed immediatè determinat ad viſum ſui, ideoque dicitur obiectum formale. Hoc ipſum dico de veracitate & reuelatione Dei : quomodo autem, cùm ſint nobis obſcuræ, poſſint eſſe obiectum formale, dicetur infrà dum de vltimâ reſolutione Fidei : an autem vna poſſit eſſe reſpectu alterius obiectum formale & altera materiale, ac è contrario, dicam diſp. 11. de obiecto materiali ſect. 2.

Retorquetur.

Reſponſio abſoluta.

Quod de imprudenti reſponſione dicebatur non vrget : nam ſi perſona illa, quæ de ſe teſtaretur ſe eſſe veracem, eſſet planè incognita : fateor non poſſet prudenter illi ſtatim credi, eóq; modo reſponderi : ſi tamen aliunde de ſanctitate & veracitate ipſius nobis conſtaret, dico, poſſe nos rectè dicenti ipſi ſe non mentiri aſſenſum præbere: cùm ergo de infinitâ Dei ſapientiâ & ſanctitate, ob quam illi imperfectio omnis in mendacio & errore reperta repugnet, aliunde nobis certò conſtet, prudentiſſime de ſeipſo dicenti, ſe eſſe veracem, aſſentimur.

Replicabis : De veracitate & ſapientia Dei ſolùm conſtat nobis lumine naturæ, ſeu per actus naturales, quales habuerunt Ethnici Philoſophi agnoſcentes Deum eſſe incapacem erroris & mendacij:ergo reſolutio Fidei fiet in aſſenſus iſtos naturales ; & conſequenter motiuum credendi non erit propriè reuelatio Dei, ſed veracitas ipſius euidenter cognita. Diſputatione 1. ſect. 4. diſcuſſi, An ea veracitates debeant neceſſariò prænoſci per actus naturales,an verò requirantur ſupernaturales. De quo puncto iam nihil omnino ampliùs dicam, ſolùm oſtendam, etiamſi requirantur tales actus,non ideò excludi à ratione obiecti formalis Fidei veracitatem Diuinam & reuelationem ad extra. 10

Replica.

Ergo reſpondeo Primò, Summùm hac obiectione probari partiale motiuum, in quo reſoluitur Fides, eſſe illa attributa Dei euidenter cognita, non autem totale. Licet enim ego cognoſcam euidenter, Deum eſſe ſapientem & vera-

Reſponſio prima.

cem;ſi tamen ipſe nihil dicit,non habeo locum ei credendi propter veracitatem: hæc enim mouet ſimul coniuncta cum loquelâ: atqui Deum actu locutum eſſe & reuelaſſe aliquid, non poteſt cognoſci lumine naturæ aut ex principiis naturalibus: ergo ſaltem ex iſtâ parte erit aliquod motiuum Fidei diſtinctum non cognitum lumine turæ.

11 *Secunda.*

Reſpondeo Secundò, Fidem ſolùm requirere eos actus naturales ſeu ſupernaturales, tamquam diſpoſitiones & conditiones aliquo modo proponentes intellectui obiectum, quod debet credere, ad modum quo apprehenſio prærequiritur ad iudicium, etiamſi hoc non in ipſam apprehenſionem tamquam in rationem formalem propriam reſoluatur: nam ratio motiua propria, de quâ hîc loquimur, debet eſſe obiectiua vel cognita: apprehenſio autem non cognoſcitur in ſe: ergo ipſa non eſt motiuum formale, de quo in præſenti. Quod ſi vis aliud clarius exemplum, accipe cognitionem reſpectu amoris: quando enim æger amat ſanitatem, non habet pro obiecto formali vt alibi dixi, ipſam cognitionem ſanitatis: hanc enim nô cognoſcit reflexè, non appetit, non amat, neque eſt de illâ ſollicitus: iam enim eam in ſe habet: ſolum ergo trahitur bonitate ſanitatis per eam cognitionem manifeſtatæ, licet indigeat cognitione, vt ea bonitas ſanitatis ei ſufficienter applicetur, & vt trahat ipſum intentionaliter ad ſe: ſicut etiam in cauſſis phyſicis approximatio ignis ad ſtupam v.g. non eſt principium, à quo oritur actio: hæc enim ſolùm oritur à ſubſtantiâ ignis: eſt tamen conditio, ſine quâ non poſſet ignis influere. Hoc ipſum dicimus de aſſenſu illo naturali præuio, quo Deum cognoſco ſummè ſapientem & veracem: licet enim demus prærequiri, vt intellectus per Fidem hoc ipſum iudicet, non tamen ideò ſequitur, eſſe obiectum formale motiuum, in quod reſoluatur aſſenſus Fidei: non enim illi actus ſunt obiectum cognitum, ex quo veracitas & ſapientia Dei inferatur, ſed pura conditio eam veracitatem & ſapientiam applicans intellectui, vt poſſint trahere ad aſſenſum per Fidem. De quo fuſiùs diſputat. 1. ſect. 4.

Exemplum de apprehenſione præuia ad iudicium.

Aliud de cognitione præuia ad amorem.

Aliud de approximatione.

12 *Replica alia de præmiſſis ad concluſionem.*

Replicabis: Præmiſſæ ſunt ratio formalis illatiua concluſionis, & tamen non eſt neceſſarium eas præmiſſas reflexè cognoſcere; ergo & eodem modo cognitio illa naturalis de veracitate Dei erit ratio formalis motiua aſſenſus Fidei, licet non debeat in ſe reflexè cognoſci. Reſpondeo, Præmiſſas non eſſe obiectum formale, ſed terminari ad obiectum formale: vnde non determinant ad aſſenſum concluſionis præmiſſæ cognitæ, ſed identitas extremorum cum vno medio cognita per præmiſſas. Ideò ſi interrogetur quis, cur Petrus ſit homo; non reſpondebit, Quia ego noſco illum eſſe animal rationale; &, Quia noſco omne animal rationale eſſe hominem; ſed quia ille eſt animal rationale, & omne animal rationale eſt homo. Ita ſi rogetur quis, cur myſterium Trinitatis eſt verum? reſpondebit, Quia à Deo reuelatum eſt; & quia ea quæ Deus reuelat ſunt vera; non autem dicet, Quia cognoſco Deum eſſe veracem.

Reſponſio.

13 *Vrgetur.*

Vrgebis: Licet id verum ſit, ſi interrogemus cauſſam, cur myſterium in ſe ſit verum: nihilominùs ſi interroget cur id credam, debeo neceſſariò reddere pro ratione, Quia noſco Deum eſſe veracem; vt in eodem exemplo pro ſolutione adducto poteſt oſtendi. Si enim rogetur quis, non iam cur Petrus ſit homo: ſed vnde id ſciat, debebit reſpondere: Quia ſcio illum eſſe animal rationale: & ſcio, omne animal rationale eſse hominem: ergo fit iam ibi reſolutio in ipſas cognitiones. Reſpondeo, Etſi in præmiſſis reſpectu concluſionis id verum ſit, nihilominùs in aſsenſu Fidei reſpectu cognitionis naturalis non habere locum: nam aſsenſus Fidei non eſt concluſio deducta tamquam ex præmiſſis ex illis cognitionibus naturalibus: ſed eſt aſſenſus immediatus terminatus ad veracitatem & ſapientiam Dei, licet pendeat vt à conditione ab iis aſſenſibus, & ſic quodam modo dici poſſit reſolui in illos.

Declaratur à pari argumentum.

Reſponſio aſſignans diſparitatem.

Diſparitas inter concluſionem & actum Fidei inde poteſt deſumi: nam ſcire & credere ſunt aſſenſus in diuerſo ordine: nec benè redditur ratio, cur credis hoc? Quia ſcio hoc: benè autem redditur, cur ſcis obiectum concluſionis? Quia ſcio obiectum præmiſſarum. Cùm ergo actus Fidei non ſolùm credat rem reuelatam, ſed reuelationem, veracitatem & ſapientiam Dei, non poteſt roganti, cur credis hæc? reſponderi, Quia ea cognoui actu claro: ergo non reducitur propriè vt in rationem formalem in illum actum naturalem ſcientificum, etiamſi ille non præceſſiſset: nam potuiſſet haberi actus Fidei, vt ſuo modo dicemus infrà de propoſitione Eccleſiæ.

14 *Obiectio quarta.*

Poſset obiici: Nulla res vt credibilis eſse poteſt obiectum Fidei: ſicut nullum obiectum vt ſcibile eſt obiectum ſcientiæ: alioquin cùm in eſſe credibilis conſtituatur obiectum per denominationem deſumptam ex ipſo actu credendi, dicere, rem vt credibilem eſse obiectum Fidei, idem eſset ac dicere, Fidem reſpicere ſeipsã pro obiecto: ergo reuelatio, quâ conſtituitur in eſse credibilis, non eſt obiectum formale Fidei. Occaſione argumenti huius multus eſt P. Suarez ſect. 2. diſputat. 3. vt probet contra Patrem Vaſquez, negari non poſse diſtinctionem obiecti in eſse rei, & in eſse cognoſcibilis ſeu amabilis: nam conſtat, in intellectu aliud eſse obiectum quod cognoſcitur, aliud verò rationem aſsentiendi: vt etiam in voluntate eadem materia poteſt amari vel odio haberi ex diuerſis motiuis: quæ motiua conſtituunt rem in eſſe amabilis aut odibilis.

Doctrina Suarij.

Ego verò arbitror Patrem Vaſquez non differre re ipsâ à Suario, & in rigore modum loquendi P. Suarez non eſse bonum. Pro quo aduerte, non poſse ab vllo negari id quod Suarez aſumit, eamdem ſcilicet rem eſse amabilem ob diuerſa motiua: item, eamdem eſse cognoſcibilem ſub diuerſis rationibus: nihilominùs addo, illa eadem motiua tenere ſe ex parte rei ipſius, nec diſtingui ab ipsâ, quatenus eſt in ſe. Si enim amo ſanitatem v. g. ob bonitatem ipſius: ſi amo ob vtilitatem illius ad ſtudia, &c. omnes hæ bonitates re ipsâ ſe tenent ex parte ſanitatis, & non proueniunt illi per denominationem ab actu ipſo, quo amantur. Hæc puto eſt mens P. Vaſquez & Aureoli, quem ille ſequitur, & à nemine negari poteſt: vnde non bene eas rationes Suarez dicit non eſse ex parte obiecti ſeu obiecti conſiderati in eſse rei.

An differat à Vaſquez.

15 *Reſponſio.*

Ergo admiſsâ eâ doctrinâ ad argumentum dico, reuelationem non eſse actum ipſum credendi, ſed id quod per actum creditur: vnde per eam conſtituitur obiectum capax vt credatur, non verò denominatur creditum. Sicut bonitas, quæ ſe tenet ex parte obiecti, conſtituit illud proximè capax, vt ametur; non tamen denominat illud amatum: id enim prouenit ex ipſo amore. Neque hinc ſequitur vllus

reflexus

reflexus ordo amotis aut Fidei ad ſe : quia fides non terminatur ad myſterium vt creditum : eſto formaliter illud denominet creditum : ſed terminatur ad illud vt reuelatum ; ea autem reuelatio tenet ſe ex parte obiecti in eſſe rei non verò in eſſe formaliter actu cognoſcibilis ex denominatione ab actu ortâ : ſicut amor non terminatur ad rem quatenus amatam formaliter , aut amabilem ſecundùm denominationem, quæ ex amore oritur: ſed ad bonitatem , quæ ſe tenet ex parte obiecti; eſto amando illud obiectum denominet illud formaliter amatum, & ex eiuſdem amotis poſſibilitate denominet amabile ſeu poſſibile amari.

Obiectio quinta.

Quintò obiici poſset , ita ſe habere reuelationem ad myſteria ſicut lumen intellectus ad veritates cognoſcibiles : ſed lumen intellectus non eſt ratio motiua , ergo neque reuelatio erit obiectum formale Fidei. Hæc tamen obiectio magis ſpectat ad quæſtionem infrà tractandam de conſtitutiuo reuelationis quàm huc: nihilominus duobus verbis reſpondeo, in eâ confundi in vnum duo valdè diuerſa, ſcilicet principium effectiuum cognitionis, quale eſt intellectus : & obiectum ad quod terminatur , quod eſt ens in communi : idem dico de Fide & reuelatione: habitus enim Fidei eſt principium actiuum Fidei : reuelatio verò eſt obiectum illius.

Reſponſio.

SECTIO III.

Vltima obiectio : vbi magis declaratur noſtra ſententia.

16 *Vltima obiectio.*

VLtimò poſſet obiici cum Scoto in 3. diſtinct. 23. a. 2. quem P. Suarez reiicit ſect. 3. Intellectus aſſentitur per ſe rebus reuelatis ſine vllo motiuo ex inclinatione habitus Fidei. Non arbitror Scotum docuiſſe, non eſſe neceſſariam reuelationem myſterij ad hoc vt illud credamus: aut intellectum, nihil prænoſcendo de reuelatione huius myſterij potiùs quàm illius poſſe credere ſpecialiter hoc pro altero : incredibile enim eſt tam abſurdam & ex ſe falſam opinionem in talem virum incidiſſe : crediderim ergo ipſum ſolùm docuiſſe præmiſſâ apprehenſione reuelationis intellectum aſſentiri immediatè myſterio propter ſe; eo modo quo nos dicemus infrà , præmiſſâ propoſitione Eccleſiæ Fidem immediatè aſſentiri reuelationi : quo ſenſu licet abſolutè non repugnet talis modus aſſentiendi , iuxtà ſæpè huc vſque dicta de veracitate & ſapientia Dei ; de facto tamen in Fide noſtrâ non poteſt admitti ; quia tunc propriè non crederemus Deo dicenti ; neque acciperemus verbum Dei vt verè verbum illius: imò in rigore non eſſet actus Fidei , vt ſuprà inſinuaui. Quæ omnia ſunt contra modum loquendi Scripturæ , & contra ſenſum Patrum ac Theologorum.

17 *Dubium an noſtra ſententia differat à Scoti ſententiâ.*

Hinc autem deciditur dubium , quod ſuprà huc remiſi ; Vtrùm verum ſi quod Recentiores nonnulli conantur hîc oſtendere , ſcilicet , noſtram communémque ſententiam , quòd reuelatio ſit obiectum formale Fidei, non differre à citatâ ſententia Scoti & Aureoli apud Capreolum in 3. diſtinct. 24. quæſt. 1. art. 2. aliorúmque docentium , reuelationem Dei tantùm eſſe conditionem ſine quâ non reſpectu aſſenſus Fidei. Pro quo obſeruant hi Recentiores , rationem formalem motiuam poſſe ſumi dupliciter : Primò, pro obiecto cognito , quod determinet ad aſſenſum, & vt ſic dicunt veriſſimam eſſe ſententiam, noſtram nec à Scoto aut aliis poſſe negari. Aliter inquiunt , poteſt obiectum formale vſurpari pro eo quod primò & per ſe ac gratiâ ſui determinat ad aſſenſum ; & vt ſic dicunt reuelationem non eſſe obiectum formale ſed ſolam veracitatem & ſapientiam Dei : nam ſi rogetur cur reuelatio illa externa faciat certitudinem : reſpondebitur, Quia informatur quaſi moraliter veracitate & ſapientiâ Dei loquentis. Confirmant , quia parum intereſt Deum aliquid reuelare , niſi ſit ſapiens & verax. Ergo reuelatio eſt quaſi obiectum materiale reſpectu ſapientiæ & veracitatis Diuinæ; licet reſpectu rei reuelatæ ſit obiectum formale, Hæc illi fuſiſſimè.

Dixi facilè decidi hoc dubium ex ſuprà traditis : & in primis non ſum valdè ſollicitus, an Auctores ſuprà relati in re nobiſcum conſenſerint, an potuerint contrarium ſentire : arbitror tamen & potuiſſe , & fortè voluiſſe. Sicut enim omnes de re negamus propoſitionem Eccleſiæ eſſe motiuum formale Fidei , & ſolùm dicimus eſſe conditionem neceſſariò præcognitam ante aſſenſum, ita tamen vt hic non innitatur ei propoſitioni intrinſecè : ita & potuerunt illi dicere , reuelationem eſſe coditionem neceſſariò præcognitam ante aſſenſum ; ita tamen , hic non attingat intrinſecè reuelationem , nec innitatur illi , ſed ſapientiæ & veracitati Dei : quæ etiam independenter à reuelatione habent connexionem cum obiecto credito. Et verò nos ſuprà oſtendimus , talem aſſenſum eſſe poſſibilem; & quidem in hoc ſenſu locutos Auctores ſuprà citatos ex ipſorum verbis videtur colligi ſatis clarè.

Scotus potuit ſaltem à nobis diſſentire. b

Secundò , in hac re puto multum de nomine miſceri in doctrinâ horum Recentiorum circa acceptionem vocis *obiecti formalis* : de re quidem certum eſt , veracitatem ipſam & ſapientiam Dei eſſe ex ſuâ intrinſeca naturâ connexa cum eo obiecto : repugnat enim Deum ſcire , myſterium incarnationis exiſtere , & tamen illud in ſe non exiſtere ; idem etiam eſt de voluntate illud dicendi; è contrario verò reuelationem ipſam ſecundum ſe ſumptam prout eſt creatura quædam non habere connexionem cum eo obiecto aut miſterio reuelato: nam verba illa v.g quibus Deus dicit *Verbum incarnatum eſt*, ſi ſecundùm ſe conſiderentur , potuerunt exiſtere eodem modo in rerum naturâ, etſi Verbum non fuiſſet incarnatum : id quod facilè inde ſuadetur : tum quia ea verba ex naturâ ſua, ſunt indifferentia vt ſignificent Petrum mortuum v.g. ſi homines mutaſſent eam ſignificationem ; vt potuerunt : tum quia etiam exiſtente eâ ſignificatione , idem ſonus , in quo conſiſtunt verba , & de facto fit ab Angelo v. g. nomine Dei , potuit fieri ab eodem Angelo , etſi non eſſet beatus , & conſequenter etiamſi poſſet mentiri ; ergo , attentâ entitate intrinſecâ reuelationis , potuit illi ſubeſſe falſum ; aut vt meliùs dicam , non habet connexionem cum myſterio reuelato. Hinc infero , quo pacto poſsit dici reuelatio obiectum materiale reſpectu veracitatis & ſapientiæ Dei , quatenus ſcilicet reuelatio non à ſe , ſed à ſapientiâ redditur connexa cum myſterio ; ſapientia verò non redditur connexa eidem myſterio per reuelationem , ſed independenter ab hac habet talem connexionem. Hoc ipſum de veracitate reſpectu reuelationis dicendum.

18 *Quæſtio de nomine obiecti formalis vſurpati à Recentioribus.*

Reuelatio poteſt dici obiectum materiale reſpectu veracitatis.

19 Tertiò dico licet quoad certitudinem & connexionem reuelatio ſit quaſi ſubiectum , & ſapientiâ

pientia ac veracitas Dei tamquam forma tribuens eam connexionem;nihilominùs tamen in alio ſenſu ipſam reuelationem poſſe dici formam reſpectu veracitatis & ſapientiæ:ſicut in humanis licet verba illa externa, quibus homo fide dignus loquitur, conſiderata ſecundùm intrinſecum quod habent, non ſint connexa cum re, quam de facto ſignificant; tum quia potuerunt aliud ſignificare; tum quia eodem numero fuiſſent, etiamſi iſte homo fuiſſet mendax: ergo connexionem talia verba accipiût à bonitate & ſapientiâ hominis iſtius: tamen è contrario ipſamet verba tamquam forma faciunt ſenſibilem veracitatem & ſapientiam illius hæc enim ex ſe erant abſcondita; manifeſtantur autem per ipſa verba. Sic etiam in Sacramentis in genere valoris voluntas Chriſti eſt forma reſpectu ablutionis Baptiſmi v. g. in genere tamen ſenſibilis ablutio eſt forma reſpectu voluntatis,quæ fit ſenſibilis per ablutionem: ergo reuelatio Diuina, quæ habet ſuam certitudinem & infallibilitatem à veracitate Dei vt à formâ, facit ipſam veracitatem quaſi ſenſibilem & credibilem: quo ſenſu eſt forma illius. Vides ergo, recurrendo ad eas conſiderationes improprias, non magis vnam quàm alteram eſſe formam & ſubiectum?

Etiam reuelatio reſpectu veracitatis & ſapientiæ poteſt dici forma.

20 *Replica.*

Replicabis: Etiam poſt reuelationem manet tam obſcura ea veracitas quàm anteà: nam reuelatio nullo modo nobis eſt nota magis quàm ipſa veracitas:ergo non poteſt eſſe forma etiam in genere quaſi ſenſibilis Reſponderet quis fortè,Licet nobis ea reuelatio non manifeſtet veracitatem, manifeſtare tamen ipſi Prophetæ aut Euangeliſtę,cui primò ea veracitas ſimul cum myſterio fuit reuelata. Sed contrà, quia ea veracitas & myſterium non ſolùm creditur ab eo Prophetâ, qui reuelationem accepit, ſed etiam à nobis omnibus, qui eam non accepimus immediatè: ergo reſpectu noſtri tam manet occulta ea veracitas quàm anteà; ergo non eſt reſpectu noſtri manifeſtatiua veracitatis. Nihilominùs tamen ſolutio iam data ſuſtineri poteſt; & ad impugnationem reſpondeo. Eſto mihi ea reuelatio non ſit facta immediatè, non propterea eam excludi à ratione manifeſtationis ſcientiæ Diuinæ de re reuelatâ:non enim de conceptu omnis manifeſtationis eſt, vt ſit immediata:ſufficit enim ſi ſit mediata:quomodo autem mihi ipſa reuelatio debeat immediatè applicari, dicemus inferiùs agentes de propoſitione Eccleſiæ.

Reſponſio.

Refutatur reſponſio.

Oſtenditur poſſe ſuſtineri.

21 *Quomodo externa reuelatio dicatur coniuncta cũ myſterio.*

Rogabis tamen hîc obiter, quî ſit accipienda exterior reuelatio,vt coniuncta ſit cum myſterio, imò & cum veracitate Dei. Fortè quis diceret, Eſto ſolus ſonus aut verba non habeant eam connexionem, quia fieri potuere ab Angelo,'vt diximus;ſi tamen ſimul cum actione,quâ procedunt à Deo,accipiantur,eſſe determinata ad veracitatem. Sed contra Primò,quia adhuc viget ratio ſuprà facta, quòd ſcilicet etiam à Deo potuit idem ſonus produci,eſto diuerſum quid ſignificarent ea verba. Contrà Secundò, quia ſolus Angelus producit ea verba,eſto loquatur nomine Dei:ergo neque coniunctus cum actione ille ſonus habet connexionem cum myſterio reuelato: etenim eadem foret actio,licet Angelus ille eſſet capax peccati, velletque mentiri.

Refutatur primus modus.

Reſpondendum ergo eſt,dupliciter poſſe fieri eam reuelationem à Deo; vel per iudicium aliquod productum in mente Angeli, vel per ſolas voces ſeu ſigna externa à ſolo Deo producta, loquor enim de reuelatione, vt primò procedit à Deo; vbi neceſſariò ſolus Deus debet eſſe cauſa. Si ergo loquamur de reuelatione in primo ſenſu, nulla eſt difficultas; quia illud iudicium eſſentialiter eſt reuelatio eius myſterij; neque in hoc habet obiectio locum, quia illi iudicio non prouenit ex hominum acceptione, quòd ſit ſignificatiuum talis rei:ſæpè enim diximus omnem cognitionem eſſentialiter eſſe repræſentatiuam ſui obiecti.

Modi duo veri, quibus id dici poſſit.

Dices: Illud idem iudicium haberi poſſet ab Angelo; tunc autem non eſſet reuelatio Dei. Reſpondeo, Si illud iudicium ſimul dicat, *Talis res erit, Deus id mihi reuelat*, tunc apparere clarè, quomodo illi non ſit accidentalis, ſed eſſentialis ratio reuelationis: ſi autem id non dicat, debet, vt conſtituatur in eſſe reuelationis, habere admixtas aliquas circumſtantias, ex quibus conſtet, Deum per illud iudicium loqui: illis autem ſimul ſumptis erit eſſentialis ratio repræſentationis. 22 *Replica diluitur.*

Veniamus iam ad alium modum, quo Deus poteſt loqui per verba. Si, exempli gratiâ, nulla ſit alia creatura rationalis niſi vnicus Angelus, & Deus illi per voces ſignificatiuas ei priùs explicatas dicat, *Verbum incarnabitur*; tunc dico, ad rationem eius reuelationis pertinere tam ipſam inſtitutionem eius ſignificationis quàm prolationem eorum verborum immediatè à ſolo Deo procedentium; vbi includitur actio à ſolo Deo orta: aut certè ſi Deus vſus ſit aliquo inſtrumento, ſaltem includetur, quòd ea verba non oriantur ab vllâ creaturâ rationali, quæ per ea loquatur. Denique ſi aliæ creaturæ ſint, quæ proferre ea verba poſſint, & nihilominùs Deus ea proferat, ac per illa loquatur, debebunt tales circumſtantiæ occurrere, quæ probent, Deum per ea verba loqui, non verò creaturam: vt ſic audienti Angelo innoteſcat Deum loqui: vt enim in ſe habeant rationem loquelæ Dei, ſufficit, quòd ea proferat volens per ea loqui. In his ergo volitio Diuina includetur tamquam pars loquelæ:& propterea diſput. 1. ſect. 6. dixi, aliquando etiam ipſam volitionem Dei attingi per actum Fidei vt partem componentem ipſam externam Dei locutionem.

Alius modus, quo Deus poteſt loqui per verba.

Replicabis: Semper verba externa ſunt ſigna voluntatis loquendi; ergo ſemper ea debent eſſe diſtincta adæquatè ab ipsâ volitione: nihil enim poteſt eſſe ſignum ſui. Confirmatur: Vel illamet volitio interior declaratur per ea ſigna, vel non: ſi non, ergo ea volitio non poteſt conſtituere vllo modo ſigna in ratione loquelæ: nam loquela debet eſſe adæquatè exteriùs nota. Quòd ſi ideo dicatur ea volitio manifeſtari per talia ſigna, tam eo ipſo hæc, vt condiſtincta à volitione quam manifeſtant, erunt adæquata loquela: vtrumque autem eſt contra id quod hucuſque diximus. 23 *Replica.* *Confirmatur dilemmate.*

Reſpondeo, Signa exteriora, in quibus conſiſtit loquela, immediatè ſolùm habere vim ad repræſentandum conceptum mentis: ideo ab eo verè & adæquatè diſtinguuntur etiam vt ſunt ſigna:neque huic contrarium nos diximus: ſi verò comparentur cum volitione ea verba proferendi, à quâ procedunt quaſi phyſicè, eſſe quidem naturalia ſigna illius: agens enim rationale aut animale, ſi aduertenter aliquid ad extra efficit, habet ſine dubio volitionem illud faciendi, at illum qui profert ea verba habere volitionem loquendi per illa, non denotant ipſa verba ex ſe, quia, vt dixi, poſſent aliàs ſine produci: vt ergo ſint *Reſpondetur replica in materiâ.*

ſint loquela, debent coniungi quaſi moraliter cum tali volitione etiam occultâ, & quæ vltimò propriè non declaratur per vlla ſigna.

Reſpondetur in formâ. Hinc in formâ ad argumentum concedo, nihil eſſe poſſe propriè ſignum inſtrumentale ſui ipſius; iam autem oſtendi quo pacto ea ſigna externa ſint adæquatè diſtincta à volitione, quam repræſentant, & quo pacto moraliter coniuncta cum alterâ volitione ſint ſimul loquela.

24 *Reſpondetur ad confirmationem.* Difficiliùs reſpondetur confirmationi; nihilominùs dico, non eſſe neceſſum vt omnis omnino forma conſtituens loquelam ſit exterior, ſufficit ſi pars ſit exterior, pars verò altera interior; eſto non declaretur per vllam aliam, præſupponatur tamen per ſe ibi eſſe: id quod in humanis verbis fateri omnes tenentur: etenim poteſt quis non animo loquendi, ſed vel experiendi an ſit raucus, vel animo terrendi alterum ſuo clamore, vel ob alium finem proferre aliqua verba; & licet tunc qui ea caſu audit, credat verè illum loqui, neque vllum prorſus habeat ſignum exterius, ex quo valeat dignoſcere eum non loqui magis, quam ſi re ipsâ loqueretur; nihilominùs in eo caſu non loqueretur, in altero loqueretur; ſolùm ob differentiam illam interiorem volitionis, quæ tamen non explicatur foris: ergo non eſt neceſſum omnem formam conſtitutiuam loquelæ, vt diſtinctæ à non loquelâ, manifeſtari ſemper per exteriora ſigna; ſed poterit ſæpè eſſe res occulta, quæ tamen per ſe ſupponatur informare ea ſigna: ergo idem concedere meritò poſſumus in loquelâ Dei aliquando, licet non ſemper, vt dixi paulò antè: quia poteſt tale indicium à Deo infundi, quod ex ſe adæquatè & eſſentialiter repræſentet tam mentis Diuinæ de eo obiecto reuelato conceptum, quàm volitionem Dei de explicandâ ſuâ mente circa illud per tale indicium: quia, vt ſæpè docui, poteſt aliquis actus eſſe inadæquatè ſupra ſe reflexus. Quod autem ſit ſpeciale obiectum voluntatis loquendi vt condiſtinctæ à voluntate proferendi materialiter ea ſigna, alibi oſtendi agens de ſignis ad placitum; dixique eſſe, vt auditores veniant in cognitionem eius rei & conceptus, quem de eâ habet loquens. Et hæc ſufficiant pro explicatione coniunctionis externæ reuelationis cum ſapientiâ & veracitate Dei: nam infrà ſect. 5. magis adhuc explicabo in quo conſiſtat reuelatio Dei ad extra.

SECTIO IV.

Quæ reuelatio Dei ſit obiectum formale Fidei.

25 *Status quæſtionis explicatur.* PRobauimus in communi, reuelationem Dei eſſe inadæquatum obiectum Fidei noſtræ. Explicandum nunc erit magis in particulari, quæ ſit ea reuelatio, & quibus fieri debeat, vt poſſit eum aſſenſum Fidei terminare.

Sententia Hæreticorum. Hæretici nonnulli noſtri temporis, vt pro libidine ſibi liceret quas vellent à Deo reuelatas veritates admittere, quas placeret, vt ſuis moribus contrarias, reiicere, finxerunt, neceſſariam eſſe ad credendum reuelationem aliquam internam priuatam inſtinctu Spiritus ſancti cuilibet factam; ita vt nihil poſſit credi, quod Spiritus ſanctus interiùs cuilibet non manifeſtat.

Excuſatur Granadus. Vbi aduerte, fortaſſe aliquibus videri poſſe Patrem Granadum Tomo de Fide, Tractatu 1. diſput. 5. ſect. 5. ei errori fauere, dum ait Fidem reſolui in interius auxilium actuale, ſeu in illuſtrationem interiorem; nihilominùs tamen (vt benè Lugo notauit diſp. 1. ſect. 2.) longè Granadum abeſſe ab eâ opinione: nihil enim aliud docet, quàm neceſſarium eſſe pro Fide auxilium interius adiuuans; in quod, vt in cauſſam coadiuuantem, dici poteſt reſolui Fidei aſſenſus. In quo puncto excuſari nequit Granadus ab abuſu vocis, dum inuicem confundit motiuum formale, ſeu per modum efficientis, cum motiuo obiectiuo: de quo ſolo nunc agitur. *Eſt tamen culpandus ob abuſũ vocis.* Quo ſenſu debuiſſet etiam dicere Fidem reſolui in habitum ipſum Fidei. Nam & hîc, vel ſaltem loco illius, auxilium extrinſecum neceſſariò requiritur ad illum actum, ſicut auxilium ſeu reuelatio interior. *Fides non reſoluitur in auxiliũ aut habitum Fidei ſed in ſua motiua.* Quod verò obiicit Granadus, ex duobus audientibus vnum credere, alterum verò non; vnde infert vnum habere motiuum formale attrahens; hoc inquam non eſt ad rem; quia inde ſolùm infertur vnum habuiſſe vocationem congruam præ altero: de motiuo verò ex parte obiecti formalis nihil omnino infertur. *Quod vnus credat, alter non, prouenit à vocatione congrua, non à motiuo.* Quomodo autem differat auxilium efficax à ſufficienti; quæſtio eſt vniuerſalis ad omnes actus bonos, & à præſenti omnino independens. Et de Granado iam ſatis. Sit ergo

26 *Sufficit reuelatio publica facta Eccleſiæ ſine priuata.* PRIMA CONCLVSIO: Reuelatio publica Eccleſiæ ſine aliquâ aliâ priuatâ facta ipſi credenti ſufficit ad aſſenſum Fidei. Ita definitum eſt in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. & 12. & can. 9. Probatur autem manifeſtè ex illo Marci 16. *Euntes in mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni creaturæ: qui crediderit*, &c. *Probatio prima ab auctoritate.* Vbi manifeſtè Chriſtus Dominus Euangelium reuelatum à ſe Apoſtolis & ab eis propoſitum hominibus proponit tamquam materiam ſufficientem Fidei; nec requirit vt in hominibus audientibus nouam reuelationem aut promulgationem Euangelij immediatè per ſe Spiritus ſanctus efficiat. Idem conſtat ex multis aliis locis Scripturæ; vbi condemnantur tamquam inexcuſabiles ij, qui non crediderunt Prophetis à Deo miſſis. Non ergo requiritur poſteà alia noua reuelatio Spiritus ſancti; aliàs poſſent reſpondere illi increduli, ſe non potuiſſe credere Prophetis, quia immediatè ſibi Spiritus ſanctus nihil reuelauit.

Præoccupatur Hæreticorum obiectio. Nec poſſunt reſpondere Hæretici, Spiritum ſanctum ſemper reuelare interiùs eadem, quæ exteriùs à Prophetâ proponuntur; ideóque fuiſſe inexcuſabiles eos qui illis non crediderunt; non inquam poſſunt hoc dicere, tum quia ſi ita eſſet, non fuiſſet illis liberum non credere: factâ enim eâ interiori reuelatione Spiritus ſancti nõ poteſt homo non credere; nam per ipſam euidenter cognoſcit quid debeat credere: ergo ineptè ſupponeretur eos futuros incredulos: tum quia ipſimet Hæretici audientes aut legentes Patres & Doctores antiquos, per quos tamquam per Prædicatores Deus illis & nobis doctrinam olim reuelatam proponit, non ſemper in ſe experiuntur reuelationem illam particularem Spiritus ſancti: alioquin ipſi, & nos, & omnes alij Hæretici iis contrarij, dum legeremus eumdem librum Scripturæ aut Patrum, deberemus habere eoſdem planè Spiritus ſancti inſtinctus & interiores reuelationes: nam iſtæ ſunt annexæ lectioni eius libri, iuxta ſolutionem quam impugno.

27 *Probatio ſecunda à ratione à priori.* Secundò à priori probatur concluſio noſtra: quia ea reuelatio olim facta & nobis poſteà per motiua credulitatis (de quibus infrà) ſufficienter propoſita, eſt obiectum ſufficiens, vt poſſit terminare aſſenſum Fidei Diuinæ: ſicut in humanis non ſolùm ſunt fide digna dicta Petri v. g. quæ ego immediatè ab illo audio, ſed & quæ coram

coram aliis dixit; ſi tamen mihi aliunde prudenter conſtet eum talia dixiſſe aut ſcripſiſſe.

Probatur tertia ab abſurdo. Tertiò ratione immediatè antè inſinuatâ refutatione ſolutionis, quam Hæretici primo argumento poterant adhibere. Nam ſi ad credendum neceſſaria eſſet priuata reuelatio, non poſſet eſſe libertas vlla in credendo: nam per eam reuelationem certò & euidenter conſtaret homini de mente Dei; cumque aliunde homo ſit certus Deum non poſſe fallere aut falli, non poſſet eſſe vlla libertas in credendis eis myſteriis.

28 *Obiectio.* Reſpondebis: Ipſi Prophetæ, quibus immediatè aliquid reuelatum eſt, habuere meritum in eo aſſenſu, & conſequenter libertatem ad non credendum: vt patet in Abrahamo: de quo Paulus dicit Rom. 4. *Credidit Abraham Deo: & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Ergo quòd reuelatio priuata ſit neceſſaria in omnibus ad credendum, non tollit rationem meriti & libertatis. *Refutatur.* Sed contrà, quia ſi ea reuelatio eſt omnino clara, manifeſtè tollit libertatem ad credendum, ob rationem illam datam. Neque reſponſio poterit probare in talibus reuelationibus credendis fuiſſe liberos Prophetas. Quod autem de Abrahamo dicitur non eſt ad rem: quia ille maximè oſtendit ſuam fidem credendo reuelationibus ipſi non immediate factis, ſed exteriùs per Angelos propoſitis: eo fere modo quo nos credimus reuelationibus nobis propoſitis per Eccleſiam: ſi verò reuelatio obſcura ſit, fateor non tollere libertatem: quia licet prudenter debuerit credi, non tamen coëgit, quâ verò maxime ratione id fieri potuerit infrà dicetur. At Hæretici hi non ſunt contenti obſcuris inſpirationibus, ſed exigunt interiorem reuelationem omnino claram, cui non poſſit homo reſiſtere, & conſequenter neceſſariò ei aſſentitur; ideoque tollatur omne plane meritum in eorum principiis.

Oppugnatur Hæreticorum priuata reuelatio ab abſurdo. Vltimò denique reiicitur commentum hoc; quia ſine vllo fundamento, & maxime ſimplicium, requiritur eiuſmodi priuata reuelatio; imò per eam aperitur via ad tollendam omnem Eccleſiaſticam ſubordinationem, dum cuilibet liberum relinquitur dicere, ſe hoc vel illud intelligere, neque curare quid Scriptura dicat, quid Doctores, quid Eccleſia: quæ ſine dubio perniciosiſſima ſunt.

29 *Vrgetur oppugnatio à maiori abſurdo.* Vrgeo id manifeſte: ſequitur enim ex eo commento tolli totam fidem Scripturæ ſacræ, quia, vel quæ in eâ ſunt tenemur credere: tunc autem gratis requiritur ea noua reuelatio: vel non tenemur niſi adueniente reuelatione: eo autem ipſo iam Scriptura non habet maiorem fidem quàm qualibet hiſtoria etiam profana: nam etiam hanc teneor credere, ſi Spiritus ſanctus dicat mihi vera eſſe, quæ in eâ narrantur; cumque hi Hæretici ex alio capite maxime velint credendum eſſe verbo Dei ſcripto, ſimul per neceſſitatem eiuſmodi reuelationis priuatæ totam ſcripti verbi auctoritatem eleuant, & Scripturam non certiorem quàm Auguſtini aut Hieronymi ſcripta, imò & quàm Plutarchum aut Liuium efficiunt.

Replica. Refutatur dilemmate. Reſpondebunt, differentiam eſſe claram: Auguſtinus enim & Hieronymus, &c. non ſemper tangunt veritatem: ſecùs Scriptura. Sed contrà euidenter, quia vel eſt certum vniuerſaliter, ante omnes priuatas reuelationes ſacram Scripturam errare non poſſe, vel non eſt certum; ſi eſt certum, ergo gratis expectatur priuata reuelatio, cùm verè ante illam conſtet, ea quæ ſunt in Scripturâ fuiſſe à Deo reuelata eſſeque vera. Quòd ſi ante priuatam reuelationem eâ de re nō conſtat; vnde quæſo certum eſt me aut te habiturum reuelationem, quòd omnia quæ in Bibliis continentur ſunt vera, cum nondum habeas de omnibus reuelationem: & eſto habeas, ego non habeo, neque ego teneor ex tuâ reuelatione priuatâ credere.

Replica alia. Soluitur. Dices, Spiritus ſanctus reuelat interiùs omnibus, omnia quæ ſunt in Bibliis eſſe vera. Sed contrà euidenter: quia ſi certum eſt, etiam antequam mihi aut illis, qui nondum crediderunt, vel non ſunt in ætate credendi; ſi inquam eſt certum, Spiritum ſanctum reuelaturum eis, vera omnia eſſe quæ in Scripturâ continentur, profectò iam ante reuelationes illas priuatas debet ſupponi vt omnino certum, vera eſſe omnia quæ ibi ſunt: ideoq; non erit neceſſarium ad credendum expectare eiuſmodi reuelationes, cùm iam conſtet, quòd ſint vera omnia quæ ibi ſunt, & quòd fuerint reuelata vt talia eis qui priùs fuere fideles, & reuelanda ſint omnibus futuris. Quòd ſi ante eam reuelationem non conſtet ex firmo fundamento ea eſſe vera, vnde quæſo tibi promittis futuram reuelationem de omnibus quæ ſunt in eis libris, non verò de omnibus quæ in Auguſtino, aut Hilario, aut etiam Liuio? vides manifeſte eiuſmodi neceſſitatem reuelationis ſecretæ aduerſari infallibilitati & certitudini ſacræ Scripturæ: ideò concludendum, nullatenus eam ad Fidem vniuerſalem, & Catholicam eſſe neceſſariam.

Etiam priuata reuelatio poteſt, terminare aſſenſum Fidei. Conclvsio tamen secvnda ſit: Etiam reuelatio priuata ſine publica eſt ſufficiens ad terminandum aſſenſum Fidei. 30 Hæc eſt contra Scotum, & Canum, Cumel & alios apud Suarez hîc diſputat. 3. ſect. 10. & apud Tannerum quæſt. 1. num. 61. Illi enim opinantur reuelationem publicam ſolam eſſe obiectum Fidei. Noſtra tamen concluſio eſt valde communis; & probatur ponendo differentias, quæ poſſunt eſſe inter priuatam & publicam, & oſtendendo illas ſe habere per accidens ad aſſenſum Fidei.

Prima differentia inter publicam & priuatam reuelationem. Prima ergo poteſt eſſe, quòd reuelatio publica ordinetur ad bonum commune, priuata verò ad particulare: hæc autem aperte nulla eſt: nam ſi volunt aduerſarij, myſterium ipſum reuelatum publice debere eſſe quid vtile bono publico, aperte falluntur.

31 *Oſtenditur non facere in rem præſentem.* Rogo enim quæ ſit vtilitas publica ex innumeris plane myſteriis aut veritatibus in Scriptura reuelatis, v.g. in exemplo communi de cane Tobiæ, quod mouerit caudam, & de omnibus aliis rebus reuelatis: quæ ſunt hiſtoriæ particulares huius aut illius perſonæ, & nullam penitus continent in ſe maiorem vtilitatem, quàm ſi contraria plane reuelata fuiſſent; eo quod contrario modo contigiſſent, vt ſuprà fusè deduxi. Si vero loquantur non de vtilitate publicâ ortâ ex myſterio, ſed ex reuelatione, eodem modo impugnantur: nam ex reuelatione prædictarum rerum non alia poteſt eſſe vtilitas, quàm quæ reperitur in aſſenſu exhibito per Fidem eis veritatibus, quia reuelatis.

32 *Eadem vtilitas reuelationis priuatæ quæ publicæ.* Hæc autem vtilitas eodem modo reperitur in reuelatione priuatâ: nam etiam meritorium eſt aſſentiri per Fidem tali reuelationi ſuppoſita euidenti credibilitate illius, quæ etiam ad reuelationem publicam requiritur. Adde, vtilitatem hanc, quæ reperitur in eo, quod ego eliciam actus meritorios vitæ æternæ, eſſe plane quid extrinſecum habitui Fidei, qui eſt habitus intellectualis ſolùm productiuus actus intellectus,

quique

quique formaliter non eſt meritorius, nec habet tunc aliud obiectum, quàm credere Deo dicenti: quòd autem imperetur iſte Fidei actus per actum voluntatis meritorium, eſt illi planè extrinſecum; & poſſet eodem modo imperari, etſi actus voluntatis non eſſet liber formaliter. Si verò ita reuelationem publicam in eo conſtituant, vt res reuelata omnibus proponatur credenda, & in hoc diſtinguant eam à priuatâ, facilè etiam reiiciuntur; nam proponi rem poſteà credendam omnibus eſt denominatio extrinſeca, quæ per accidens ſe habet ad meum habitum Fidei: ergo enim non teneor formaliter credere, eòquod alij teneantur, ſed quia mihi reuelatio illa euidenter credibilis facta eſt: poteſt autem mihi fieri euidenter credibilis, etſi aliis non fiat. Nec puto habitum Fidei in meo intellectu exiſtentem eſſe ſollicitum quid alij homines cognoſcant aut credant, ſeu quid illis ſit propoſitum ab Eccleſiâ.

33 *Reuelationes publicæ fuerūt priuatæ.* Confirmo: Omnia ferè myſteria, quæ iam ſunt reuelata publicè, priùs fuere priuatim vni Prophetæ aut Euangeliſtæ; publica autem illius reuelatio ſolùm in eo ſita fuit, quòd per ſigna credibilitatis extenſa fuerit iam ad alios: non enim eſt neceſſaria poſteà ſecunda Dei reuelatio multis immediatè facta: at, *Signa credibilitatis nō mutant reuelationem.* quòd ea motiua credibilitatis, quæ anteà ſolùm erant pro Prophetâ, iam fuerint extenſa etiam ad alios, non immutat auctoritatem Dei, aut reuelationem ipſam reſpectu illius Prophetæ; quia ea motiua non attinguntur *Exemplum.* formaliter per actum Fidei. De quo fuſiùs infrà. Sicut de facto ante paucos annos v. g. fuiſſe ſigna credibilitatis extenſa ad nouum Orbem prædicatione & miraculis S. Xauerij, non facit noſtrum habitum Fidei eſſe diuerſum ab eo qui ante Xauerium fuerat: per eumdem enim credo, ſiue ſint pauci Catholici, quia paucis prædicatum eſt Euangelium; ſiue ſint multi, quia multis eſt prædicatum. Quæ ratio *Confirmatur à pari.* meo iudicio manifeſtè conuincit intentum. Et ex humanis idem vltimò confirmatur: ſi enim mihi conſtet de veracitate Petri, tam teneor illi credere mecum loquenti ſolùm, quàm ſi eloqueretur cum multis: id quod maximè in Deo verum eſt, qui tam non poteſt vni ſoli mentiri quàm multis.

Nec diuinitus videtur poſſe dari habitus Fidei determinatus eſſentialiter ad priuatam reuelationem. Conſtet ergo, priuatam reuelationem eodem modo eſſe obiectum formale Fidei ac communem; imò fortè addo, nec diuinitus eſſe poſſe habitum Fidei, qui non poſſit elicere actus Fidei, niſi circa reuelationem priuatam: quòd enim poſteà extendatur ea reuelatio ad alias perſonas, non videtur poſſe impedire iſtum habitum, ne credat ſicut anteà: vt in humanis conſtat; non enim poteſt concipi, vt ſi credidi Petro mihi ſoli aliquid dicenti, non credam eidem poſteà, quando & aliis dicit; ſuppono nullam fuiſſe circa veracitatem ipſius mutationem, vt eſſe non poteſt in Deo.

34 *Coninck videtur aliud ſentire.* P. Coninck videtur opponi huic vltimæ noſtræ doctrinæ: etenim dubio 6. inſinuat probabiliter reſponderi poſſe, actum, quo credimus reuelationem priuatam, diuerſum eſſe in ſpecie ab illo, quo credimus publicam: vnde infero; Ergo poteſt eſſe vnus habitus qui inclinet ad vnum aſſenſum ex illis, & non ad alium, contra ea quæ immediatè diximus. *Sed contrariū probabilius.* Nihilominùs mihi contrarium videtur probabilius; nam eſto ſæpè docuerim, ex ſolâ diuerſitate ſpecificâ obiecti materialis differre actus in ſpecie, ideoque ex hoc capite non repugnet vnus habitus Fidei determinatus ad credenda aliqua myſteria, & alius ad alia: in præſenti tamen non poſſum inuenire vllam diuerſitatem, nec quidem in ipſo obiecto materiali: etenim idem omnino myſterium poteſt à Deo reuelari publicè & priuatim; imò, vt immediatè antè oſtendi, quæ iam cenſentur reuelata publicè, fuere priùs reuelata priuatim. Non eſt item in ipsâ reuelatione diuerſitas: *Alia differentia reuelationis priuatæ & publicæ ex motiuis extrinſecis.* nam quòd reuelatio ſit publica vel priuata, prouenit deinde ex notis ſeu motiuis extrinſecis, quibus magis extenditur, ſeu quibus ſit omnibus nota. Vnde adhuc habet vim meum argumentum: Illa reuelatio credebatur per hunc actum, quando non erat omnibus publicata: ergo eodem modo credi poterit, quando eſt publicata; quia hæc maior publicatio non poteſt impedire illum actum Fidei, ſed potiùs aliquo modo iuuare.

Aduerte, aliquos facere diſtinctionem inter Fidem Catholicam & Fidem erga priuatam reuelationem: qui tamen ſolo nomine à nobis diſ- 35 *An Fides Catholica dicenda quæ elicitur circa reuelationem priuatam.* ferunt: etenim Catholicam denominant præciſè ab eo quòd res credita omnibus propoſita iam ſit, vt credatur: quo ſenſu meritò dicunt, priuatam reuelationem vt priuatam non eſſe obiectum Fidei Catholicæ quà talis eſt: non negant tamen per hoc poſſe eam reuelationem credi Fide Theologica, ſeu habente pro obiecto formali Deum. Iuxta quem loquendi modum illud de re aduertendum eſt, vtrumque eum actum ab eodem habitu prouenire, quia ille non reſpicit pro obiecto formali niſi Deum reuelantem: ſiue ea reuelatio ſit iam extenſa ad multos, ſiue adhuc maneat vni tantùm ſufficienter propoſita, vt aſſenſum circa illam eliciat (vt diximus paulò antè:) ergo vnicus ille habitus poterit elicere duos actus, quorum vnus vocetur Fides Catholica, alter priuata, vterque tamen ſit Fidei Diuinæ ſeu Theologicæ: quia vterque nititur Dei veracitate & & reuelatione.

Secundò aduerte, reuelationem priuatam non *Quatenus obliget priuata reuelatio ad credendū.* obligare ad Fidem erga ſe, niſi illam perſonam, cui immediatè fit, quouſque poſteà proponatur vniuerſaliter ab Eccleſia per notas credibilitatis: vnde idem etiam numero aſſenſus erga reuelationem, qui, quando ſoli vni proponebatur, non dicebatur Catholica Fides: deinde dici poterit, factâ iam vniuerſali propoſitione omnibus eiuſdem reuelationis. Et hæc occaſione modi loquendi eorum Auctorum.

SECTIO V.

In quo conſiſtat reuelatio Dei ad extra.

Dixi, tam priuatam quàm publicam reuelationem Dei eſſe obiectum formale Fidei: iam oportet vniuerſaliter explicare, in quo formaliter conſiſtat ea reuelatio: de quo nonnihil dixi ſupra, agens quo pacto reuelatio coniungat veracitatem Dei cum re reuelatâ. 36

SVBSECTIO I.

Reiicitur ſententia Scoti & Cani.

Scotvs in 3. diſtinct. 23. quæſt. vnicâ, ſect. 2. de Fide, Canus lib. 2. de Locis Theologicis c. 8. Bañes in præſenti & alij Thomiſtæ opinantur, reuelationem Dei ad extra nihil aliud eſſe quàm infuſionem ipſiuſmet habitus Fidei. Hunc enim habitum vocant ij lumen intellectus in ordine ad res reuelatas: ſicut ipſemet intellectus *2. Sententia Scoti, Cani, Bañes, & aliorū Thomiſtarū.*

 eſt

eſt lumen naturale ad prima principia naturalia: ergo ſicut intellectus eſt quaſi ratio cur aſſentiamur primis veritatibus; ita etiam habitus Fidei erit ratio cur credamus myſteria reuelata.

Poteſt fundari in Scripturis.

Hæc ſententia poteſt fundari in aliquibus Scripturæ locis, in quibus credens verbo Dei dicitur habere teſtimonium Dei in ſe: ergo habet in ſe reuelationem Dei: atqui non habet in ſe niſi habitum Fidei: ergo hic eſt reuelatio Dei. Ita Ioan. Epiſt.1.cap.5. *Qui credit in Filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe.*

37

In ſenſu proprio accepta prorſus eſt improbabilis. Ratio efficax & clara inſinuatur.

Hæc ſententia vt ſonat adeò videtur improbabilis, vt vix mihi perſuadeam hos Auctores eam in eo ſenſu accepiſſe; non enim eſt credibile, Scotum, Canum & alios, locutionem propriam Dei cum Prophetâ iudicaſſe eſſe ſolam habitus Fidei productionem, maximè cum eiuſmodi infuſio habitus fiat omnibus Catholicis etiam infantibus dum baptizantur; vbi nemo ſomniauit, Deum loqui cum infantibus, eiſve proprie reuelare, eoſque è contrario audire Deum, ac intelligere reuelationem Dei, & omnes nos tunc fuiſſe Prophetas, Euangeliſtas, &c. cum quibus locutus fuerit Deus non minùs quàm cum Moyſe, Iſaiâ & Ioanne. Puto ergo eos Auctores in ſenſu improprio locutos, quatenus efficienter homo per habitum illuminatur, id eſt, accipit principium ad eliciendos actus Fidei, ſeu ad cognoſcenda myſteria. Sed quia, vt ſæpè notaui, non eſt animus fusè diſcutere, quis fuerit huius aut illius Auctoris ſenſus, eam ſententiam ſic propoſitam, cuiuſcumque ea fuerit, reiicio.

Reiicitur Primò, quia eadem manente infuſione habitus, poſſet eſſe diuerſa reuelatio.

Primò argumentis paulò antè inſinuatis. Secundò, quia (vt omnes omnino ſupponere videntur) idem omnino eſſet habitus Fidei, eadémque eius infuſio, etiamſi in Scripturâ fuiſſent oppoſitæ aliæ veritates reuelatæ, eò quòd contrariæ contigiſſent de facto; tunc ſic argumentor euidenter: Ergo habitus hic Fidei & eius infuſio nõ eſt magis reuelatio conuerſionis Petri quàm eius obſtinationis. Patet euidenter conſequentia, quia diuerſæ valdè ſunt reuelationes; quarum vna diceret, *Petrus fleuit amarè*; altera verò, *Petrus non egit pœnitentiam, ſed deſperauit ſicut Iudas*: atqui habitus Fidei & eius infuſio eadem eſſent in vtroque caſu; ergo non conſiſtit in illo habitu reuelatio de fletu Petri & de eius obſtinatione.

Confirmatur refutatio.

Confirmatur: Si infuſio habitus, quo poſſim credere, Petrum egiſſe pœnitentiam, eſt reuelatio de eâ pœnitentiâ; ergo cùm per eumdem habitum poſſim credere, Petrum non egiſſe pœnitentiam, ſi verè illam non egiſſet, dicendum erit, eum habitum etiam nunc de facto eſſe reuelationem Dei de obſtinatione Petri, quod eſt hæreticum.

38

Præoccupatur obiectio.

Nec ſatisfacient, ſi dicant illum habitum conſtitui in ratione reuelationis per ipſam exiſtentiam conuerſionis Petri. Vnde, quia de facto non exiſtit obſtinatio Petri, ille habitus non eſt de facto reuelatio eius obſtinationis. Hoc inquam non ſatisfacit. Primò, quia locutio ſeu reuelatio non conſtituitur vllo modo per rem ipſam dictam. Non enim curſus Petri affirmatus ſunt verba, quibus dico illum exiſtere. Reuelatio enim habet pro obiecto à ſe ſignificato rem ipſam, & conſequenter non conſiſtit in illâ eadem re.

Reiicitur Secundò argumento petito ab abſurdo.

Secundò, quia ſi hoc eſſet verum, ergo Fides habens pro obiecto formali, reuelationem, haberet pro obiecto formali rem iſam reuelatam, quæ eſt forma conſtituens reuelationem in eſſe talis, iuxta ſolutionem quam impugno: vnde idem eſſet credere aliquid, quia reuelatum eſt, ac credere, quia exſtit in ſe: quod apertè falſum eſt, & contra omnes.

Tertiò quia confundit principium effectiuum & obiectum. Refutatur quoque inſtantia de intellectu noſtro. Aliud eſt principium actus ab obiecto.

Tertiò principaliter reiicitur ea ſententia; confundit enim in vnum duo valdè diuerſa, ſcilicet principium effectiuum actus Fidei & obiectum formale illius actus: eamdem æquiuocationem patitur in exemplo intellectus noſtri in ordine ad actus naturales, quem affert in confirmationem eius ſententiæ. Admitto ergo libenter habitum Fidei eſſe principium efficiens actum Fidei; nego tamen hunc eſſe obiectum formale cognitum à credente reuelationem Dei Diuinam. Aliud enim eſt obiectum actus, & aliud principium illius: hinc fit; vt licet quilibet fidelis ſit omnino certus, & Fide Diuinâ credat, non ſolùm Abrahamum v. g. fuiſſe, ſed & id à Deo reuelatum, ſeu fuiſſe reuelationem de Abrahamo; non tamen vllo modo credat Fide Diuinâ ſe habere habitum infuſum Fidei: non enim hoc eſt articulus Fidei: imò ſemper dubitat prudenter, an in ſe habeat habitum gratiæ, Fidei, Spei, &c. non enim eſt certus omnino ſe fuiſſe baptizatum, & eos habitus recepiſſe, aut numquam receptos amiſiſſe, aut amiſſos per hæreſim v. g. ſufficienti poſteà pœnitentiâ recuperaſſe. Ergo reuelatio de exiſtentiâ Abrahami non eſt infuſio habitus Fidei in meo intellectu. Hinc etiam fit, vt licet quilibet fidelis, etiam ruſticus, apprehendat Deum locutum fuiſſe, & dixiſſe myſteria quæ credit: non tamen hinc apprehendat aliquid de habitu ſibi infuſo: ignorat enim quid ſit habitus, quid ſit infuſio illius; etſi locutionem Dei vtcumque apprehendat clarè per ſpecies locutionis humanæ ſibi benè notæ.

Inſinuatur noua refutatio ratione idiotarum.

39

Reiicitur Quartò ratione à priori.

Quartò principaliter reiicitur ea ſententia ratione à priori; nam locutio eſt manifeſtatio conceptus & rei ſignificatæ: atqui habitus Fidei & eius infuſio non eſt manifeſtatio conceptus aut rei ſignificatæ: eſt enim quædam qualitas phyſica, quæ in ſe nihil magis manifeſtat, quàm habitus charitatis aut alterius virtutis à Deo infuſæ. Quod confirmo ipſomet exemplo noſtri intellectus allato ab his: nam infuſio intellectus (pone diſtingui ab animâ pro præſenti quæſtione) non eſt reuelatio Dei earum rerum naturalium, quas cum eo intellectu noſcere poſſumus: ergo ſi verum eſt quod ait ea ſententia, habitum Fidei in ordine ad veritates ſupernaturales eodem modo ſe habere, ſicut intellectum ad naturales, certè, quandoquidem intellectus non eſt reuelatio de obiecto naturali (aliàs omnia cognoſceremus propter teſtimonium Dei etiam quando erraremus; quod eſt falſiſſimum,) ita etiam habitus ſupernaturalis Fidei non erit reuelatio Dei, ſed principium efficiens actus, quibus reuelationem cognoſcimus.

Confirmatur refutatio ad hominem.

40

Argumenta oppoſita debilia. Scripturæ facilè explicantur.

Neque oppoſita argumenta vllam ingerunt difficultatem: ad exemplum enim de intellectu humano ſatis reſponſum eſt, imò ex ipſo impugnatimus eam ſententiam. Scripturæ teſtimonia facillimè explicantur: in illis enim etſi dicatur homo habere in ſe teſtimonium Dei, non proptereà ſignificatur, ipſam Dei loquelam ſeu reuelationem eſſe intrinſecam & vnitam phyſicâ homini, ſed innuitur, hominem dediſſe illi teſtimonio aſſenſum, ſic etiam in humanis dicimus retinere & conſeruare verba alterius: & Scriptor ſacer hoc ipſum de beatiſſimâ Virgine teſtatur: *Conſeruabat omnia verba hæc*, &c. non quia ſonum ipſum, in quo conſiſtunt verba, menti vnitum phyſicè retineamus, ſed quia memoriâ & cogitatione frequenter illud facimus nobis

Lucæ 2.

Quo pacto Deus dicatur illuceſcere in cordibus noſtris.

nobis præſens. Quod ſi aliquando Deus dicitur illuſcere in cordibus noſtris per inhabitationem Spiritus ſancti in nobis, quod infuſionem habitus Fidei nonnulli appellant, quaſi tunc Deus nobis aliquid reuelaret; non ita intelligendum eſt, vt ipſa infuſio habitus ſit lux aliqua aut cognitio, per quam noſter intellectus illuminetur formaliter: ſed quia infudit principium ſupernaturale, quo cognoſcimus poſtea myſteria gratiæ: vel poteſt etiam explicari de aliquibus inſpirationibus particularibus, quas Deus in nobis excitat infundendo cognitionem aliquam extraordinariam conducentem ad benè operandum, aut ad malum fugiendum.

SVBSECTIO II.

Proponitur ſententia Valentiæ & aliorum: & in quo ea diſpliceat. Vbi prima pars noſtræ ſententiæ.

41 *Sententia Valentiæ & quorundam aliorum.*

ALij, inter quos P. Valentia hîc puncto 1. concluſ. 2. & nonnulli Recentiores docent, reuelationem Dei conſiſtere in Diuino conceptu infallibili, prout nobis manifeſtatur per aſſeuerationem Scriptoris Canonici: putant enim libros Canonicos, aut legitimam definitionem rerum Fidei eſſe verbum Dei, quo nobis loquitur: iuxta illud Pſalmi 44. *Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis.* & Lucæ 1. *Sicut locutus eſt per os ſanctorum*, item Actorum 1. *Accipietis virtutem ſuperuenientis Spiritus ſancti in vos, & eritis mihi teſtes in Ieruſalem.* & infra: *Oportet impleri Scripturam, quam prædixit Spiritus ſanctus per os Dauid.* eiuſmodi ſunt alia loca, in quibus docetur, Deum loqui per os hominum. Eamdem ſententiam ſic defendit Tannerus num. 37. vt locutionem internam Dei dicat eſſe partem reuelationis Diuinæ.

42 *Iudicium Recentiorum de ſententiâ Valentiæ.*

Quidam Recentiores hanc Valentiæ ſententiam ſolùm putant eſſe veram in reuelatione mediatâ: quam fatentur conſiſtere in illâ manifeſtatione Scriptoris Canonici: addunt tamen, iuxta illud Pauli ad Hebræos 1. *Multifariàm multiſque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis*, &c. diuerſas eſſe Dei reuelationes, aliam immediatam factam ipſimet Prophetæ aut Euangeliſtæ: aliam nobis mediatè factam: illam putant conſiſtere in iudicio quodam ſupernaturali certo & infallibili infuſo à Deo menti Prophetæ. Quod iudicium duo habet obiecta, & myſterium ipſum reuelatum, *Incarnabitur v.g. verbum*: & ſcientiam Dei de eo myſterio. Vt enim aliquis loquatur cum alio, non ſufficit, ſi faciat alterum venire in cognitionem rei alicuius: ſed oportet vt etiam faciat illum venire in cognitionem conceptus ipſius loquentis de re dictâ: hæc enim duo præſtant verba noſtra aut ſigna, quibus aliquid alteri manifeſtamus. Quia verò vltra locutionem Dei requiritur etiam auditio ex parte alterius, dicunt, auditionem huius reuelationis conſiſtere in altero iudicio reflexo, quo Propheta noſcit ſibi à Deo infuſum fuiſſe primum iudicium: & hanc auditionem dicunt eſſe aſſenſum Fidei innitentem veracitati & reuelationi Dei. Probant autem hanc ſecundam partem Primò, quia non eſt aliud, in quo poſſit conſiſtere reuelatio Dei immediata: Secundò, quia in eo iudicio videntur reperiri conditiones omnes requiſitæ ad reuelationem aut loquelam Dei.

43 *Minùs benè docetur, reuelationem conſtitui per conceptum Diuinum.*

In hac materiâ Primò puto dicendum, Minùs benè ab eis Auctoribus pro reuelatione Dei poni Diuinum conceptum, ſeu locutionem Dei ad intra, vt ait ſuprà Tannerus: id quod idem eſt cum conceptu: etenim hæc duo pertinent formaliſſimè ad alteram partem obiecti formalis, nempe ad Deum vt infallibilem in cognoſcendo. Nunc autem agimus de obiecto formali creato, ſeu de ipſâ reuelatione actuali, & ad extra, vt dici ſolet. Et hinc formatur ratio à priori contra eam ſententiam. *Ratio à priori.* Nam locutio externa, quâ ego v.g. Petro manifeſto meum conceptum interiorem, non conſiſtit in ipſo interiori conceptu, quin potiùs hic manifeſtatur per loquelam illam: quod principium adeò eſt clarum, vt, niſi fiat quæſtio de voce circa ſignificationem eius nominis *loquela*, nemo eâ de re vel dubitare poſſit.

Præoccupatur obiectio.

Neque hîc recurrendum eſt ad alium actum intellectus diſtinctum ab interiori conceptu, in quo actu loquela conſiſtat: etenim eo ipſo quòd ego noſco Petrum currere, ſufficit quòd velim eum actum manifeſtare illis verbis, *Petrus currit*: gratis ergo alter actus intellectus, qui ſit locutio, ponitur: & verò non ſolùm gratis, ſed etiam imperceptibiliter: quia explicari non poteſt quid diſtinctum à iudicio & apprehenſione ſit ex parte intellectus locutio illa interior.

Non explicantur omnes reuelationes per aſſeuerationem Canonici Scriptoris.

Secundò dicendum, non poſſe, vniuerſaliter loquendo, omnem reuelationem Dei explicari, prout Valentiâ & nonnullis aliis explicatur, per aſſeuerationem Scriptoris ſacri: nam (vt conuincit ratio à Recentioribus tertio loco citatis facta) poteſt eſſe reuelatio immediata, quæ non requirat interpretem (vt ſic dicam) vt conſtat ex humanis: poſſum enim loqui cum aliis & immediatè per me & mediatè per internuntium: ergo non benè explicantur omnes reuelationes Dei per propoſitionem Canonici Scriptoris. *Confirmatur aſſertio.* Confirmo: Ipſi Scriptori Canonico reuelat Deus illud idem myſterium, & cum illo loquitur, non autem mediatè: aliàs abiremus in infinitum: ergo immediatè: iam ergo oportet explicare, in quo conſiſtat ea immediata locutio.

44 *Neque Recentiores adæquatè explicant reuelationem immediatam, quia Deus poteſt reuelare per ſigna externa immediatè.*

Tertiò dicendum eſt, Etiam ab vltimis Recentioribus his non explicari adæquatè reuelationem immediatam: quidquid enim ſit, an poſſit fieri modo ab eis inſinuato, illud certum, poſſe etiam fieri per verba & ſigna exteriora immediatè à ſolo Deo facta ſine infuſione iudicij illius: quod hi ponunt, & ita multi probabiliter putant, Deum per ſe immediatè locutum Moyſi in monte Sinai: & licet aliqui dicant, de facto id ab Angelo nomine Dei præſtitum, non videtur tamen poſſe in controuerſiam cadere, quin immediatè ipſe Deus, etſi nullus exiſteret Angelus, aut non vellet iis vti, potuerit poſitiuè verba illa proferre, & illis mediantibus excitare in mente Prophetæ auditionem. *Ratio à pari.* Ratio eſt clara ex humanis: ſicut enim poſſum verba formare, quibus alicui ſignificem rem aliquam, & me eſſe qui illam dico: eodem modo poteſt Deus ſimilia verba formare, quibus dicat: *Ego ſum qui loquor tecum, & dico tibi talem rem futuram*: & ſic videtur locutus cum ſancto Paulo, quando hic deiectus ex equo interrogauit, *Quis es Domine? Ego ſum Ieſus*, &c. *Act. 22.* Non enim videtur neceſſarium vllo modo recurrere tunc ad miniſterium Angelorum eiuſmodi verba formantium: niſi recurras tunc ad ipſam humanitatem Chriſti: ſed hoc aliò ſpectat.

45 Obiicies: Verba illa externa poſſunt à Dæmone

Obiectio.

mone formari; ergo non faciunt certitudinem de Dei loquelâ, prout requiritur ad Fidem. Reſpondeo Primò, difficultatem eſſe omnibus communem. Sicut enim poteſt dæmon ea verba imitari, quibus Deus dicat, *Ego ipſe per me hoc tibi immediate manifeſto*, etiam poterit imitari alia verba, quibus Angelus mihi dicat, *Hoc tibi ſignifico nomine Dei*; & tamen hi Auctores hæc ſecunda verba dicunt eſſe propriè reuelationem Dei, licet mediatam, ergo etiam potero ego dicere, priora verba eſſe reuelationem Dei immediatam: tam enim repugnat falſitas reuelationi mediatæ quàm immediatæ.

Retorquendo in Auctores confutatur Primò.

Soluitur abſolutè.

Reſpondeo Secundò abſolutè, non eſſe neceſſarium, vt reuelatio Dei ſit talis naturæ ex ſe, vt ei repugnet, non eſſe reuelationem Dei; dixi enim ſupra, illam reuelationem in ſe conſideratam, & ſecundùm intrinſecum quod habet, potuiſſe ab alio produci, aut in altero caſu, quando nihil ſignificaret: vt ergo de facto ſit connexa obiecto, ſufficit illam de facto eſſe reuelationem etiamſi eâ de re mihi non conſtet euidenter.

Replica.

Replicabis: Reuelatio Dei eſt eſſentialiter vera, ergo debet eſſe talis, vt non poſſit oriri à diabolo, alioquin poterit eo ipſo eſſe falſa. Huic obiectioni ſatisfeci ſuprà explicans, quo pacto connexa ſit reuelatio Dei cum obiecto, dixi enim habere hanc connexionem, licet non ſecundùm id quod dicit in recto, ſaltem ſecundùm id quod in obliquo, ſeu ſecundùm circumſtantias omnes quibus veſtitur, & ſecundùm voluntatem Dei, à quâ oritur. Quòd ſi ex defectu alicuius requiſiti deſinat actu eſſe loquela ſeu reuelatio Dei, iam eo ipſo poterit eſſe falſa.

Soluta ſuperiùs indicatur.

46 *Reuelationem eſſe Dei apparet ex circumſtantiis.*

Quæres: Si illa ſecundùm ſe non apparet reuelatio Dei, vnde ergo poſſim illam vt talem noſcere? Reſpondeo, me id etiam ſuprà explicuiſſe, nunc breuiſſimè dico, poſſe id noſci ex circumſtantiis, &c. quæ ſunt motiua credibilitatis: licet enim illæ circumſtantiæ non faciant certitudinem metaphyſicam, faciunt tamen moralem ſufficientem, vt voluntas prudenter poſſit, imò teneatur imperare aſſenſum Fidei. Et hanc ſolutionem tenentur aduerſarij reddere in reuelatione mediatâ: nam etiam tunc indigeo motiuis ad credendum Angelum loqui nomine Dei: ſicut hîc indigeo ad credendum Deum ipſum immediatè loqui, imò multò minùs hîc videor egere quàm ibi debeo quaſi duo credere, & Deum locutum Angelo, & hunc mihi, in meo autem caſu ſolùm credo Deum mecum loqui. Quæ autem ſint motiua ad priuatam reuelationem credendam neceſſaria, non poſſumus ita facilè determinare. Certè ſi alicui Sacerdoti poſt conſecrationem ex Venerabili Sacramento Deus loqueretur, haberet tunc motiua ſufficientia ex illis circumſtantiis, vt poſſet, imò teneretur credere Deum loqui: quòd ſi diceret tunc, *Per meipſum tibi hoc dico & non per interpretem*, conſtaret ſanè eſſe reuelationem immediatam Dei. Idem autem probabiliter dici poteſt quando imago aliqua Chriſti Domini aut B. Virginis aliquid diceret. In apparitionibus faciliùs poteſt eſſe error; ideò tunc & affectus, qui in voluntate excitante, & res ipſæ reuelatæ diligenter ponderandæ ſunt, antequam voluntas imperet aſſenſum Fidei, iuxta illud Ioannis Epiſt. 1. cap. 4. *Nolite omni ſpiritui credere, ſed probate ſpiritus*, &c. An autem caſu quo homo prudenter putans eſſe reuelationem Dei, re tamen ipsâ falleretur, & imperaret aſſenſum Fidei ſequeretur verè aſſenſus Fidei ſupernaturalis, eſt difficultas communis ad reuelationem etiam mediatam, & ad propoſitionem Eccleſiæ, quid ſcilicet ſequatur in homine inuincibiliter ſeducto à Parocho aut ab aliâ perſonâ graui: de quo infrà.

Quæ ſigna credibilitatis in priuatis reuelationibus videantur ſufficere.

In apparitionibus facilè erratur; ideò, & affectus ponderandi.

SVBSECTIO III.

In quo approbetur ſententia Recentiorum & Valentiæ: vbi altera pars noſtræ proponitur.

DICENDVM Tertiò, poſſe reuelationem etiam eſſe immediatam, eo modo quo ab his Recentioribus ſuprà relatis dictum eſt, per infuſionem miraculoſam illius iudicij contra eſt tamen contra hanc ſententiam vnum aut alterum argumentum difficile. 47

Reuelatio immediata etiam fieri poteſt per infuſionem iudicij.

Primum: nam illud iudicium videtur neceſſariò futurum, euidens, immediatè enim terminatur ad obiectum dictum, & ad ſcientiam exiſtentem in Deo de illo obiecto: hæc enim duo non cognoſcit illud iudicium in reuelatione Dei, ipſum enim eſt reuelatio, nec reflectit ſe ſupra ſeipſum, atqui, ſi euidens eſt, non poteſt eſſe vtile pro Fide, quæ requirit obſcuritatem.

Obiectio prima, ex claritate iudicij petita.

Reſpondeo Primò, illud iudicium poſſe eſſe obſcurum in ſe: ad rationem in contrarium dico non eſſe legitimam conſequentiam, Cognoſcitur aliquid immediatè, ergo euidenter aut clarè. Quod patet in iudicio de ipsâ reuelatione: illud enim tangit reuelationem immediatè in ſe, & non in aliâ reuelatione, eſſet enim tunc proceſſus infinitus, & tamen reuelationem illam obſcurè cognoſcit: ergo etiam ipſamet reuelatio, ſeu iudicium illud infuſum, licet immediatè cognoſcat myſterium Incarnationis v. g. & ſcientiam Dei de illo, poterit vtrumque obſcurè cognoſcere. Cur enim quæſo potero cognoſcere obſcurè Deum fuiſſe locutum, etſi immediatè hoc cognoſcam, & non potero cognoſcere immediatè Abrahamum locuturum? (quod ſuppono eſſe myſterium reuelatum.) Vnde ſuprà dixi, non obſtante obſcuritate myſterij reuelati & ſcientiæ Dei de illo, poſſe dari aliquem aſſenſum qui myſterium cognoſceret in ſe, non habendo pro obiecto formali reuelationem, ſed ſolùm pro conditione cognitâ, ſicut de motiuis Eccleſiæ ſæpiſſimè diximus.

Refutatur Primò.

Reſpondeo Secundò, illum aſſenſum non eſſe actum Fidei, ſed obiectum Fidei: reuelatio enim non eſt Fides, ſed obiectum Fidei. Vnde licet illud iudicium in ſe eſſet clarum, poſſet tamen per Fidem obſcurè cognoſci, quia aliud eſt, clarè per vnum actum noſcere obiectum, aliud vero, clarè noſcere reflexè ipſum actum, vt ſæpè ad multa propoſita obſeruatum eſt.

Secundò.

Secundum argumentum eſſe poteſt circa perceptionem ſeu auditionem eius reuelationis: vel enim Propheta cognoſcit reflexè euidenter iudicium illud à Deo infuſum, vel non: ſi euidenter, ergo habet euidentiam de atteſtatione Dei, & conſequenter non poterit ipſe habere aſſenſum Fidei: hic enim non poteſt eſſe euidens ſaltem ex ſuo motiuo formali, vt nunc ſuppono. Prætereà ſequitur eum cogniturum illud obiectum reuelatum non tam Fide, quàm ex connexione phyſicâ illius iudicij cum obiecto, ad modum, quo Angelus cognoſcens ignem v. g. euidenter, cognoſcit 48

Obiectio ſecunda, petita ex auditione reuelationis.

cognoſcit in illo calorem ab igne producibilem: quæ cognitio non pertinet ad Fidem. Si verò ideò dicas illud iudicium non cognoſci euidenter; Contrà: Ergo Propheta tunc non poteſt aduertere Deum loqui ſecum: nam quod habet iudicium aliquod de obiecto & de ſcientiâ Dei de eodem obiecto, non continuò infert Deum loqui cum Prophetâ, niſi eidem conſtet tale iudicium à Deo infuſum: ſi enim excitatum ſit in homine vel à diabolo, vel occaſione aliquâ & ſpecierum commotione, certè non loquetur Deus per tale iudicium.

49 *Solutio prima, ex principiis Recentiorum.*

Huic obiectioni poſſet reſponderi ex doctrinâ aliquorum Recentiorum; Etſi Propheta euidenter cognoſcat iudicium illud à Deo infuſum, adhuc poſſe eſſe locum aſſenſui Fidei: nam maiori certitudine adhæret tali obiecto per Fidem, quàm per cognitionem illam euidentem: cognitio enim ex Fide videtur certior omni aliâ cognitione euidenti. Hæc tamen ſolutio facilè reiicitur: nam cognitio euidens ordinis ſupernaturalis non poteſt eſſe inferior in certitudine aſſenſu Fidei; vt patet in viſione beatâ: imò addo, etiam cognitiones aliquas naturales eſſe tam certas quàm cognitionem Fidei, illas ſcilicet quæ habent pro obiecto eamdem veritatem Fidei. Tam certa enim eſt cognitio naturalis; quâ dico, *Deus non poteſt mentiri*: aut (ſi fortè de hoc velis dubitare) quâ dico, *Deus eſt ſummè ſapiens, & non poteſt falli*: aut, *Deus eſt trinus & vnus*: (quod etiam dici poteſt per actum naturalem:) hi inquam actus tam certi ſunt quàm actus Fidei de iiſdem obiectis: etenim licet ex modo procedendi naturali nullatenus habeant tantam certitudinem quàm actus Fidei: per accidens tamen hîc & nunc, eò quòd idem omnino obiectum affirment quod actus Fidei, repugnat in terminis, vt vnus ſit alio certior, & poſſit de vno dubitari, an ſit verus: quin etiam de altero: vt ex terminis videtur clarum: ergo ſi Propheta cognoſcit per actum euidentem illam reuelationem, non poteſt actus Fidei eamdem præciſè cognoſcens eſſe certior: licet illa cognitio euidens eſſet naturalis: præterquam quod videtur neceſſariò futura etiam ſupernaturalis: non enim habet noſter intellectus vires naturales ad cognoſcendum euidenter & quidditatiuè obiectum ſupernaturale.

Facilè reiicitur.

Confirmatur reiectio ſolutionis primæ.

50 *Poſſet dari alia melior reſponſio.*

Meliùs fortè poſſet reſponderi admiſſâ euidentiâ iudicij non repugnare, vt ſtante etiam cognitione euidenti de reuelatione Dei aſſentiat quis eidem reuelationi per actum Fidei: duo enim actus circa idem obiectum, quorum vnus ſit obſcurus ſeu Fidei, alter clarus, non videntur inter ſe repugnare. Sed de hac ſolutione infrà fuſiùs.

Noſtra reſponſio.

Nunc argumento reſpondeo, Prophetam illum, quòd ſibi à Deo infuſum ſit iudicium illud, poſſe cognoſcere reflexè ex ſignis aliquibus aut circumſtantiis facientibus id moraliter credibile, etiamſi euidenter non cognoſcatur: neque hinc ſequitur, illum non poſſe præbere aſſenſum Fidei tali iudicio: non enim ad id requiritur (vt ſæpè diximus) motiuum credibilitatis cogere hominem aut rem ipſam euidenter oſtendere: & quoad hoc non eſt maior difficultas de motiuis pro eâ reuelatione internâ quàm de motiuis pro externâ, quia & vtraque poteſt eſſe obſcura, & vtraque habere motiua: & neutra cogit ad ſui aſſenſum.

Non videtur tum relinqui locus piæ affectioni.

Hinc conſtat ſolutio cuiuſdam difficultatis, quæ fieri poterat in præſenti, an ſcilicet eo caſu requiratur pia affectio ad credendum: videtur enim non requiri: nam iudicium illud infuſum eſt certum & infallibile: ergo non relinquit tunc intellectui locum dubitandi.

51 *Confutatur argumentum de obſcuritate iudicij.*

Reſpondebis: Iudicium illud eſt obſcurum, ergo requirit adhuc piam affectionem. Contrà, quia ſi ſit ſummè certum tollit omnem dubitationem: ergo non requirit tunc intellectus inclinationem voluntatis, quidquid ſit de obſcuritate iudicij.

Vti & argumentiū aliud affirmatiuum requiri.

Reſpondebis Secundò: Neceſſaria eſt pia affectio ad habendum illud iudicium, aut ei aſſentiendum. Contrà, quia infunditur tale iudicium independenter à noſtrâ libertate; ergo pro eius infuſione nulla eſt neceſſaria pia affectio nec pro aſſenſu illius reflexo: eo enim ipſo quòd ego iudicem Petrum v. g. currere, ſi reflectam me ſupra iſtud iudicium, teneor neceſſariò iudicare illud eſſe verum; nam repugnat, me per iudicium aliquod putare certò curſum Petri verè exiſtere, & tamen dubitare, an id affirmare ſit verum.

Ex ſuprà dictis oſtenditur relinqui locum piæ affectioni.

Solutio ergo huius difficultatis ex dictis ſuprà petenda eſt; aliud enim eſt, certum eſſe quòd illud iudicium repræſentet certò & infallibiliter ſuum obiectum, aliud verò quòd ſit infuſum, quòd ſit à Deo, & ſit Dei loquela: licet ergo tunc Propheta reddatur certus de obiecto futuro, & fortè ad aſſentiendum illi non requirat piam affectionem: vt tamen credat illud iudicium eſſe loquelam Dei, & conſequenter, vt per illud tamquam per Dei reuelationem credat obiectum extiturum, cùm hoc illi non conſtet certò, indiget piâ affectione: nec repugnat vt eidem obiecto ſimul homo aſſentiatur & immediatè propter ſe, & mediatè propter auctoritatem dicentis, de quo nonnihil infrà.

Locutio Prophetica eſt reuelatio mediata.

Quartò dicendum eſt, locutionem Prophetæ aut Euangeliſtæ proponentis aliquid nomine Dei eſſe reuelationem mediatam: quæ eſt ſententia Valentiæ & aliorum ſuprà citatorum: probatur autem, quia etiam in humanis non ſolùm reputantur verba alicuius ea quæ immediatè profert coram alio, ſed etiam ea quæ per internuntium mediatè profert. Circa quod occurrunt duæ vel tres difficultates.

52 *An propoſitio Parochi ſit reuelatio.*

Prima, An quæcumque propoſitio Parochi v. g. vel Doctoris narrantis reuelationem olim à Deo factam ſit etiam reuelatio mediata Dei reſpectu noſtri. Sed de hac commodiùs infrà, eò quòd concernat reſolutionem noſtræ Fidei.

Fides & immediata & mediata reuelationi inniti poteſt. Sed immediata eſt per ſe motiuum ſufficiens: Mediata verò ſolùm vt informatur ab immediatâ.

Secunda, An Fides noſtra innitatur ſoli reuelationi immediatæ. Reſpondeo, poſſe etiam inniti mediatæ: nam etiam mediata habet infallibilitatem Diuinam. Aduerte tamen differentiam, quòd immediata ſola per ſe poteſt eſſe motiuum ſufficiens: dummodò enim mihi conſtet Deum immediatè locutum alicui, etſi ille mihi nihil dixerit nomine Dei, poſſum aſſentiri obiecto reuelato: & à fortiori, ſi Deus mihi immediatè loquatur: at è contrario reuelatio mediata non habet vim, niſi quatenus informatur reuelatione immediatâ. Quid enim prodeſt: illum mihi dicere aliquid nomine Dei, ſi Deus non eſt ipſi locutus, aut non direxit linguam eius, ne falſum diceret? Quam directionem dicemus ſtatim eſſe, moraliter loquendo, reuelationem Dei.

53 *An canonizatio aut Concilij definitio ſit reuelatio. Doctrina Coninck.*

Tertia difficultas, An ſit reuelatio Dei canonizatio v. g. aut definitio in Concilio tradita. Suppono in eis non poſſe eſſe errorem: de quo infrà. Datâ ergo eâ infallibilitate quærimus, an ſufficiant pro obiecto formali Fidei. Quidam Auctores, inter quos Pater Coninck dub. 5. ma-

gna

gna, inueniunt hîc myſteria: & in primis dicunt definitionem Pontificis eſſe ſufficientem ad terminandum aſſenſum Fidei, ita vt nos teneamur eodem modo illi aſſentiri ac reuelationi Prophetæ aut Euangeliſtæ olim factæ. Addunt tamen Secundò eam definitionem non eſſe obiectum formale Fidei; quia non eſt reuelatio Dei nec quidem mediata, eſto Spiritus ſanctus ſpecialiter adſtiterit Pontifici, ne erraret: id quod non eſt propriè illi aliquid reuelaſſe. Declarant hoc exemplo hominis habentis apud ſe duos v. g. amanuenſes, quorum vni dictaret ipſe materiam ſcribendam, alteri verò nihil dictaret; ſed aſſiſteret, ne aliquid falſi ſcriberet: dictata prioris dicunt eſſe propriè locutionem illius perſonæ; at ſcripta ſecundi, etſi tam vera quàm prima, dicunt non eſſe verba illius perſonæ ſed amanuenſis. Hanc doctrinam videtur ſecutus Tannerus quæſt. 1. num. 213. vbi ait definitionem Papæ non eſſe reuelationem nouam; quia dum ei credimus, id facimus ob aſſiſtentiam Spiritus ſancti olim reuelatam & promiſſam.

Eam ſequi videtur Tannerus.

54 Video aliquid hîc miſceri de nomine, aliquid verò inde de re ipsâ malè inferri; & vno verbo, tota differentia aſſignata nulla eſt in genere moris: licet enim ego non dictem alicui epiſtolam v. g. aut hiſtoriam; ſi tamen illam lego & approbo, iam in genere moris quoad veritatem attinet, ſum quaſi illius hiſtoriæ auctor: idem enim eſt immediatè per me narrare, ac narrata ab altero approbare. Et verò hoc modo (ſi exemplis humanis debemus vti) contingit paſſim, quando v. g. multi faciunt profeſſionem Fidei: vnus enim tantum loquitur, alij audiunt; & in fine concludunt, *Ego talis*, &c. quod in genere moris perinde eſt, ac ſi ſeorſim ſinguli totam profeſſionem recitaſſent. Cùm ergo Deus dixerit, *Omnia quæcumque à meo Vicario ſeu à Papâ, adhibitis circumſtantiis neceſſariis ad definiendum, definita fuerint, vera ſunt*; ſane eo ipſo Deus dicit quaſi noſtro modo loquendi poſt factam à Pontifice definitionem, *Ego Deus ita ſentio*: ergo tunc eo ipſo moraliter loquitur nobiſcum: ergo datur tunc reuelatio in genere moris; licet in eo vulgari ſenſu, quo vſurpatur pro apparitione aut locutione immediatâ Dei non detur: id quod ſolùm probat ratio horum Auctorum: neque quærendum eſt aliud myſterium in hac quæſtione de voce.

Moraliter non differunt dictata & probata quæ ſcripta ſunt alicuius nomine.

Probatur exemplo valdè vſitato.

55 Vnde obiter infero, minùs bonam eſſe doctrinam de re eiuſdem Patris Coninck docentis, teſtimonium Eccleſiæ etiam vt infallibiliter directæ à Spiritu ſancto, non eſſe formale obiectum Fidei Theologicæ; ſed tantùm regulam ad dignoſcenda quæ ſunt reuelata à Deo: vnde vlteriùs ipſe infert aſſenſum hunc circa illud teſtimonium Eccleſiæ debere eſſe præuium ante proprium aſſenſum Fidei. Infero inquam malam eſſe hanc hanc doctrinam, Primò ex dictis: quia moraliter, vt oſtendi, ea aſſiſtentia Spiritus ſancti eſt loquela eiuſdem, & non minorem iure merito exigit fidem quàm ſi ipſe ea dictaſſet: propterea inter homines tam grauis iniuria irrogaretur Petro, ſi quis ei diceret, *falſa ſunt quæ tu approbaſti vt vera*; quam ſi ei diceret, *Falſa ſunt quæ tu dixiſti vt vera*. Neque credo vllum prudentem poſſe hac de re dubitare: qui æqualiter in vtroque caſu ei tribuitur vel error in intellectu, vel mendacium, dum dicta alterius, quæ ſciuit eſſe falſa, approbauit tamen vt vera, ſeu dixit eſſe vera.

Non rectè Coninck teſtimonium Eccleſiæ à Spiritu ſancto directæ excludit à formali obiecto Fidei.

Probatur Primò.

Declaratur à pari.

Secundò idem oſtendo ex ipſomet Patre Coninck, qui ibidem docet, & meritò dubitare de veracitate Eccleſiæ eo modo, eſſe dubitare de veracitate Spiritus ſancti. Hinc argumentor: Ergo in dictis Eccleſiæ eo modo gubernatæ includitur formaliter veracitas Dei: ergo eſt ibi obiectum formale Fidei ſufficiens ad terminandum actum eiuſdem Fidei. De quo puncto infrà agens, Vtrùm myſteria Fidei creuerint à tempore Apoſtolorum: vbi aliam euidentem rationem contra hanc Coninck doctrinam vrgebo fortiter.

Probatur Secundò

Ex ipſo Coninck.

Concludo ergo, quando Eccleſia definit hunc eſſe ſenſum talis aut talis Scripturæ loci, non ſolùm Fide Diuinâ credi rem per eum locum ſignificatam, quæque olim reuelata fuit à Deo, ſed etiam debere credi eâdem Fide, verum ſenſum eorum verborum hunc eſſe: quia non ſolùm Deus protulit ea verba, ſed & reflexè declarauit hunc eſſe illorum ſenſum: & tam non poteſt in vno puncto quàm in altero Deus mentiri. 56

Circa modum verò loquendi Patris Tanneri, quòd ea Pontificis definitio ideò non ſit reuelatio, quia nititur reuelatione olim factâ de aſſiſtentiâ Spiritus ſancti reſpectu Eccleſiæ, obſeruo eum minùs eſſe proprium. Etenim quando ego credo ob definitionem Eccleſiæ ſanctum Ignatium v. g. eſſe in cælo, non ſolùm credo Deum aſſiſtere Eccleſiæ: id quod olim reuelatum fuit: quodque totum eſſet verum & veriſſimum, etiamſi nihil eſſet de ſanctitate Ignatij reuelatum: credo ergo tunc Ignatium eſſe in cælo. Hæc autem reuelatio eſt noua & adæquatè diſtincta à priori de aſſiſtentiâ: nam ex eâ aſſiſtentiâ vt non ſequitur Ignatium ſaluatum, eadem enim manſiſſet Eccleſia & promiſſio prior, etiamſi condemnatus fuiſſet: ita reuelatio de eiuſdem ſanctitate eſt noua, nouiſſima ac adæquatè diſtincta à priori, eſto eſſentialiter eam ſupponat: malè enim duo hæc confunduntur: Hæc reuelatio eſſentialiter pendet ab illâ: ſicut malè confunderentur; Calor in meâ manu productus pendet à calore exiſtente in igne me calefaciente: ergo non eſt diſtinctus. Quæ notanda ſunt pro dicendis infrà de nouis veritatibus quæ iam creduntur, & olim non credebantur.

Tannerus impropriè loquitur, cùm aſſiſtentiam Pontificis negat eſſe reuelationem, ex eo quòd nitatur reuelatione olim factâ.

SECTIO VI.

Vtrùm non ſola reuelatio, ſed etiam Dei auxilium, aut lumen fidei, aut credibilitas myſterij ſit obiectum formale actus Fidei.

Hanc quæſtionem tractat Pater Suarez ſectione 3. fusè propter nonnullos, qui videntur docere motiuum aſſentiendi in Fide eſſe ipſum lumen Fidei: pro qua ſententia inter alios citat patrem Molinam 1. p. quæſt. 1. art. 3. diſputat. 2. ac ſi doceret, reuelationem non eſſe integram rationem formalem Fidei, ſed quaſi inchoatam & partialem: ita vt integra ratio ſit reuelatio vt credibilis per habitum Fidei: id quod Molina probat, eò quod reuelatio Diuina eſt motiuum de ſe indifferens ad terminandum aſſenſum ſupernaturalem, vt terminat in Catholico: vel naturalem, vt terminat in hæretico: ergo ſola reuelatio non poteſt eſſe integrum obiectum formale Fidei infuſæ. Confirmatur, quia obiectum formale adæquatum determinat ſufficienter ad actus: at ſola reuelatio non determinat ad actum Fidei ſupernaturalem; ergo ea ſola non eſt obiectum formale Fidei: eodem modo intellexit Molinam Pater Tannerus quæſt. 1. n. 75. 57

Molina citatus à Suario.

Iudico

do intellexit Molinam Pater Tannerus q. 1. n. 75.

58 Iudico tamen Patrem Molinam in præſenti quæſtione nihil aliud docere quàm Patres Suarez & Tannerus doceant, eſto in aliquo puncto, ſpectante aliò, ab eis diſſetat: in quo ego libentiſſimè acquieſco Molinæ: & quia ab his Auctoribus non videtur exactè illud punctum conſideratum, ideò non ſufficienter explicuere hîc Molinæ mentem. Ergo Pater Molina nec per ſomnium voluit docere, actum Fidei attingere ex parte obiecti habitum Fidei: quin potiùs id expreſsè negauit; docuit enim ſolam reuelationem eſſe medium quod deducit in cognitionem myſterij: vſuſque eſt exemplo luminis, quod eſt quaſi medium, vt videatur color: ideò etiam numquam dixit, habitum luminis eſſe obiectum formale: quia verò cenſet, idem omnino obiectum formale poſſe tangi per diuerſas potentias, ita vt ex parte obiecti tacti nulla planè ſit differentia; & conſequenter docet, actu naturali & ſupernaturali poſſe cognoſci ſeu credi eamdem reuelationem: ideò dixit, rationem, ſub quâ reuelatio tangitur per actum Fidei, non eſſe ſolùm reuelationem: vbi rationem ſub que expreſsè diſtinxit ab obiecto tacto ſeu cognito: vſuſque eſt exemplo potentiæ viſiuæ, vbi dixit colorem & lucem non eſſe rationem ſub quâ eius potentiæ, ſed viſibilitatem lucis & coloris per eam potentiam: non quia opinetur vllo modo viſionem materialem eſſe reflexam ſupra ſe, aut ſupra eam denominationem, quam obiectum formale à potentiâ habet: hoc enim non potuit cadere vel in ſimplicem Doctorem: taceo in virum talem: ſed quia illam diuerſitatem, quam potentia tribuit actibus ſuis reſpicientibus idem numero obiectum, quod per alios actus alterius potentiæ tangitur, vocat rationem ſub quâ. In quo modo loquendi fortè poteſt eſſe aliqua difficultas: ſed de vocibus, re intellectâ, non ſum valde ſollicitus. Quod dico de Patre Molinâ qui clariùs ſe explicuit, puto etiam de aliis dicendum: quos non ſuſpicor voluiſſe docere actum Fidei dicere, *Credo reuelationem, quia exiſtit, & quia eſt à me credibilis.*

Quid docue-rit hoc pũ-cto Molina non exactè à multis conſideratur.

59 Quod verò attinet ad eam doctrinam de re, ſcilicet poſſe obiectum ſupernaturale tangi per actum etiam naturalem, & ſpecialiter de reuelatione Dei & veracitate Dei, quæ non ſemper ſunt in ſe obiecta ſupernaturalia, fusè egi Tomo 4. de Gratiâ, efficaciſſimè id probans, reſpondenſque omnibus abiectionibus, quæ à diuerſis fieri ſolent: oſtendens, que etiam Hæreticum reſoluere in reuelationem ſuam fidem: ſine ea regula re ipſâ exiſtat, vt cùm verum credit, ſiue non, vt cum falſum: ideo eâ de re nihil amplius.

Dicendum ergo pro præſenti quæſtione cum Patre Suario, Tannero & Molinâ, vt à me hic vltimus explicatus eſt, ac fere omnibus Auctoribus, vt videre eſt apud eumdem Suarium ſupra num. 10. lumen Fidei, prout ſignificat habitum ipſum Fidei, non tenere ſe vllo modo ex parte obiecti cogniti, & vt cogniti mouentis, ſed ſolùm per modum principij efficienter influentis in actus Fidei: idem dico eodem modo de Dei auxilio: non enim actus dicit, *Credo, quia Deus reuelauit, & quia dat potentiæ auxilium, vt eliciat hunc actum:* ſed *Credo, quia Deus verax id reuelauit.* Dixi lumen Fidei prout ſignificat habitum. Nam ipſamet reuelatio Dei quatenus, iuxta dicta ſuprà, per eam innoteſcit nobis ſcientia Dei de myſterio, & tandem ipſum myſterium, poteſt dici illuminatio Fidei ſeu lumen Fidei; & conſequenter eo ſenſu etiam poteſt, lumen Fidei dici obiectum formale Fidei: at, inde non debet æquiuocè nomen illud transferri ad ſignificandum ipſum habitum, qui, vt diximus, purè ſe habet vt principium efficiens actus, non vt obiectum illius; niſi fortè quando reflexe credo exiſtere ipſum habitum, tunc autem gerit vices obiecti materialis crediti, ſicut alia myſteria, non verò formalis & motiui. Sed ſatis de hoc puncto, quia & præcedenti ſectione multa diximus contra Scotum, in quo conſiſtat formalis reuelatio Diuina: & res eſt alioquin per ſe, ablatâ terminorum æquiuocatione, valde facilis.

Lumen Fidei vt ſignificat habitum Fidei non tenet ſe ex parte obiecti cogniti mouentis, ſed principij efficientis.

Molina citatus à Suario.

60 Dicendum deinde (vt in explicatione ſententiæ Molinæ oſtendi (neque actum Fidei habere pro obiecto aut ratione ſub quâ obiectiuâ ipſam credibilitatem eius reuelationis, & veracitatis Diuinæ aut myſterij: etenim ea credibilitas nihil eſt aliud quàm denominatio quædam extrinſeca deſumpta ab actu ipſo credendi: ideóque eam attingere nihil eſſet aliud quàm actum dicere, *Credo hoc quia eſt credibile à me.* Quæ reflectio vniuerſaliter eſt à me fusè reiecta in Tomo Philoſophico, dum deſcibilitate obiecti, quàm nonnulli Auctores ponunt pro obiecto formali, diſputani efficaciter. Vrgent autem in præſenti ea omnia contra hanc credibilitatem obiecti Fidei. Fatetur quidem actum Fidei non poſſe obiectum vllum reſpicere (id quod ſuo modo de aliis omnibus actibus dicendum eſt niſi quod eſt à ſe credibile: quia ſicut nemo poteſt facere niſi quod poteſt, ſeu, nemo poteſt facere id quod eſt impoſſibile fieri à ſe: ita nullus actus reſpicit niſi obiectum, quod eſt à ſe cognoſcibile: per quod tamen nihil inſinuatur, quòd ea cognoſcibilitas debeat reflexe per ipſum actum cognoſci.

Actus Fidei non habet pro ratione ſub quâ obiectiuâ credibilitatẽ reuelationis, & veracitatis Dei aut myſterij.

DISPVTATIO III.

An propoſitio Eccleſiæ ſpectet ad obiectum formale Fidei.

EXPLICVIMVS hucuſque tria obiecta formalia noſtræ Fidei, ſcilicet ſapientiam & veracitatem Dei & reuelationem, ſeu locutionem eiuſdem ad extra: nunc reſtat difficultas, quam multi valde docti putant eſſe annumerandam inter difficillimas Theologiæ quæſtiones: ego tamen (vt oſtendam) cenſeo non adeò obſcuram eſſe: conſiſtit autem in eo, Vtrùm præter hæc obiecta aſſignata debeat aliquid aliud poni, quod ſit motiuum vltimum formale Fidei. Ratio dubitandi eſt, quia intellectus noſter non videtur poſſe aſſentiri obiecto alicui, niſi illud ſit ex terminis notum, aut ſaltem probetur ratione aliquâ ex terminis notâ, quæ ſit motiuum illius aſſenſus: & id ſpecialiter in Fide oſtenditur: ſi enim quis interrogetur, cur credat Verbum eſſe incarnatum? reſpondebit, Quia Deus, qui non poteſt mentiri, ita dixit: rogatus verò rurſus, vnde ſciat Deum id dixiſſe: non videtur poſſe aliam rationem reddere quàm, Quia à Doctoribus Eccleſiæ ita mihi dicitur. Vnde tandem videtur inferri, motiuum vltimum Fidei eſſe propoſitionem fallibilem Doctoris aut Parochi inſtituentis credentem.

1 *Explicatur ſtatus quæſtionis.*

SECTIO PRIMA.

Tres primæ ſententiæ reiectæ.

Prima ſententia docens Fidem reſolui in lumen infuſum, ſeu in habitum, confutatur.

2 PRima docet aſſenſum Fidei vltimò reſolui in lumen infuſum, ſeu in habitum: hanc tamen reieci ſuprà diſput. præcedenti ſect. 5. & 6. oſtendens in eâ confundi principium efficiens actuum Fidei cum obiecto formali: de quo nos in præſenti diſputamus. Adde etiam, aliquando actum Fidei ſine habitu infuſo per auxilium extrinſecum produci, quandocumque ſcilicet adultus aliquis ſe diſponit ad recipiendam Fidem; tunc autem ſine dubio etiam habet obiectum formale, in quod reſoluit ſuum aſſenſum, non autem in habitum, neque in auxilium extrinſecum, de quo ille nihil cogitat; ergo.

Secunda ſententia ſtatuens obiectum Fidei eſſe notas credibilitatis. Reiicitur Primò, quia Fidem noſtram facit humanam.

Secunda ſententia eſt quorumdam Recentiorum, qui dicunt miracula ipſa & teſtificationem Eccleſiæ, vt eſt cœtus hominum prudentum eſſe obiectum formale, in quo vltimò reſoluitur Fides. Hæc doctrina meritò ab omnibus aliis reiicitur. Primò argumentantur nonnulli, quia noſtram Fidem facit humanam: etenim ea miracula, & Eccleſia, vt eſt cœtus Fidelium, non eſt dictum Dei, ſed humanum; ergo ſi tandem reſoluitur Fides noſtra vt in obiectum formale in ea duo, ea erunt obiectum formale ſpecificans propriè noſtram Fidem. Nam (vt probabo in materia de Spe) virtus Theologica denominatur ab obiecto formali Theologico ſeu Diuino; neque ſufficit quòd materiale ſit Diuinum. Hoc tamen argumentum nullum eſt. Reſpondeo enim duo me credere per aſſenſum Fidei, & myſterium eſſe verum, & Deum id dixiſſe; pro primo autem aſſenſu veracitatem Dei eſſe obiectum formale partiale, ideóque Fidem eſſe Theologicam, etenim rem dictam à Deo veram eſſe non credo ſolùm, quia Eccleſia docet, ſed quia Deus eſt verax; reſpectu verò ſecundi, nempe quòd Deus id dixerit, eſſe obiectum formale ea miracula & Eccleſiæ propoſitionem. Id quod poteſt perſuaderi ex humanis: nam ſi Ioannes dicat mihi, *Petrus aſſerit occiſum eſſe Regem*, duo ibi credo, & cædem Regis, & id dictum à Petro; vt autem credam hoc vltimum, procuìdubiò non facit Petri auctoritas, ſed Ioannis, vt verò primum credam, ſola facit Petri auctoritas: ergo etiamſi credam reuelationem exiſtere, quia Eccleſia docet, cùm tamen illam eſſe veram non credam, niſi ob veracitatem Dei, erit Fides ex eâ parte, ac proinde abſolutè Theologica: quia ſufficit ad virtutem Theologicam, ſi obiectum formale partiale ſit Theologicum.

Verùm inefficax eſt hoc quorumdam argumentum.

Declaratur res exemplo humano.

Obiectio.

3 Quod ſi obiicias, non credere myſterium ob ſolam veracitatem Dei, quia ſola illa non facit rem ita eſſe, niſi addatur Deum id dixiſſe, ergo cùm hoc, quod eſt Deum dixiſſe, vltimò credatur propter dictum hominum, tota Fides reſoluetur in dictum hominum: ſi hoc inquam obiicias, facilè reſpondebitur, ad credendum illud myſterium interuenire duo obiecta formalia immediata, nempe Deum id dixiſſe, & Deum eſſe veracem, licet autem vnum reſoluatur in hominum auctoritatem, alterum tamen, nempe Dei veracitatem, non reſolui in dictum hominum, ſed ex explicatione terminorum apparere verum, ideóque ei immediatè hominem aſſentiri: ergo tunc partiale obiectum formale, & quidem in ſuo genere vltimum, erit Diuinum: ſufficit autem id ad rationem virtutis Theologicæ.

Soluitur.

Alia obiectio diluitur.

Quod item nonnulli obiiciunt fore eam Fidem mixtam ex humanâ & Diuinâ, non multùm vrget, quia abſolutè omnes contendimus, totum obiectum noſtræ Fidei non eſſe abſolutè Diuinum, nam ipſam reuelationem ad extra etiamſi dicamus per ſe attingi, & eſſe obiectum formale, aſſerere tamen debemus eſſe creaturam: ergo Fides habet obiectum mixtum ex Diuino & creato, ergo eodem modo poterit etiam dici ſine inconuenienti eſſe mixta ex humanâ & Diuinâ.

Meliùs impugnatur ſecunda ſententia, quòd adimat Fidei ſuam infallibilitatem.

4 Meliùs ergo reiicitur ea ſententia: nam licet non adimat Fidei rationem Theologicæ, vt oſtenſum eſt, adimit illi totam certitudinem & infallibilitatem reſpectu myſterij crediti. Nam cùm ad veracitatem myſterij non ſufficiat Deum eſſe veracem, ſed æquè primò requiratur Deum id reuelaſſe, profectò non poteſt magis infallibilis eſſe aſſenſus reſpectu myſterij, quàm ſit reſpectu reuelationis: ergo cùm aſſenſus hic erga reuelationem nitatur motiuo fallibili Eccleſiæ, ſi hæc præcisè conſideretur vt eſt cœtus virorum prudentum, debebit neceſſariò aſſenſus ille eſſe fallibilis, quia nititur intrinſecè dicto fallibili, hoc autem planè eſt abſurdum, quia per hoc tollitur propria intrinſeca & eſſentialis infallibilitas actus Fidei, quam inferius ei tribuemus, quæque ſaluari poteſt, ſi prædicta Eccleſiæ auctoritas ſolum ſe habeat per modum motiui extrinſeci, vt ibidem oſtendemus.

Reiicitur item argumento è ſcripturâ petito.

Secundò argumentor contra eam ſententiam, quia Paulus non dixit, loquens cum Theſſalonicenſib. 1. cap. 2. *Accepiſtis myſteria vt ſunt verbum Dei*, ſed *Accepiſtis verbum Dei vt eſt verè verbum Dei*: ergo voluit oſtendere Paulus, ipſammet reuelationem Dei creditam eſſe non propter dictum hominum, ergo ipſa reuelatio Diuina propter ſe creditur, non propter hominum auctoritatem.

Alio item Recentiorum argumento.

5 Fortè etiam quis cum nonnullis Recentioribus eam ſententiam reiiceret, quia inde noſtra Fides redderetur euidens, cùm nobis conſtet euidenter tam de miraculis quàm de conſenſu Eccleſiæ, vt eſt cœtus virorum prudentum, &c. Hoc tamen argumentum in duobus grauiſſimè errat: Primò, quia non omnes credentes vident ea miracula & conſenſum virorum, vt dicam fuſiùs contra ſequentes ſententias. Secundò errat: nam etiamſi videremus eum conſenſum, non ideò Fides eſſet euidens, quia non eſt euidens eos homines dicere verum. Fortè ex miraculis maior eſſet certitudo: nihilominùs tamen non eſſet vlla euidentia, quia poteſt eſſe in eis aliqua fallacia. Sed de hoc nonnihil fuſiùs infrà: ſufficiant nobis contra eam ſententiam duo priora argumenta.

Verùm erroneè.

Tertia ſententia vltimò reſoluens Fidem in auctoritatem Eccleſiæ habentis aſſiſtentiam Spiritus ſancti.

6 Tertia ſententia reſoluit Fidem in auctoritatem Eccleſiæ non vt eſt quid humanum, ſed vt habet aſſiſtentiam Spiritus ſancti: nam roganti cur credis id Deum reuelare, rectè reſpondebitur, Quia Eccleſia, quæ falli non poteſt, id mihi proponit. Vbi ſupponendum eſt contra Patrem Coninck & aliquos Recentiores, quod & ſuprà probaui, Eccleſiam Dei, etſi nouas in rigoroſo ſenſu reuelationes non accipiat, nihilominùs ob aſſiſtentiam Spiritus ſancti verè eſſe ſufficiens obiectum formale Fidei, quia moraliter loquendo non magis eſt verbum Dei id quod ipſe immediatè dicit, quàm quod dictum ab alio approbat vt verum: eo enim ipſo illud facit ſuum moraliter loquendo.

Hoc ergo ſuppoſito, pro relatâ ſententiâ P. Suarez diſputat. 3. ſect. 10. breuiſſimè rem tangens citat Medinam, Ayalam, Durandum & Gabrielem, ipſe verò num. 10. videtur ſub diſtinctione

eam

Doctrina Suarij videtur eſſe, Fidem noſtram reſolui in dictam auctoritatem quoad nos; non autem ſecundum ſe.

eam ſequi, vt ſcilicet quoad nos reſeruatur Fides in eam Eccleſiæ auctoritatem, non tamen quoad ſe: priorem partem probat, eò quòd Eccleſia, vt regitur à Spiritu ſancto, ſit propoſita tanquam ſufficiens regula credendi: non enim poſſunt fideles omnes expendere pro ſe doctrinam Fidei, aut ſemper reſolutionem ſuam facere in auctoritatem Dei expreſsè cogitatam, quæ nimis excellens eſt, Eccleſia verò eſt ſenſibilis regula, quam facilè poſſunt audire: id quod ſine maiori declaratione tradit. Secundam verò partem quòd Fides ſecundùm ſe non reſoluatur vltimò in eam Eccleſiæ auctoritatem, poteſt probare; quia hæc ipſa auctoritas Eccleſiæ vltimo noſcitur ex reuelatione Dei. Circa quæ obſeruo Patrem Suarez, ſi loquatur de Eccleſia vt eſt cœtus virorum doctorum & ſanctorum, non poſſe dicere eſſe Fidei regulam, nec quidem proximam, ſeu quoad nos; quia non reſoluimus noſtram Fdem vt in obiectum formale (de quo ſolo nunc agimus) in teſtimonium infallibile: quale non deſumitur ex Eccleſiâ eo modo conſideratâ.

7 *Reiicitur Primò,*

Hinc eam doctrinam reiicio: Primò; nam Eccleſia vt habet aſſiſtentiam Dei non poteſt eſſe nobis regula proxima, neque facilius poteſt audiri quàm ipſe Deus, quia nos non percipimus eam aſſiſtentiam Spiritus ſancti.

Secundò,

Secundò, quia Eccleſia ſit conſiderata non ſolùm quoad nos, ſed quoad Fidem ipſam, ſeu in ſe, eſt obiectum vltimum, in quod reſoluitur noſtra Fides; vt ſic includit ipſam veracitatem Dei, quæ eſt vltimum obiectum formale Fidei noſtræ; ergo ea diſtinctio Patris Suarez non habet hîc locum.

Tertiò,

Tertio, quia cùm ſermo ſit de reſolutione Fidei in obiectum formale non capio quomodo diſtinguat Pater Suarez, *in ſe & quoad nos*; quandoquidem obiectum formale actus in ſe debet proculdubiò per actum cognoſci: ſi autem actus illud noſcit, proculdubiò nos etiam per actum nos qui reddimur cognoſcentes per actum. Ergo illud noſcemus: actus enim verè non noſcit, ſed ea Caietani diſtinctio, quâ vtitur Pater Suarez, eſt bona. Hinc ea ſententia, prout ab Auctoribus aliis proponitur ſine diſtinctione, quia verè eam non admittit, communiter reiicitur, & meritò, Primò: nam in hoc eſt tota difficultas, vnde ſcilicet conſtet Eccleſiam Dei non poſſe fallere aut falli: hæc enim non eſt veritas per ſe nota: quod ſi reddatur pro ratione, quia Deus hic reuelauit, rurſus rogabo, vnde conſtet id reuelatum à Deo; iam enim tunc non poteſt recurri ad teſtificationem Eccleſiæ, quæ errare non poteſt. Vbi aduerte, poſſe quidem aliquando duas veritates vnam ex alterâ probari: ita tamen id debere fieri, vt vna ex illis vel ſit ex terminis nota, vel ex altero diuerſo principio probetur: alioquin non poteſt vitari circulus vitioſus: cùm ergo, Eccleſiam non poſſe falli, & Deum aliquid reuelaſſe, ſint duæ veritates in ſe occultæ, non poteſt mutuò vna ex alterâ probari, niſi committendo vitioſum circulum; vel certè, niſi probetur aliunde vna ex illis quod in præſenti non videtur poſſe fieri.

Eadem ſententia ſine diſtinctione propter circulum vitioſum.

8 *Secunda reiicitur inde, quod non cuiuis priuato Eccleſia infallibilis auctoritatis proponat reuelationem.*

Secundò argumentor, quia cuilibet priuato non proponit eam reuelationem Eccleſia, quæ errare non poteſt: nam Parochus aut alius inſtruens puerum errare poteſt, licet Summus Pontifex aliquid definiens non poſſit errare: ergo etiam reſpectu iſtius addiſcentis myſteria non eſt per ſe notum, Eccleſiam, quæ errare non poteſt, id dicere: do enim nunc etiam naturæ lumine eſſe certum, Pontificem errare non poſſe; vnde quæſo nobis conſtat id à pontifice dici? Certè non poſſumus aliam reddere rationem; quàm quod in diplomate v.g. ita video, vbi iam includitur & veracitas ipſius typographi, & eorum qui cum illo egerunt, & qui diploma miſêre, &c. hi autem omnes errare potuerunt: & idem eſt ſi recurratur ad libros ſacros: ſemper enim debemus habere fidem typographo, aut reuiſori. Poſſet quidem habere locum ea doctrina in eo qui immediatè audiret Pontificem definientem: ceteri tamen, etſi per ſe notum lumine naturæ Eccleſiam non poſſe errare, cum tamen non conſtet illis immediatè hoc dici ab eo Eccleſiæ mêbro aut capite, quod errare non poteſt, tenentur ſanè aliam quærere rationem.

Obiicies pro eâ ſententiâ: Neceſſum eſt homines habere caput aliquod viſibile quo dirigantur: Deus enim inuiſibilis non poteſt congruenter id naturaliter facere: caput autem tale debet eſſe infallibilis veritatis, alioquin non poſſet homo certò illi aſſentiri. Atqui hoc caput aliud non eſt quàm Pontifex, quem intelligo dum dico: *Eccleſia habens Spiritus ſancti aſſiſtentiam*: ea enim aſſiſtentia propriè ſolùm in Pontifice reperitur; ergo ille debet eſſe, in quem vltimò facimus Fidei noſtræ reſolutionem. *Obiicitur pro ſententiâ tertiâ.*

Reſpondeo, à non me negari fieri reſolutionem actuum Fidei in Eccleſiam vt habentem illam aſſiſtentiam Spiritus ſancti: dico tamen non videri poſſe eam eſſe vltimam reſolutionem, quia ad eam iam ſupponitur credita ea aſſiſtentia Spiritus ſancti: debet autem credi per aliquam reuelationem de illâ: ſi rogor vnde eam reuelationem noſcam, iam non poſſum recurrere ad Eccleſiam vt habentem talem aſſiſtentiam; committerem enim vitioſum circulum. Quærimus ergo, quid tandem eo caſu debeat homo pro ratione reddere, vt vltimò ſiſtat ea interrogatio. Deinde hîc habet locum argumentum factum paulò antè, quòd non omnes audiamus myſteria Fidei immediatè ab eo capite infallibili. *Reſpondetur.*

SECTIO II.

Duæ aliæ ſententiæ reiiciuntur.

Quarum prima ſit quorumdam docentium reſolutionem Fidei fieri in ſolam Dei veracitatem: non quia (vt dixerunt nonnulli ſuprà reiecti) reuelatio non attingatur per actum Fidei, ſed quia pro ipſa reuelatione poteſt vlteriùs reddi ratio veracitatis Dei: quod ſic hi explicant: Licet non valeat conſequentia abſolutè loquendo: Deus eſt verax, ergo hoc reuelauit: potuit enim Deus retentâ totâ ſuâ veracitate nihil penitus reuelare: pertinet tamen ad veracitatem Dei ita res moderari, ne permittat aliquid falſi tam apparenter proponi, vt mereatur fidem; cum ergo Deum reuelaſſe myſterium incarnationis v.g. ita proponatur ab Eccleſia vt mereatur fidem, optimè inde infertur, Deum id reuelaſſe: alioquin non fuiſſet verax permittens adeò plauſibiliter proponi id quod falſum eſt. 10 *Prima ſententia reſoluentium noſtram Fidem in ſolam Dei veracitatem proponitur & explicatur.*

Hæc ſententia mihi nullo modo probatur: Primò: nam licet ad veracitatem Dei pertineat nullo modo facere miracula in confirmationem rei falſæ vel mendacij, nullo tamen modo pertinet non permittere, ne alij ſua mendacia ita proponant, vt faciant ea credibilia, & quidem prudenter. Quàm enim multa ſunt in Scriptoribus profanis & communiter ab omnibus etiam prudentibus recepta, quæ fortè ita non contigerunt; *Nullo modo probatur quia non pertinet ad veracitatem impedire, ne alij mendacia ſua credibiliter proponant.*

rigerunt; nec tamen poſſumus nos prudenter de iis dubitare, niſi aliunde de contrario conſtet.

11 *Replica prima, quòd id videatur pertinere ad veracitatem Dei in materiâ ſupernaturali. Soluitur dupliciter.*

Reſpondebis Primò, ad veracitatem Dei non pertinere impedire cuiuſcumque mendacij credibilitatem, ſed præcisè in materiâ ſupernaturali. Contrà, quia Deus tam non poteſt mentiri in materiâ naturali quàm in ſupernaturali. Contrà, Secundò, quia multa ſunt reuelata quæ ſunt purè naturalia in ſe; vt patet in Hiſtoriis ſacris.

Replica ſecunda de propoſitis nomine Dei. Soluitur.

Reſpondebis Secundò, Deum præcisè teneri impedire, ne falſa ſint quæ nomine ipſius credenda proponuntur tamquam ab ipſo dicta: qualia ſunt quæ per reuelationem creduntur. Contrà, quia Deus tam non poteſt eſſe auctor mendacij cuiuſlibet alterius quàm huius, *Deus dixit*, caſu quo non dixiſſet: ergo ſi ratione ſuæ veracitatis tenetur impedire ne hoc mendacium, *Deus dixit*, fiat plauſibiliter credibile: ita & tenebitur impedire quodcumque aliud: vel ſi alia poteſt permittere poterit & hoc.

Impugnatur Secundò hæc prima ſententia.

Secundò impugno eamdem ſententiam, quia eſto principium, quod aſſumit, ſcilicet Deum non poſſe permittere rem falſam adeò plauſibiliter proponi, vt mereatur fidem, ſit verum; non eſt tamen de Fide: ergo ſi noſter aſſenſus reſoluitur in illud, proculdubiò non poterit certum eſſe certitudine Fidei: nullus enim aſſenſus (vt ex terminis conſtat) poteſt eſſe certior quàm principium, in quod reſoluitur.

Impugnatur Tertiò.

Tertiò eamdem doctrinam reiicio: quia iuxta illam Fides reſoluitur in motiua ipſa hoc modo: Quidquid Deus permittit plauſibiliter proponi eſt verum: ſed Deus permittit hoc ita proponi: ergo hoc eſt verum. Ecce iam aſſumitur pro minori ea propoſitio motiuorum: ergo fit reſolutio in ea motiua: ſeu, vt clariùs dicam, reuelationis exiſtentia probatur tum ex veracitate Dei, tum ex motiuis: ac proinde incidit hæc ſententia in incommoda quæ cupit vitare.

12 *Reſpondetur pro eâdē ſententia. Reiicitur Primò reſponſio.*

Fortaſſe reſponderet quis, ea motiua non eſſe tunc obiectum formale intrinſecum, in quod reſoluitur actus, ſed ſe habere tamquam conditionem extrinſecam, quæ per aſſenſum Fidei non tangitur. Sed contrà Primò euidenter: Ergo ſi ſemel admittis hoc genus conditionis, non erit neceſſarium recurrere ad illud principium, quòd Deus non permittat plauſibiliter, &c. poterit enim res tota aliter explicari: vt ſcilicet ſola reuelatio & veracitas ſint obiectum formale Fidei, propoſitio verò Eccleſiæ ſit per modum conditionis extrinſecæ manifeſtantis ipſam reuelationem: vt dicemus fuſiùs infrà.

Reiicitur Secundò.

Contrà Secundò, quia eùm Auctores eius ſententiæ velint rationem vltimam formalem, in quam reſoluatur Fides ita aſſignare, vt in eâ manifeſtè intellectus quieſcat, ideoque nolint ad veritatem obſcuram recurrere, vix poſſunt dicere, ea motiua ſolùm eſſe conditionem extrinſecam: ſed debebunt dicere pertinere ad rationem obiecti formalis: & tunc locum habebit tertium argumentum à me factum.

13 *Quomodo eam ſententiam impugnent quidam Recentiores.*

Videamus nunc, quî eadem ſententia ab aliis reiiciatur. Recentiores ergo nonnulli, qui (vt ſectione 3. dicemus) docent ex terminis eſse notum, propoſitionem Eccleſiæ eſse loquelam Dei, ſic contra præcedentem opinionem argumentantur: Sæpè contingit vt Parochus inſtruens eodem modo proponat nomine Dei rem non reuelatam ac reuelatam: ergo iam permittit Deus, vt nomine ipſius proponantur ab illo Parocho æquè credibiliter reſpectu pueri audientis res falſa ac vera: & tamen nihil propterea fit contra veracitatem Dei: ergo non poteſt in hanc veritatem reduci exiſtentia reuelationis & eius cognoſcibilitas.

Quomodo ipſi ſe iugulent in ſuâ doctrinâ.

Hæc impugnatio bona quidem eſt: debuiſsent tamen eius Auctores attendere, ſe proprio gladio iugulari: ſi enim proponens myſteria Fidei poteſt fallere etiam in iis circumſtantiis: ergo non eſt principium per ſe notum, illum Parochum non poſse fallere. Conſequentia eſt clara: implicat enim per ſe eſse notum, quòd talis res aliter fieri non poſſit: ſi tamen conſtat frequentiſſime fieri aliter, ergo neque erit per ſe notum, per talem proponentem myſteria Fidei hîc & nunc verè & propriè Deum loqui. Patet conſequentia, quia Deum loqui per illum propriè habet annexam eſsentialiter infallibilitatem eorum dictorum: ergo ſi hæc infallibilitas non eſt per ſe nota, neque erit per ſe nota loquela Dei medio iſto homine: malè ergo hi docent eſse veracitatem per ſe notam, quod loquela Eccleſiæ per Parochum ſit loquela Dei. Sed de hoc fuſiùs ſectione tertiâ.

14 *Aliud eorūdem argumentum.*

Secundò iidem argumentantur: Nam ex eâ doctrinâ ſequitur, aſsenſum Fidei eſse euidentem: eò quòd ſi ex terminis eſt per ſe notum euidenter Deum hoc reuelaſse, quia eſt verax: ergo myſterium inde creditum erit etiam euidens, quandoquidem ſequitur euidenter ex duobus principiis euidentibus.

Tertium argumentum.

Tertiò, quia adhuc eſt difficultas, vnde ſcilicet noſcatur Deum eſse ſummè veracem: ſi enim id refunditur in euidentiam naturalem, ergo totus aſſenſus Fidei vltimò tandem reſoluitur in naturalem certitudinem: quod eſt falſum: ſi verò Deum eſse veracem credatur per Fidem, opportet iam explicare quod ſit motiuum eius aſsenſus: manebit enim tunc ea veracitas Dei tam obſcura quàm ipſa reuelatio.

Vtrumque debile.

Hæc tamen duo vltima argumenta non admodum vrgent: & quidem eorum Auctores admittunt de illo principio, *Deus eſt verax*, haberi euidentiam, etſi per habitum Fidei illud attingatur: ergo poſſent hoc ipſum reſpondere illi quos ipſi impugnant.

Quomodo ſecundum ſoluat doctrina Vaſquez.

Secundò reſponderi poteſt, ad Fidem non requiri, niſi præcisè, vt credatur res per dictum alterius, ſiue hoc ſit euidenter notum, ſiue non, vt Vaſquez & alij admittunt, qui cum euidentiâ in atteſtante fatentur Fidem cohærere.

Alia reſponſio.

Tertiò reſpondetur, Licet ex terminis videatur notum ad veracitatem Dei pertinere, ne permittat plauſibiliter nomine ipſius aliquid falſi proponi, non tamen hoc ipſum cognoſci euidenter, ſed obſcurè: vt qui argumentantur contra eam ſententiam docent de eâ propoſitione: *Eccleſiæ propoſitio eſt reuelatio Dei.* ſufficiant ergo priora argumenta contra illam.

15 *Quarta ſententia reſoluentium vltimò Fidem in reuelationem per ſe notam propter habitum Fidei.*

Quarta aliorum opinio docet, aſsenſum Fidei vltimò reſolui in reuelationem Dei: addunt tamen, poſito in intellectu habitu Fidei, reuelationem illam reddi per ſe notam: non minùs quàm habenti intellectum eſt per ſe notum, explicatis terminis, *duo & tria eſſe quinque*: rationem reddunt, quia habitus Fidei in ordine ſupernaturali habet virtutem reddendi homini per ſe nota principia ſupernaturalia, ſicut intellectus naturalia.

Reiicitur Primò à pari.

Hæc ſententia reiicitur Primò, quia eodem modo deberet dicere, poſito habitu Fidei reddi per ſe notum myſterium reuelatum: ſicut dicit reddi per ſe notam reuelationem: nos enim non magis intuemur, aut magis immediate cognoſcimus Deum reuelantem aliquid Abrahamo quàm

Abrahamum

quàm Abrahamum ipſum, quem ob reuelationem Moyſi factam credimus; vnde vlterius non eſſet neceſſarium recurrere ad reuelationem tamquam ad motiuum.

Reiicitur Secundò, quòd habitus Fidei non illuminet.

Secundò; nam habitus Fidei formaliter non magis illuminat, quàm ſi non eſſet in intellectu: non enim eſt actualis cognitio, per quam ſolam intellectus formaliter illuminatur; nec eſt ſpecies impreſſa continens ex parte obiecti virtutem efficiendi cognitionem de illo: vnde fit, vt, etſi habitus ſit in intellectu, ſi tamen aliunde non proponatur obiectum credibile, tam non poſſit intellectus prodire in actum, quàm ſi non haberet eum habitum. Confirmo: Pone hoc tempore

16 *Confirmatur impugnatio.* Romæ à Pontifice definiri aliquid: certè, eſto habeam habitum Fidei, & incipiam caſu dubitare, an hoc definiatur, non potero vllo modo, etiam explicatis terminis, cognoſcere eſſe definitum, quouſque per dicta aut epiſtolas alterius id mihi innoteſcat: ergo exiſtente habitu Fidei non fit reuelatio per ſe nota homini.

Impugnatur vltimò: quia etiam abſente habitu poſſumus credere.

Tandem reiicitur, quia etiam non exiſtente habitu Fidei, ſed per auxilium extrinſecum (quod proculdubiò non illuminat intellectum) poteſt fieri actus Fidei, qui habebit idem obiectum formale, quod habent ceteri actus; iam ergo ibi vrget difficultas tota, in quod obiectum fiat reſoluti Fidei: exemplum autem quod affert de intellectu non vrget: nam ille non manifeſtat propriè, ſed producit manifeſtationem ſimul cum ſpeciebus de eo obiecto, quæ cùm primùm excitantur, producunt eius veritatis, quæ clariſſima eſt, apprehenſionem adeò efficacem, vt intellectus cogatur illi aſſentiri: id quod non habet vllo modo locum in habitu Fidei; nam licet excitet apprehenſionem eius veritatis, quia tamen in ſe eſt obſcuriſſima, non poteſt determinare ad eam credendam, niſi hæc aliunde manifeſtetur.

SECTIO III.

Sententia Cardinalis de Lugo.

17 *Peculiaris ſententia, Reuelationem Dei & propoſitionem Parochi eſſe vnam loquelam:*

QVi diſputatione primâ ſectione 6. & 7. motiuum vltimum Fidei dixit eſſe complexum quoddam moraliter vnum ex reuelatione præcedente Dei & ex propoſitione Parochi, ita vt ex vtroque fiat vna propoſitio moraliter certa, eſto obſcura, hoc modo: Hæc propoſitio Parochi hîc & nunc inſtruentis ruſticum vel ciuem eſt moraliter loquela Dei reſpectu eiuſdem ruſtici: explicatis enim terminis eius loquelæ prudentis & moraliter obligantis ad credendum, & loquelæ Dei, ſtatim immediatè & per ſe apparent connexa ea duo; vnde ait, & quidem conſequenter in hoc, non debere ibi diſtingui duo obiecta; vnum, quod ſit Dei reuelatio cui aſſentiar propter aliud, id eſt, propter propoſitionem Eccleſiæ; ſed reuelationem Dei & propoſitionem Eccleſiæ debere conſiderari veluti per modum prædicati & ſubiecti: quæ apparent explicatis terminis idem. In hanc ſententiam inductus eſt. Primò, quòd cenſeat non poſſe aliter intellectum noſtrum aſſentiri reuelationi, cùm hæc non appareat in ſe ipſâ. Hoc tamen argumentum quia directè tendit non ad probandam hanc ſententiam, ſed ad impugnandam communem, inferiùs fusè deducam, eique reſpondebo.

Eam eſſe immediatè notam ruſtico.

Secundò mouetur quaſi ratione à priori, quam variis inſtantiis confirmat, vel potiùs defendit ab impugnationibus: ait ergo: Sicuti quando Petrum audio loquentem, quem non video, vel quando video eius ſcripturam, eſt mihi immediatè ſaltem obſcurè nota ea locutio; quando verò eum video & audio, eſt illa locutio phyſicè euidens; ita ait poſſe Deum audiri immediatè & cum euidentia in atteſtante, aliquando verò obſcurè; vt per miracula; quæ ſunt quædam loquela Dei: ſcio enim ideam vocis Dei, & cum illâ comparo miracula; ac ſtatim mihi videntur habere eam ideam & eſſe Dei loquela ſine vllo nouo diſcurſu: ſicut quando habeo ideam vocis Petri, & illam poſteà audio, ſtatim, nullum faciendo diſcurſum, ſed comparando eam vocem cum ideâ, iudico Petrum loqui. Quòd autem, inquit, miracula ſint reſpectu videntium, id ipſum ſunt parentes vel Parochus, à quibus priuatæ perſonæ inſtruuntur in Fide.

Quod ſi vlteriùs roges hunc Auctorem, vnde conſtet ruſtico ea immediata connexio: reſpondet, eamdem eſſe rationem dubitandi in nobis, qui dicimus motiua eſſe conditiones. Sunt ergo illa motiua conditio quatenus cauſſant prudens iudicium credibilitatis, ex quo procedit voluntas credendi: quatenus verò ipſa etiam ſunt moraliter loquela Dei, ſunt obiectum formale modo paulò ante explicato. Hæc ibi fusè. Capite autem octauo fuſiſſime reſpondet P. Hurtadi obiectionibus: circa quæ ſunt digna magno examine: concluditque ibi, ſe ideo diſcedere à doctrinâ communi, quia inter Deum & reuelationem nulla eſt connexio: at inter doctrinam taliter propoſitam & reuelationem apparet ex terminis connexio maxima. 18

SVBSECTIO I.

Reiicitur hæc ſententia.

Reÿcitur Primò. Malè ſupponitur, ruſticum habere ante inſtructionem in mente ideam loquelæ Dei.

PRimò: Ego in hac ſententiâ eam grauem difficultatem inuenio, quod non poſſim videre quo fundamento ea nitatur: ſupponere enim videtur id quod priùs erat probandum, ſcilicet ruſticum, antequam inſtruatur à Parocho, iam habere in ſuo cerebro formatam veram ideam loquelæ Diuinæ: vnde cùm primùm audit Parochum, ſine nouo diſcurſu dicit: Verè hæc loquela Parochi eſt idea, quam ego mihi formaueram: vti quia ex auditionibus frequentibus vocis Petri habeo ego ſpecies eius locutionis in indiuiduo, quæ efficiunt, vt cùm primùm deinde audio vocem illam ſimillimam, ſtatim ex terminis ipſis dicam: Hæc eſt vox Petri. Porro de eâ id eâ, qualis ſit, & vnde eam primo acceperit ruſticus, vt tam citò ſtatim ſine diſcurſu, ſed ex terminis dicat, Hic Parochus habet vocem Dei, nihil penitus dicit hic Auctor: ac proinde relinquit ſine vllâ probatione ſuam ſententiam: & ſtatim apparet non adferri bene eam inſtantiam de ideâ vocis Petri, Ioannis, &c. Vt ergo ex hoc ipſo capite clariſſime eam reiiciamus. Primò quæro, qualis ſit idea vocis Diuinæ ſeu loquelæ Diuinæ: & deinde quæram, vnde eam ideam ſibi ruſticus formauerit.

Quæ ſit idea vocis Diuinæ.

Vox Dei ſeu loquela Dei non poteſt aliter deſcribi vel definiri, quàm loquela infallibilis etiam diuinitus: ſeu cui non poteſt ſubeſſe, nec quidem diuinitus, falſum. Hoc inter alia habere eſſentialiter debet ea loquela: ac proindeque qui format eam ideam, debet hanc infallibilitatem ſibi formare in mente: vnde quando audit aliquam loquelam, & vult eam comparare cum hac ideâ, ſtatim cognoſcere debet eam loquelam comparatam cum Diuinâ eſſe omnino infallibilem. Iam hinc duplex euidens impugnatio eius ſententiæ infertur: Primò, quod ea loquela Parochi nullo modo

Loquela Parochi non habet characterem loquelæ Dei: Et eſto haberet, id tamen non eſſet notum ex terminis.

habeat eum characterem loquelæ Diuinæ,vt fuſiùs proſequar ſubſect.3. quia non eſt loquela infallibilis.Secundò:Eſto illa loquela eſſet in ſe infallibilis,non capio, quî potuerit dici eam infallibilitatem eſſe ex terminis notam, vt ſine vllo nouo diſcurſu ea noſcatur certò à ruſtico.

20 *Nec phyſica loquela Dei eſt nota immediatè.*

Vt autem id meliùs intelligatur aduerto, nec quidem ipſam phyſicam & immediatam locutionem Dei habere notam ex terminis ſuam veritatem & infallibilitatem;ſed id debere variis rationibus probari,recurrendo ad hæc duo,quòd mendacium,quod eſt imperfectio,non poſſit cadere in Deum;Secundò,quòd error ſit imperfectio phyſica,quæ non cadit in Deum: ex his homo colligit in illo dicto Dei infallibilitatem.Ad rem ergo noſtram: Vidétne immediatè ruſticus Parochum adeò eſſe ſanctum, vt nequeat mentiri,adeò incapacem omnis imperfectionis,vt non poſſit errare? vidétne inquam hæc immediatè? quis hoc audebit dicere?Sed do,videat: adhuc non ideò immediatè in ipsâ locutione videt veritatem, ſed eam debet inferre ex his duobus principiis, quæ iam permittimus ab eo noſci immediatè. Vides ergo ex hoc capite, quàm ſit à veritate aliena ea ſententia?

Longè abeſt vox Parochi à voce Dei.

Veniamus ad alias proprietates locutionis Diuinæ;inter quas ea eſt,vt vel phyſicè oriatur ab ipſo,vel certè ſingulari aſſiſtentiâ Deus dirigat loquentem. Atqui ea locutio Parochi neque oritur phyſicè à Deo;taceo quòd id ſit ex terminis notum:neque Deus ſe obligauit ad dirigendum Parochum ne erret;taceo item quòd id eſt ex terminis notum.Vide ergo quàm longè abſit ea loquela Parochi à ſummâ conformitate cum ideâ verâ, quæ de Dei loquela debuit præcedere in ruſtico, aut in quolibet alio, vt ex terminis ſtatim poſſit eas duas inter ſe comparare. Et hinc conſtat,nihil omnino probare eam inſtantiam de voce Petri,cuius habeo ſpecies:etenim ibi,vt dixi ſuprà,ex frequenti auditione immediatâ habeo iam cognitionem eius ſoni diuerſi ab aliis; inde,quando illum ſonum habeo, ſtatim video ſimilitudinem ſummam,ac proinde ex terminis dico: Hic qui loquitur eſt Petrus. At in præſenti cum ideâ,quam debui de voce Dei formare,nullam habet vox Parochi ſimilitudinem,vt clarè oſtenſum eſt;multò autem minùs ea ex ipſis terminis ſine vllo alio diſcurſu oſtenditur,ergo.

21 *Oſtenditur ruſticum non habere ideam vocis Diuinæ.*

Secundò:Demus ex parte ideæ eſſe ſimilitudinem, rogo, Vnde ruſticus formauit ſibi eam ideam,cùm enim ipſe nō audierit vnquam Deum loquentem, non potuit formare illius ideam,niſi vel quia inſtructus eſt de illâ à Parocho, vel quia ipſe per diſcurſum collegit, qualis ea debeat eſſe. Vnde vlterius argumentor manifeſtè ad hominem ex huius Auctoris principiis: Cùm loquela Dei non ſit nota ruſtico niſi ex diſcurſu,repugnat in huius Auctoris ſententiâ ruſticum immediatè aſſentiri vmquam illi ideæ,niſi per illum eumdem diſcurſum,per quem eam acquiſiuit, ac proinde numquam poterit ille habere pro motiuo vltimo ipſam ideam in ſe,ſed vt cognitam per diſcurſum, in quem tandem vltimò fiet reſolutio tota Fidei: & idem dico, ſi ruſticus ex dictis Parochi eam nouit, debebit enim ſemper hoc modo diſcurrere: Hæc loquela Parochi eſt ſimilis loquelæ Dei, quia Parochus mihi dixit loquelam Dei in genere eſſe talem.Ecce totum illud iudicium,quòd hæc ſit loquela Dei, deuoluitur ad teſtimonium Parochi,qui primò inſtruxit ruſticum de loquelâ Dei in genere, cui poſteà debuit comparare particularem hanc & indiuidualem. Id confirmo Secundò eadem inſtantiâ Auctoris huius:nam ſi Ioannis vox non eſſet mihi immediatè nota, ſed ita mihi deſcripta à Petro,vt poſſem ex eâ deſcriptione illam dignoſcere quando eam audirem: & ponamus melius exemplum in ordine ad viſum: Si mihi deſcripſiſſet faciem Ioannis,ita vt ego ex relatione eam poſſem agnoſcere quando eam viderem primò, aut cùm audirem vocem,vel viderem faciem, dicere non poſſem: Hæc eſt vox Ioannis,aut,Hic eſt Ioannes, niſi recurrendo ad hunc diſcurſum: Hæc facies eſt ſicut illa,quam Petrus mihi deſcripſit,& dixit eſſe Ioannis,& quia iudico Petrum verè dixiſſe, ideò dico hunc eſſe Ioannem: nam, ſi erraſſet Petrus, patum eſſet, quòd hæc vox conformaretur cum ideâ quam ego ab illo accepi,eo enim ipſo hic non eſſet Ioannes. Vides omnia tandem deuolui ad teſtimonium primum Petri cui credidi,quando formaui ideam loquelæ Dei: nam ſi eam ideam non crederem veram, profectò conformitas huius vocis cum illâ non argueret hanc vocem eſſe Dei, imò contrarium probaret. Vides ergo hunc Auctorem non facere reſolutionem Fidei in Dei reuelationem,ſed in primam inſtructionem Parochi, ac proinde me iure optimo ſuprà dixiſſe,ſuppoſuiſſe, non probaſſe(quod reuerà non probat)id in quo eſt tota difficultas quæſtionis, ſcilicet quæ ſit illa idea loquelæ Diuinæ,& vnde ea formetur à ruſtico vel puero. Iam ad alias impugnationes einſdem doctrinæ.

Secundò argumentor: Rogo enim, quando dicunt,Hæc loquela Parochi eſt loquela Dei,quid velint dicere,an eam eſſe loquelam illam primam quæ facta eſt à Deo? Hoc enim euidentiſſimè falſum eſt:quia inſtructio Parochi de Apocalypſi D. Ioanni reuelatâ non eſt ipſa reuelatio facta D. Ioanni. Ergo hæc inſtructio non eſt illa antiqua reuelatio.Nec poteſt dici,quòd ea ſit noua reuelatio ab illâ diſtincta; tum quia inde ſequeretur me non credere propter reuelationem olim factam, ſed propter hanc: tum quia ſequeretur tot fuiſſe veras & proprias reuelationes Dei,quot facti ſunt & fient in mundo inſtructores de Fidei myſteriis: id quod alieniſſimum planè eſt à ſenſu omnium Theologorum & fidelium. Explico id exemplo manifeſto:Imperator in ſuo Conſilio ſecreto dicit:Iam hoc ipſo momento accipio litteras Româ,quibus ſcribitur Papam eſſe electum Cardinalem Pamphilium: Conſiliarij deinde in id propalant per ciues: nemo re benè perpensâ dicet, dum Conſiliarij id narrant, Imperatorem ipſum loqui per illos: vnde licet talibus viris teneamur credere, quòd Imperator id dixerit, non tamen tunc quoad hoc credimus Imperatori,ſed illis, licet ſemel credito eo puncto,quòd id dixerit Imperator,iam ipſi credamus,dum credimus eum accepiſſe tales litteras,quia hoc ipſe dixit, at ſe nobis id narraſſe non dixit. 22

Secundò reiicitur.

Loquela Parochi non poteſt eſſe loquela Dei.

Reſpondebis fortè,id quidem verum eſſe,ſi Imperator eis nihil dixit,vt nobis ſuo nomine proponant eam rem: ſi tamen eis mandauit, vt nobis ſuo nomine dicerent, eo ipſo quòd illi nobis dicant,iam cenſetur Imperator nobis id dicere.Cùm ergo Chriſtus Dominus mandauerit Apoſtolis,vt nobis ſuo nomine Euangelium prædicarent (id quod intelligendum ſuo modo de omnibus qui alios inſtruunt in fide) profectò dum illi nos inſtruunt,loquuntur nomine Dei,ac proinde eorum loquela erit loquela Diuina, vti Auctores diſcurrunt. Confirmatur: Nam ob eam rationem qui 23 *Euaſio.*

motiuis

motiuis Fidei reſiſtit, reſiſtit Deo, & peccat contra Fidem, quantumuis dicat ſe credere Deum eſſe veracem, ſed ſolùm ſe negare Deum quidquam reuelaſſe: ergo ſignum eſt illam ipſam propoſitionem Fidei, quam nos dicimus conditionem extrinſecam, eſſe veram locutionem Dei & non ſolius Parochi; alioquin negare illam non eſſet quidquam negare de veracitate Dei. Sed contrà, quia quantumuis Imperator dicat ſuis Conſiliariis, vt ſuo nomine id mihi narrent; non tamen propterea vllo modo efficit ſuam illam narrationem; nec propterea ille ſuſcipit in ſe dirigere & linguam & voluntatem eorum, ne velint errare, aut ne re ipsâ errent: vnde illi non efficiuntur propterea infallibilis veritatis; vel, vt magis ad Imperatoris exemplum accedam, non ideò efficiuntur tam digni fide quàm ipſe Imperator: idcóque ſi vnum è duobus negandum eſt, priùs eſt negandum Imperatorem id dixiſſe prout iſti narrant, quàm Imperatorem non accepiſſe illas litteras, quas dixit ſe recepiſſe: ſi autem vtraque illa eſſet locutio ipſius Imperatoris, non eſſet magis fide dignus in vnâ quam in alia. Et idem dico de Deo: nam ſi narratio Parochi eſſet loquela Dei non minùs quàm præcedens reuelatio; profectò non eſſet grauiùs dicere, præcedentem reuelationem non fuiſſe veram, quàm dicere, Parochum non dicere verum narrando exiſtentiam reuelationis: eſt autem longè grauius dicere, Dei reuelatio fuit falſa, quàm dicere, Non extitit talis reuelatio.

Reiicitur.

24 *Locutio Dei non poteſt eſſe falſa, nec mendax; Parochi autem poteſt eſſe mendax.*

Vt verò rem totam intelligas obſeruo: Si mihi eam reuelationem narrante Parocho, ego omnino iudicarem illam fuiſſe, eámque crederem, putarem tamen Parochum mentiri; non quia re ipsâ non diceret verum, ſed quia iudicarem illum non ita in corde ſentire, ac proinde dicendo verum mentiri: ſi inquam ita ego iudicarem, nullo prorſus modo eſſem infidelis, nullo modo peccarem contra Fidem, licet eſſem iniurioſus Parocho, ſi ſine fundamento id præſumerem; vnde infertur manifeſtè, illam locutionem Parochi non eſſe Dei; quia locutio Dei nequit eſſe non ſolùm falſa, ſed nec mendax.

Euaſio vlterior. Reiicitur. Deus non poteſt dirigere ſpecialiter linguam mentientis.

Dices: Non eſſet mendax reſpectu Dei, ſed reſpectu Parochi; quia Deus dirigit linguam Parochi, non mentem. Sed contrà Primò; quia ſuppoſito iudicio contrario exiſtente in mente Parochi, non videtur poſſe Deus linguam & voluntatem digere ſpecialiter ad dicendum contrarium; quia id eſſet directè eum dirigere ad mendacium dicendum: quod cùm ſit intrinſecè malum, non poteſt eſſe ex ſingulari Dei directione. In quo valdè differt hic caſus à cooperatione Dei cum homine in Sacramenti collatione peccante: etenim in Sacramento nihil Deus ſpecialiter circa ipſam volitionem & actionem malam operatur, ſed his ſuppoſitis operatur ipſe gratiam, in quâ operatione non eſt vlla prorſus malitia: in noſtro autem caſu directio ſpecialis Dei deberet maximè eſſe ad actionem peccaminoſam, nempe ad volendum exteriùs dicere contrarium ei quod ſentit in mente. Cõſtet ergo illâ locutionem Parochi nequaquam eſſe locutionem Dei, ac proinde minùs benè ab his Auctoribus dici eſſe contra Fidem illam negare.

25 *Cur qui dictis Parochi non credit, peccet contra Fidem.*

Iam ergo oportet explicare, cur qui negat fuiſſe reuelationem, vbi ſolùm Parochi dictis videtur diſcredere, peccet contra Fidem. Reſpondeo, eum non peccare, quia Deo ſecum propriè loquenti non credit, neque enim Deus iam nunc illi quidquam reuelat; ſed peccare, quia hominibus conſtitutis ſibi vt magiſtris non vult credere, vti ad ſimile ferè propoſitum dicam infrà, poſſe iure puniri eum puerum, qui ſuo Præceptori aſſerenti hæc & illa verba eſſe Latina, & tali modo collocanda, credere nollet: non autem punitetur, quia tunc ille diſcrederet Ciceroni puerum alloquenti, hoc enim dicere eſſet ridiculum, ſed quia tenetur ille adhibere fidem ſuis Magiſtris in eo genere, etiamſi ſuo nomine proprio loquantur. Idem dico in materiâ noſtrâ morali, cuius ratio eſt, quia modus prudens gubernandi homines non eſt, vt Deus cum omnibus loquatur propriè, ſed ſemel reuelet quod neceſſarium eſt, & poſteà id propaletur more humano, hoc eſt, non per reuelationem nouam Dei, ſed per dicta hominum prudentium, quæ ſufficiant ad inducendum audientes vt credant, non quidem iam ſibi reuelari à Deo aliquid, ſed olim fuiſſe reuelatum. Vnde quòd hic Auctor ait reſpondendo cuidam argumento Patris Hurtadi, nempe nos credere propter teſtimonium Dei applicatum more humano, veriſſimum quidem eſt, at idipſum oſtendit, eam applicationem non eſse reuelationem Dei, ſed applicationem per teſtimonium hominum quâ talium, hoc enim eſt applicari nobis reuelationem Dei more humano. Nam ſi ipſa applicatio hominis eſset vera reuelatio, eſset applicatio potiùs more diuino quàm humano. 26

Tertiò reiicitur illa doctrina, non poſſe locutionem Parochi & reuelationem Dei facere vnam loquelam.

Tertiò reiicio eam doctrinam, quia inexplicabile penitus eſt, quo pacto hæc loquela Parochi efficiat vnam reuelationem ſeu vnam loquelam Dei cum præcedenti, id quod clariſſimè oſtendo impugnando inſtantiam quâ ipſi pro ſe vtuntur: dicunt enim, Sicut vox Petri non vt ſola, ſed vt coniuncta cum actione quâ procedit, neque actio ſola, niſi vt cum voce, facit loquelam Petri, ita neque locutionem præſentem Parochi ſolam ſine præcedente reuelatione, neque præcedentem ſine Parochi locutione facere vnam loquelam Dei.

Quod oſtenditur Primò.

Ex huius inſtantiæ impugnatione dico me efficaciter reiecturum eam ſententiam. Primò, nam loquela Petri vt cognoſcatur talis, non pendet à conceptu vllius actionis diſtinctæ, quia & qui eas actiones diſtinctas negant, & qui de eis non cogitant, noſcunt vocem eorum cum quibus agunt. Secundò, quia vox illa quoad illam differentiam, ex quâ agnoſcitur, ſupponitur ita cum Petro loquente connexa, vt naturaliter non putetur poſse ab alio prodire, vnde propriè facit vnum quid cum actione, quæ eſt mutua naturalis dependentia. Hinc ſi è cõtrario illa vox formaretur eodem momo à diuerſis, nemo ex eâ ſolâ diceret Petrum loqui, vt ex terminis conſtat. At in noſtro caſu neque reuelatio prætetita facta dicto Petro vel Ioanni olim eſt connexa cũ inſtructione Parochi: ea enim integra & perfecta in ratione locutionis diuinæ eſſet, eſto Parochus nihil mihi hodie diceret. 27

Secundò,

Secundò, dictum Parochi etiam ex ſe eſt independens ab illâ reuelatione, quia potuit me eodem modo inſtruere fingendo eam reuelationem, quo iam me inſtruit: ergo nulla eſt connexio, ratione cuius hæ duæ loquelæ faciant vnum quid inter ſe non minùs quàm inter homines; dum ego narro aliquid Petro, & Petrus deinde narrat aliis hoc ipſum, nemo dicet me loqui per Petrum, aut loquelam Petri eſse meam, niſi ex parte obiecti, hoc eſt, Petrum idem dicere quod ego: quod autem ambo idem dicamus, non ſignificat loquelam meam eſse illius in eo ſenſu in quo ſumus. Et verò neque ex parte obiecti idem ſunt eæ loquelæ, nam ego dum Cæſaris aduentum narro, non dico reflexè me loqui, vnde ſolum aduentum habeo pro obiecto: at Petrus dum deinde dicit me hoc nar-

raſſe habet pro obiecto immediato meam loquelam,de aduentu autem Cæſaris nihil propriè atteſtatur : vnde fieri poteſt,quòd ille dicat verum,& ego mentiar. Nam ſi Cæſar non venit , ego dixi falſum,& ille verum : quod idem habet locum in Deo,nam ſi,vt aliqui putarunt,poſſet Deus mentiri,profectò Parochus referens eam reuelationem Dei verum diceret , Deus autem falſum dixiſſet. Quomodo ergo,quæſo,duæ illæ loquelæ faciunt vnam,ſi vna poteſt eſſe etiam tunc falſa , & altera vera ? Ecce quàm clarè ex illâ inſtantiâ vocis & actionis colligatur ratio , cur duæ hæ loquelæ non faciant vnam , vti eam faciunt actio & vox, quia hæ duæ ita ſunt inter ſe connexæ , vt vna pendeat ab alterâ , vna ſine alterâ nihil ſignificet, vna habeat,vt ſic dicam,idem obiectum quod altera,in noſtro autem caſu nihil horum planè contingat,ſed omnia adeò diuerſa , vt probent non poſſe in vnam cohærere loquelam.

28 Vrgeo hoc ipſum ex principiis eiuſdem Auctoris,qui diſp.6.ſect.3.ait fidem firmiùs adhærere reuelationi quàm motiuis:nam licet non poſſit eſſe homo paratus ad credendum ſine motiuis ; magis tamen nunc credit veritati quàm anteà motiuis. Ex hac doctrinâ argumentor : Si ipſamet motiua facerent vnam reuelationem,ſeu vnam loquelam Dei cum præcedente reuelatione , repugnaret in terminis magis credere reuelationi præcedenti quàm motiuis. Vt enim plus vni credatur quàm alteri,neceſſum omnino eſt eas duas eſſe diſtinctas loquelas , & non credi per modum vnius , vt ex terminis conſtat. Ergo motiua ſeu propoſitio Parochi non facit vnam loquelam cum ipsâ Dei reuelatione,ſed hæc creditur per Fidem ipſam,motiuo verò per fidem humanam tamquam loquelæ diſtinctarum omnino perſonarum.

Tertiò ad hominem.

SVBSECTIO II.

Reiicitur vlteriùs ea doctrina.

29 OMiſſis argumentis,quibus eam Hurtadus refutat , ſicego argumentor Quartò : Concedo autem eis Auctoribus quod & in libris de Animâ docui,non omnia,quæ immediatè apparent in ſe,ideò apparere euidenter ſed multa probabiliter: quod oſtendi ex propoſitionibus probabilibus, quæ vel ſunt immediatè notæ,& ſic tenetur intentum,hoc eſt,non omnia immediatè nota eſſe certa & euidentia , ſed aliqua probabilia,vel reducenda ſunt in aſſenſum immediatum aut conſequentiam immediatam probabilem , alioquin daretur proceſſus in infinitum in iis aſſenſibus , hoc ego admiſſo,euidenter triplici ex capite hanc ſententiam reiicio.

30 Primò,quia propoſitio Eccleſiæ , quæ mihi eſt conditio ad credendum , non eſt verè locutio Dei,ergo non poteſt ex terminis eſſe notum,illam eſſe locutionem Dei : nihil enim falſum eſt ex terminis notum , & minùs ei poteſt noſtra Fides inniti. Dixi conſultò , *propoſitionem Eccleſiæ,quæ mihi eſt conditio ad credendum* , nam conſenſum illum tot Doctorum,miracula illa , quibus noſtra Fides roboratur , non video ego immediatè , ſed omnia illa credo propter auctoritatem vnius Auctoris,quem lego,vel magiſtri,à quo ore tenus inſtruor in Fide : vnde reſpectu mei propoſio vltima eſt locutio iſtius hominis me inſtruentis : de hac ergo nunc loquor : eſt enim in eâ tota difficultas,quidquid ſoret,caſu quo quis omnia miracula videret,& omnes Doctores Eccleſiæ quorum ſanctitatem nouerat , immediatè audiret conſentientes in myſteriis Fidei.Probo antecedens ; quam Deus in primis non dictat verba Parocho,aut parenti,aut nutrici puerum inſtruenti : ergo illa inſtructio non eſt in hoc ſenſu loquela Dei : deinde nec Deus infallibiliter aſſiſtit talibus inſtructoribus,ne vmquam errent : vnde enim quæſo poterit vel probabiliter ſuaderi promiſſio certa Dei de eâ aſſiſtentiâ?ergo ſine vllâ Scripturæ aut Patrum auctoritate ea gratis confingitur , & manifeſtâ experientiâ redarguitur,vt ſtatim dicam.

Reiicitur Primò negando, propoſitionem Eccleſiæ quæ eſt conditio ad credendum , eſſe loquelam Dei.

Deus non aſſiſtit infallibiliter inſtruentibus in Fide.

Idem argumentum fit in Concionatoribus proponentibus populo hiſtoriam v.g. ex Scripturâ,quam auditor numquam priùs ſciuerat,& hîc & nunc prudenter per eam propoſitionem Concionatoris determinatur ad eam credendam ex Fide:numquid autem Concionatoribus omnibus in particulari facta eſt à Deo promiſſio de aſſiſtentiâ ſpeciali Spiritus ſancti eorum linguam gubernantis, vt ne quidem lapſum ipſius pati poſſint ? Profectò ſi verum id eſſet , non fuiſſet ſancti Gregorij aut aliorum ſanctorum virorum fauor ſpecialis,quòd Spiritus ſanctus viſus fuerit eis in concionibus aſſiſtens ; quandoquidem hi Auctores talem fauorem tribuunt cuicumque Concionatori Catholico quantumuis perditæ vitæ, imò debent Hæretico purè interno inſtruenti pueros baptizatos , quia tunc exteriùs reputatur verus paſtor,eam aſſiſtentiam tribuere.Hoc autem ego non ſolùm falſum,ſed ex terminis falſum dico potiori iure quàm dixerint illi , eam propoſitionem ex terminis eſſe veram:& quidem experientia paſſim contrarium oſtendit:ſæpè enim vel ex lapſu linguæ,vel ex negligentiâ aliquâ ,vel ex ignorantiâ Concionator errat narrando hiſtoriam ſacram;& inſtruens puerum ſæpè inuincibiliter malè inſtruit in aliquibus Fidei myſteriis. 31

Exemplo res declaratur.

Confirmatur aliis exemplis.

32 Reſpondent Primò negando,Parochum ea myſteria cum his circumſtantiis proponentem errare poſſe.Hæc ſolutio experientiâ immediatè datâ euidenter refellitur:& miror ab iis Recentioribus traditam : ipſi enim (vt dixi ſectione primâ circa tertiam ſententiam) reiiciunt illos Auctores,qui dicebant eſſe contra veracitatem Dei, ſi aliquid proponeretur ſub circumſtantiis credibilitatis, quod non eſſet verum:reiiciunt inquam,quia ſæpè ſub iiſdem circumſtantiis falſum proponitur ſine detrimento veracitatis Dei. Quo argumento redarguuntur & ipſi,vt & ſupra notaui ; fatentur enim iam poſſe Parochum in iis circumſtantiis errare,quod in hac ſolutione negant.

Replica aduerſariorum Refellitur experientiâ Primò:Secundò, argumento ad hominem.

Reſpondent Secundò,Deum tunc aſſiſtere Parocho ne erret quando verum proponit. O bella aſſiſtentia Spiritus ſancti , vt homo non mentiatur,quando verum dicit ! talem nec peto à Deo, quia neque illâ indigeo , nec eam Deus impedire poteſt. Adde,etiamſi tunc eſſet aſſiſtentia propria Spiritus ſancti & eius locutio,totam adhuc difficultatem integram manere : iam enim fatentur in iiſdem circumſtantiis vnam eſſe loquelam Dei, quando verum dicitur, alteram non ,quando verum non dicitur.Rogo ergo hos Auctores : Quomodo ſe oſtendit ex terminis illa,quæ eſt Dei,præ alterâ,cùm circumſtantiæ viſibiles ſint omnino eædem,& veritas rei dictæ , per quam compleretur aſſiſtentia Spiritus ſancti,non ſe vllo modo oſtendat exteriùs?

Alia replica. Exploditur

Impugnatur, quia relinquit difficultatem.

Confirmo totam impugnationem ex communi omnium Theologorum ſententiâ , ſolum ſcilicet Pontificem Romanum (vel vt ſummùm Concilium generale) habere ex Chriſti voluntate 34

Confirmatur Prim tota impugnatio,

tate

tate hoc priuilegium, vt errare non poſſit in proponendis myſteriis Fidei; nam in aliis rebus errare poteſt ſicut cæteri: inde infero: Ergo Parochus, Concionator, &c. inſtruens puerum non habet tale priuilegium, vt non poſſit errare etiam circa propoſitionem myſteriorum Fidei; alioquin faceret nos omnes ſummos Pontifices: ergo propoſitio Parochi non eſt verè & realiter loquela Dei. Patet conſequentia, quia non poteſt id habere niſi ex ſpeciali aſſiſtentiâ Dei.

Noua replica contra impugnationis confirmationem. Refutatur. Reſpondebis (prout in ſimili reſpondent hi aſſignando differentiam inter Parochum & Prophetam) Papam habere aſſiſtentiam Spiritus ſancti conſtanter, Parochum verò per modum tranſeuntis. Contrà euidenter: Pontifex non habet eam aſſiſtentiam, niſi præcisè quando proponit myſteria Fidei, ideóque tranſeunter. Hoc autem modo etiam Parochus habet, iuxta ſententiam quam impugno, & quidem eò conſtantiùs quò frequentiùs inſtruit, & proponit myſteria Fidei, & concionatur: nam Pontifex per multos aliquando annos nec concionatur, nec inſtruit, nec quidquam definit.

34 *Confirmatur Secundò tota impugnatio.* Confirmo Secundò: Parochus inſtruens duo proponit, & myſteria cum reuelatione, & ſimul miracula, martyria, conſenſum omnium Doctorum, &c. atqui Deus non loquitur per Parochum, quatenus ea miracula proponit; ergo neque quatenus proponit reuelationem præcedentem miracula. Probo conſequentiam, quia vtrumque facit in eiſdem circumſtantiis & ſub eodem fine inſtruendi; ergo eodem modo habet aſſiſtentiam pro vtroque, aut in vtroque illâ caret, &c. Denique licet eam habeat pro vnâ veritate, non verò pro aliâ, certiſſimum eſt, eam diuerſitatem non poſſe eſſe ex terminis notam. Sed hæc impugnatio ferè pertinet ad aliud argumentum; de quo infrà: quod tamen habet maiorem vim hîc contra eam diuerſitatem.

Noua contra vltimam confirmationem replica. Soluitur. Reſpondebis, Parochum, dum proponit incarnationem v.g. proponere eam ſimul fuiſſe reuelatam, & propterea nos credere illius reuelationem; miracula verò non proponere vt reuelata, ac proptereà nos non credere illa Fide Diuinâ. Sed contra, quia licet non dicat ea miracula olim fuiſſe reuelata; ſi tamen, dum ipſe ea proponit, loquitur cum aſſiſtentiâ Dei, iam eo ipſo reuelat illa: quia verè loquitur nomine Dei. Sicut Pontifex declarans aliquem eſſe Sanctum non proponit reuelationem olim factam de ſanctitate talis perſonæ; ſed quia loquitur cum aſſiſtentiâ Spiritus ſancti, reuelat ipſe actu eam ſanctitatem; ergo eodem modo Parochus ex aſſiſtentiâ Dei proponens illa miracula illa reuelabit. Ideóque omnes Hiſtoriæ Sanctorum erunt materia neceſſaria Fidei Diuinæ poſtquam narrantur à faciente Catechiſmum: quo nihil poteſt eſſe abſurdius.

35 *Alia contra eamdem.* Reſpondebis Secundò, & meliùs, nouum non eſſe, quòd Deus aſſiſtat alicui proponenti vnum myſterium, non verò aſſiſtat eidem proponenti motiua & rationes pro illo myſterio, vt communiter dicitur in definitionibus Conciliorum. *Soluitur.* Contrà, ſaltem inde benè infertur, non eſſe ex terminis notum, ſermonem Parochi eſſe ſermonem Dei: cùm enim ſub iiſdem circumſtantiis duo narret, & quidem verum vtrumque in ſe; (ſuppono ea miracula contigiſſe;) vnumque dicat nomine Dei, alterum nomine proprio; quæſo, iam oſtendas mihi, quomodo ex terminis immediatè conſtat quid Deus, quid Parochus dicat? aut rogo, cur non poſſit mentiri dicens fuiſſe reuelationem, poſſit autem dicens fuiſſe miracula?

Obiectio. Obiicies: Chriſtus Dominus miſit diſcipulos ſuos vt eſſent teſtes ipſius, & prædicarent nomine Dei; inſuper promiſit ſe eum illis futurum vſque ad conſummationem ſæculi: ergo Concionatores, qui ſuccedunt Apoſtolis, habent aſſiſtentiam Dei.

Soluitur Primò. Reſpondeo Primò, Cùm etiam Apoſtolis Chriſtus dederit immediatè poteſtatem iuriſdictionis in totum orbem, potuiſſe inſuper hos Auctores inferre, etiam Concionatores in eorum locum ſuccedentes habere eiuſmodi iuriſdictionem. *An Apoſtoli voluntariè decipere potuerint.* Fortè conceſſit Chriſtus Dominus Apoſtolis hoc ſingulare priuilegium, vt in docendo non poſſent vel errare, vel decipere, ſicut conceſſit eis ne peccarent mortaliter; vnde in primis infertur eos non potuiſſe voluntariè decipere, quia hoc eſſet graue peccatum; inuincibiliter autem ſupponebat eos non erraturos, qui à Spiritu ſancto fuerant illuminati. Dixi tamen *fortè*, quia multi adhuc opinantur eos inuincibiliter erraſſe ante Concilium illud (quod Hieroſolymis habuerunt) circa obligationem obſeruationis antiquarum cærimoniarum: quod ſi verum ſit, prout ego puto probabilius: à fortiori noſtri Concionatores poterunt errare.

Secundò reſpondeo, Apoſtolis non propriè ſucceſſiſſe niſi ſolùm Epiſcopos: vnde ſummum licuit inde inferre, eos non poſſe errare quando inſtruunt: & quidquid ſit de Concionatoribus, credo non dicent hi Auctores eam promiſſionem factam feminis, nutricibus, &c. à quibus tamen pueri inſtruuntur in Fide frequentiùs quàm à Concionatoribus. 36 *Soluitur Secunda obiectio.*

Soluitur Tertiò. Reſpondeo Tertiò, neque Epiſcopis, neque Concionatoribus factam fuiſſe in particulari, ita vt cuilibet vſque ad conſummationem aſſiſtat: multi enim valdè boni, & primò Catholici, defecerunt poſteà. Eſt ergo illa promiſſio facta toti Eccleſiæ per modum vnius, id eſt, vt non permittatur illa errare: hoc autem non eſt ad propoſitum de Parocho aut Concionatore puerum inſtruente.

37 *Obiectio ſecunda ex Scripturâ. Reſponſio prima.* Obiicies Secundò: Apoſtolis dictum eſt Lucæ 10. *Qui vos audit me audit*: ergo loquitur per illos Deus. Reſpondeo Primò, illa verba poſſe intelligi de totâ Eccleſiâ per modum vnius, quatenus Pontificem includit: qui ſolus in propoſitione myſteriorum Fidei errare non poteſt. *Secunda.* Reſpondeo Secundò, per hæc verba inſinuari fortè non tam auditum Fidei, quàm obedientiam erga Superiores: id quod verbum *ſpernit* videtur denotare: magis enim ſignificare videtur contemptum in mandatis quàm in non credendo. *Tertia.* Tertiò tandem: Si ad res Fidei applicetur iſte locus, denotatur per ipſum obligatio credendi orta ex ſignis credibilitatis propoſitis à Concionatoribus: per quod non innuitur vllo modo illos loqui propriè & in rigore nomine Dei: multò verò minùs ſignificat ibi Chriſtus id eſſe per ſe notum. Quod oſtendo euidenter: Nam ſi Parochus proponens aliquid credendum ex malitiâ, aut ex ignorantiâ, aut lapſu linguæ, erraret in eâ propoſitione (pono aliunde eſſe circumſtantias credibilitatis) & nolit quis ei aſſentiri, tam grauiter peccaret contra Fidem, quàm ſi propoſuiſſet te ipſâ verum myſterium: *Parocho etiam erranti idiota aſſentiri tenetur.* ego enim non obligor ad volendum credere formaliter propter reuelationem in ſe exiſtentem, ſed propter motiua & propoſitionem debitam Parochi: vnde licet fortè caſu ille erret, ſi tamen aliunde id mihi non conſtat, tam teneor ei credere, quàm ſi verum diceret: ergo illa obligatio credendi non oritur ex eo quòd verè loquatur nomine Dei.

Huic doctrinæ videtur aduerſari Pater Suarez diſput.5. 38

diſput. 5. ſect. 1. ſentiens ad hoc, vt ſit obligatio credendi, debere eum qui proponit habere infallibilitatem in ſuis dictis: vnde dicit nullum teneri credere, quouſque manifeſtè videat communem eſſe Eccleſiæ conſenſum circa illam veritatem; in eo autem communi conſenſu non poſſe eſſe errorem.

Aduerſari videtur Suarez.

Circa quod tamen aduerte, etſi Pater Suarez hîc doceat, proponentem debitè myſteria Fidei habere tunc aſſiſtentiam Dei, in quo conuenit cum Auctoribus quos impugno; non tamen docere, id eſſe per ſe notum: in quo maximè vim faciunt hi quos impugno. Quâ verò parte in doctrinâ hi Moderni ſequuntur Suarez partim iam ſunt reiecti, & partim infrà fuſiùs, dum de motiuis credibilitatis agendum fuerit: vbi examinabitur ea ſententia Suarez; & quidem oſtendam eam alibi ab ipſo reiici; quâ verò addunt eam veritatem eſſe per ſe notam ſtatim impugnabuntur.

In quo conueniat Suarez cum Auctoribus impugnatis: & in quo ab iis differat.

Obiectio tertia.

Obiicies Tertiò: Credo propter reuelationem Dei mihi propoſitam: atqui propoſitio Parochi conſtituit reuelationem Dei mihi propoſitam; ergo ea propoſitio intrat obiectum formale Fidei.

Refutatur.

Sed contrà, quia aliud eſt per propoſitionem Parochi innoteſcere mihi reuelationem Dei; de quo nemo dubitat; aliud verò, eam propoſitionem eſſe locutionem Dei aſſiſtentis Parocho: quod in præſenti nego; & malè, vt ex dictis conſtat, ab aduerſariis aſſeritur: an autē & propoſitio Parochi ex alio titulo intret obiectū formale Fidei, dicetur paulò pòſt.

SVBSECTIO III.

Vltimæ eius ſententiæ impugnationes.

39 SEctione 4. diſcutiam ſententiam Tanneri: qui licet omnino ſit contrarius his Recentioribus, aliquid tamen docet circa adhæſionem firmam Fidei; ex eoius impugnatione haud leuiter hi etiam Recentiores reiiciuntur. Quæ ibi vide. Ne enim eadem bis repetam, omitto illa hîc; & ſolùm inſinuo vbi inuenienda.

Secunda impugnatio oppoſitæ ſententiæ principalis; quia non eſt ex terminis nota propoſitio.

Secundò ergo principaliter impugno eam ſententiam: nam etſi propoſitio Parochi eſſet locutio Dei, adhuc tamen non eſt verum id eſſe ex terminis notum: quod vel inde Primò euidenter oſtenditur: Si enim ea veritas eſſet ex terminis ipſis nota, eſſetne credibile, per tot ſæcula inter tot doctiſſimos acutiſſimóſque Theologos de hoc puncto diſſerentes nec vnicum quidem inuentum fuiſſe, qui veritatem per ſe notam non perceperit? Vbi aduerte, ne videar præcludere viam nouis argumentis, aliud longè eſſe diſcurrendo, aut antiqua combinando, aliquid noui inuenire; hoc enim pacto ſæpè vnus inuenit quod multi alij nō inueniunt; aliud verò, vnam propoſitionē eſſe ex terminis notam, & tamen inter infinitos ferè ſummè doctos, ſummi ingenij, ſummè ad rem attentos, inuentum nullum, cui ea propoſitio explicatis terminis vera apparuerit: taceo per ſe nota. Propoſitio enim per ſe nota ex terminis illa dicitur, quæ omni ingenio benè diſpoſito explicatis terminis vera apparet: atqui hæc explicatis terminis quantumuis benè diſpoſito ingenio vera non apparuit, niſi huic Auctori: & poſtquā hoc ipſe expreſsè dixit, nullus, quod ſciam, eam ex terminis iudicat notam: & multa valdè bona ingenia putant eſſe falſam: ſcio enim à grauiſſimis Recētioribus acriter impugnatam: vbi eſt ergo eius propoſitionis explicatis terminis noſcibilitas per ſe reſpectu omnis ingenij benè diſpoſiti?

40 Secundò hoc ipſum oſtendo: Nam loquela Dei explicatis terminis eſt loquela infallibilis, etiam diuinitus: at vbi quæſo ſunt termini, quibus explicatis loquela huius Parochi aut Concionatoris appareat infallibilis etiam diuinitus?

Alia impugnatio; quia explicatis terminis non videtur infallibilis.

Confirmo: Infallibilitas non poteſt niſi ex aſſiſtentiâ Spiritus ſancti prouenire: alioquin omnis homo mendax, vel ſaltem capax erroris: ex quibus ergo terminis immediate & per ſe apparet ea aſſiſtentia Spiritus ſancti in hoc Parocho? etiamſi in re illam haberet: vnde quoad hoc locum habet argumentum etiam in Romano Pontifice talem habente aſſiſtentiam? ex quibus enim terminis immediate oſtenditur per ſe eum, dum aliquem declarat Sanctum, habere ſpecialem Dei aſſiſtentiam, certe eam ex auctoritate Scripturæ inferimus: & adhuc ita, vt multi Catholici dixerint non eſſe de Fide, hunc numero Papam eſſe verum Papam, & non poſſe errare in materiâ Canonizationum. Quod non affero, quia eam ſententiam approbem: ſed vt oſtendam, quàm longe abſit ea veritas à notitiâ per ſe immediatâ explicatis terminis.

Hoc ipſum confirmatur Primò.

Confirmo & explico: Licet forte intuenti omnia miracula, & audienti omnes Eccleſiæ Doctores inter ſe conſentientes de reuelatione Dei, dici poſſet ex terminis nota ea veritas: nam propoſitio ſic confirmata apparet loquela Dei: (quod tamen adhuc non reputo omnino verum:) ei tamen, qui nec ea miracula intuetur, nec multitudinem eorum Doctorum immediate audit, ſed ea omnia percipit ob dictum Parochi, aut ob lectionem duorum aut trium librorum, non apparet vllo modo, quomodo poſſit eſſe veritas per ſe nota, Deum ſcripſiſſe illum librum quem lego, aut loqui per eum Parochum qui ea miracula narrat: non enim dictum ipſius confirmatur eis miraculis; ſed ipſe dat auctoritatem miraculis ſuo dicto. Et hîc habet maiorem vim quod impugnatione primâ huius ſententiæ dixi, eum ſcilicet Parochum, vel libros omnes, quos iam lego, ſimul & ſemel narrare & reuelationem factam, & miracula in confirmationem eius patrata. Nec libri habent diuerſa motiua, quantum eſt ex parte ipſorum, vt clariùs conſtet verum dicere, dum narrant reuelationem, quàm dum narrant miracula: atqui non eſt propoſitio per ſe nota explicatis terminis Deum per illos libros aut Concionatores reuelare miracula: alioquin hæc etiam eſſent de Fide (vt ſuprà dixi:) ergo nec poteſt eſſe propoſitio per ſe nota, explicatis terminis Deum ipſum per tales libros affirmare reuelationem. Conſequentia eſt euidens: nam ſtante eâdem perſonâ loquente, & iiſdem motiuis, ſi duo ſimul dicat, non poteſt eſſe ex terminis notum, in vno loqui nomine proprio, in altero alieno: ad hoc enim requiruntur diuerſæ circumſtantiæ, ex quibus appareat, quando ex ſe, quando vero ab alio motus aut directus loquatur.

41

Confirmatur Secundò, & explicatur.

Tertio principaliter ex hoc ſecundo capite argumentor: Nam nullus, & ipſum teſtor etiam huius ſententiæ Auctorem, cogitauit, quando credidit myſteriis reuelatis, de eâ immediatâ veritate ex terminis notâ: & licet forte, quando, vt hanc materiam doceret, diſcurrendo aut profundiùs conſiderando ei apparuerit ex terminis nota ea veritas, vix tamen mihi poterò perſuadere etiam huius ſententiæ Auctorem in pueritiâ & adoleſcentiâ, quando tamen habuit ſine dubio multos actus veros Fidei, cogitaſſe credere, aut motum fuiſſe ad credendum propter eam immediatam connexionem ex terminis immediate apparentem inter loquelam Dei & propoſitionem illius hominis, à quo in Fide Catholica inſtructus fuit:

42

Tertia impugnatio principalis oppoſitæ ſententiæ.

fuit: & quòd ſi tunc rogatus fuiſſet, quare crederet myſterium Incarnationis; reſponderet, Quia hîc percipio Deum actu loquentem. Certè non iam recurrendo ad pueros aut indoctos, ſed etiam ad quoſcumque Theologos, non redditur pro ratione aſſenſus Fidei reuelatio tunc facta, quando creditur, ſed quæ facta eſt olim; iam verò mihi manifeſtatur per propoſitionem huius Parochi. Et niſi velint hi Auctores dicere, ſe ſolos vere attigiſſe ſui actibus Fidei obiectum formale Fidei cognoſcendo hanc immediatam connexionem ex terminis, omnibus verò aliis negent actus Fidei, quod non audebunt facere, tenentur fateri eam immediatam connexionem inter loquelam Dei & propoſitionem Parochi, vt immediatè ex terminis notam, non eſſe obiectum formale Fidei, in quod vltimo ſit eius Fidei reſolutio.

43 *Quarta impugnatio: quid in Fidem aduerſariorum non concurrat infallibilitas ſimul & certitudo.*

Quartum & vltimum caput, quo impugno hanc ſententiam, eſt: Nam licet (vt his admiſi ſuprà) poſſit eſſe aſſenſus immediatus ex terminis notus, qui non ſit euidens; non video tamen quî poſſit eſſe aſſenſus ſimul infallibilis & certus excluſâ euidentia: vnde non poteſt concurrere in iſtum aſſenſum duplex conditio Fidei, ſcilicet certitudo & obſcuritas. Probo autem aſſenſum immediatum ex terminis notum & infallibilem eo ipſo eſſe euidentem: nam aſſenſus probabilis immediatus eo præciſè deficit à ratione euidentiæ: quod licet in ſe videat connexionem prædicati cum ſubiecto, ita tamen imperfectè vt non poſſit eſſe certus intellectus de eâ connexione: ſi enim ex vnâ parte ea extrema immediatè in ſe attingit, ita vt ex terminis ipſis appareat eorum connexio, inſuper cum ſumma certitudine & infallibilitate; quid poteſt quæſo ei deeſſe ad euidentiam?

Replica Soluitur.

Dices; Quia non video eam connexionem. Contrà, quia ſi de viſione quaſi materiali loquaris, hæc non requiritur ad euidentiam intellectualem: ſi verò de viſione intellectuali, de hac eſt tota lis; oſtendo enim, poſitâ immediatâ notitia, & ex terminis ipſis ſimul cum certitudine & infallibilitate nihil planè deeſſe ad euidentiam intellectualem, ſeu ad viſionem eius veritatis.

44 *Confirmantur dicta in ſolutione replica.*

Confirmo hoc euidenti inſtantia: ſumo enim propoſitionem per ſe ex terminis euidenter notam, *Deus eſt ſummè verax*; aut, *Deus eſt cumulus omnium perfectionum*: & ex altera parte propoſitionem, de qua nunc agimus, nempe *Loquela tot hominum doctorum tantis miraculis confirmata eſt loquela digna Deo, ſeu loquela Dei*. In his ergo duabus propoſitionibus ſic argumentor: Non eſt excogitabilis vlla ratio cur prima ſit euidens, niſi quia certò & infallibiliter cognoſcitur connexio inter Deum & cumulum perfectionum: nam Deus ipſe in ſe non videtur cumulus perfectionis: item immediatè in ſe non attingitur per ſpecies proprias, ſed quia explicatis terminis ea duo certiſſimè apparent connexa, habetur euidens cognitio de ea connexione. Ergo licet reuelatio in ſe non videatur, vel (vt melius dicam) connexio loquelæ Dei cum ea propoſitione Eccleſiæ: quia tamen explicatis terminis ea duo tam certò & infallibiliter inter ſe apparent connexa quàm prima duo, non eſt poſſibile aſſignare differentiam vnde poſſit prouenire vnam cognoſci euidenter, aliam vero obſcurè, ergo vtraque propoſitio erit euidens, & conſequenter dum obiectum formale Fidei ſit ex terminis immediatè notum, ſit etiam euidens & conſequenter incapax aſſenſus Fidei.

45 Aduerte, ad euidentiam & certitudinem aſſenſus non requiri, prædicatum & ſubiectum inter ſe ex natura rei & neceſſariò connecti: de rebus enim purè contingentibus & liberis poteſt eſſe ſcientia, vt eam habet Deus de omnibus effectibus liberis, & nos etiam de multis. Vnde non ſatisfacient aduerſarij, ſi dicant eam propoſitionem Eccleſiæ non eſſe ex natura rei connexam cum loquela Dei, ſed tantùm hîc & nunc de facto: etenim ſi ea actualis connexio ita ex terminis cognoſcitur, vt intellectus ex modo cognoſcendi certiſſimè & infallibiliter illi adhæreat, ſignum eſt illum euidenter penetraſſe hîc & nunc eam actualem identitatem: præterquam quòd, ſi Eccleſiæ loquela cum circumſtantiis ſuprà poſitis non eſt ex natura rei connexa cum reuelatione Dei, ſed tantùm hîc & nunc & per accidens, ita vt potuerit non eſſe loquela Dei, adhuc habet maiorem difficultatem horum doctrina: non enim tunc potuerunt vllo modo aſſignare rationem, cur ex terminis appareat ea connexio: quandoquidem omnia, quæ ponunt ex parte vnius termini, ſunt indifferentia vt non coniungantur cum altero termino: ergo ex his quæ apparent in terminis ipſis, non poteſt apparere eorum connexio: voluntas autem actualis Dei de coniungendis his duobus non apparet ex terminis; ergo. *Ad euidentiam & certitudinem aſſenſus non requiritur prædicati & ſubiecti neceſſaria ex natura rei connexio.*

46 *Replica ex communi ſententia petita.*

Dices: Etiam in communi ſententia aſſenſus Fidei circa reuelationem eſt immediatus, certus & infallibilis: & tamen non eſt euidens: ergo non eſt bona conſequentia ea quam paulò antè feci, *Ille aſſenſus eſt certus, immediatus & infallibilis, ergo euidens*. *Reſponſio.* Reſpondeo, à me non ſolùm ex certitudine & immediatione, etiam ex eo quòd eſſet ex terminis notum illud obiectum, probatam fuiſſe euidentiam illius actus: aſſenſus autem Fidei, ſeu obiectum eius aſſenſus, prout communiter ponitur, licet ſit immediatum & certum, non tamen eſt ex terminis notum, vnde deeſt illi præcipua conditio claritatis ſeu euidentiæ. Hinc fit, vt quia non eſt ex terminis notum illud obiectum, debeat captiuari intellectus ex imperio voluntatis ad aſſentiendum illi; imò in hoc conſiſtit difficultas ſententiæ communis, quòd adeò videatur poni obſcurum illud obiectum, vt non poſſit cognoſci: at ſi ſimul cum certitudine ponatur obiectum ex terminis notum iam è contrario tanta ei addetur claritas, vt non ſit neceſſarium captiuare intellectum in obſequium Fidei. Quæ enim captiuitas requiritur ad aſſentiendum ei rei; quæ ex terminis ita apparet, vt ſummam inducat certitudinem & infallibilitatem? Aliam impugnationem huius ſententiæ deſumptam ex euidentia circa veracitatem Dei proponam ſectione ſequenti: nunc dicta ſufficiant.

SECTIO IV.

Communis & vera ſententia defenditur.

47 *In quo conſiſtat communis ſententia.*

TEnenda ergo eſt communis ſententia, quæ duo tantum ponit obiecta formalia Fidei, veracitatem ſcilicet Dei (vbi comprehendo, iuxta ſæpè dicta ſapientiam ipſius, & repugnantiam ad mentiendum) ac reuelationem actualem factam olim Prophetæ & Euangeliſtæ, aut Pontifici; propoſitionem autem Parochi aut Inſtructoris, imò propoſitionem totius Eccleſiæ, prout eſt cœtus hominum iuſtorum & ſapientum, præciſâ aſſiſtentia Dei quæ non videtur: ſed eſt etiam myſterium creditum per Fidem, ſolùm eſſe conditionem manifeſtantem quodammodo eam

reuelationem

reuelationem, & mouentem voluntatem, vt imperet intellectui aſſenſum Fidei. Hæc ſententia ſic propoſita ſatis eſt per ſe clara, ſolúmque indiget aliquatum obiectionum ſolutione; ex quá perfectiùs intelligetur: eam dixi eſſe communem; nam licet non omnes ſufficienter illam explicent, re tamen ipsâ illam defendunt. Ita D. Thomas quæſt. 5. art. 2. ſolùm aſſignans pro obiecto formali Fidei veracitatem & reuelationem Dei; cum eo omnes Thomiſtæ, item Bonauentura, Albertus, Durandus, Canus & alij apud Suarez num. 9. quam etiam ipſe defendit, licet ex parte videatur diſſentire (vt ſuprà notauit) eam tradit Tannerus quæſt. 2. num. 49. vbi fusè impugnat ſententiam Patris Suarez: quâ parte conuenit cum Recentioribus præcedenti ſectione impugnatis: eſt etiam communiſſima inter omnes noſtros, quotquot hanc materiam tractarunt, excepto vno aut altero Recentiore: contra quos egimus ſectione præcedenti.

SVBSECTIO I.

Satisfit primæ & præcipuæ obiectioni.

48 *Poteſt aliquid requiri ex parte obiecti ad actum eliciendum per modum conditionis, etſi non attingatur per modum obiecti.*

PRius ſuppono, quod alibi ſæpè docui, præſertim in materiâ de Actibus humanis, agens de libertate extrinſecâ actus, & in materiâ de Prædeſtinatione, agens de permiſſione peccati, poſſe aliquid ex parte obiecti requiri ad actum non tamquam obiectum, quod formaliter attingatur per illum actum, ſed vt conditionem purè præcognitam; ita vt concurrat quatenus prærequiritur cognitio de eo obiecto, aut de circumſtantiâ illius etiamſi poſteà per actum non attingatur illud obiectum, aut illa circumſtantia. Quæ eſt etiam doctrina eorum, quos ſectione præcedenti impugnaui. Oſtendo autem id breuiter aliquibus inſtantiis nam ex huius principij intelligentiâ reddetur facillima ſententia communis.

Prima inſtantia.

Prima ergo inſtantia deſumitur ex Deo, qui videt auxilium A, v.g. huic homini, quem vult punire ob peccata, requiritur cognitio peccati non ſecuturi, libere tamen, ex illo auxilio: non verò ideò Deus amat illud peccatum ſecuturum aut ſequelam, vt ſic dicamus, illius, ſed auxilij entitatem propter ſe aut alios diuerſos fines.

Secunda.

Secunda in eodem Deo: vt enim habeat odio Petrum pro hodiernâ die ex peccato heri commiſſo, neceſſariò requiritur vt videat Deus, nondum extitiſſe condonationem eius peccati: & tamen nullo modo diſplicet in carentiâ condonationis, quam potiùs ipſe poſitiuè amat, volens iuſte non condonare peccatum: hoc modo etiam explicaui quo pacto poſsit requiri libertas extrinſeca & prohibito obiecti ad hoc, vt voluntas de illo obiecto odio habeatur à Deo.

Tertia.

Tertia, vt ego circa bonum abſens habeam actum illum, qui ex eſſentiâ ſuâ dicitur deſiderium, neceſſum omnino eſt me cognoſcere, bonum illud eſſe abſens, & me eo carere: non autem ideò ego amo aut gaudeo de abſentiâ illius boni, & de carentia illius. Eiuſmodi poſſunt adduci multæ aliæ inſtantiæ: hæ tamen ſufficiunt.

49 *Corollarium.*

Hinc infero ſolutionem primæ & præcipuæ difficultatis ſæpè ſuperiùs inſinuatæ, qui ſcilicet fieri poſsit, vt, cùm ego primò inducor ad credendum ex propoſitione Eccleſiæ, vt eſt cœtus virorum doctorum, &c. non reducatur in illam meus aſſenſus: imò non ſolùm in illam, ſed in Paro-
[illegible] inſtruxit. Deſcen-

deo igitur ex dictis, propoſitionem Eccleſiæ requiri ad Fidem aut cognitionem præcognitum ante aſſenſum: quæ tamen non attingatur intrinſece per ipſum aſſenſum. Vnde non benè infertur: Non poteſt quis aſſentiri reuelationi, niſi hæc priùs proponatur per miniſtrum Eccleſiæ aut aliquem alium: ergo ea propoſitio miniſtri attingitur formaliter per ipſum aſſenſum.

Cur requiratur prævia Eccleſiæ inſtruentis propoſitio.

Quòd ſi rogaueris, cur ea propoſitio requiratur cùm tamen poſteà non terminet actum Fidei: reſpondetur facilè: Primò requiri, vt excitentur ſpecies de eâ reuelatione: intellectus enim dum eſt in corpore non cognoſcit niſi ea, quæ vel per ſenſus intrant, vel ex intrantibus deducuntur: cùm ergo eam reuelationem immediatè per nullum ſenſum poſſit percipere requiritur vt illam audiat ab aliquo proponente. *Ratio prima.*

Secunda.

Secundò requiritur ea propoſitio, vt moueatur voluntas ad imperandum aſsenſum Fidei, licet enim intellectus non ſubſit directè voluntati in iis quæ obſcura ſunt: vt ergo intellectus determinetur à voluntatis imperio ad credendum, debet ipſa voluntas moueri aliquâ cognitione: hæc autem prouenit ex propoſitione Eccleſiæ, ſiue hæc propoſitio immediatè moueat voluntatem, ſiue iudicium aliud ex eâ propoſitione elicitum. De quo inferiùs.

Tertia.

Tertiò requiritur ea propoſitio vt obiectum Fidei reddatur prudenter credibile: alioquin eſto voluntas imperaret intellectui aſſenſum, nullo tamen modo ei obediret.

50 *Ratio à priori, cur eiuſmodi Eccleſiæ inſtruentis propoſitio non ſit proprium motiuum Fidei.*

Iam verò ratione à priori oſtendam, cur propoſitio Eccleſiæ non ſit motiuum proprium aſſenſus Fidei, ſi aſſignauero differentiam inter hanc propoſitionem reſpectu aſſenſus Fidei, & inter præmiſſam reſpectu concluſionis: ea autem eſt: quòd præmiſſæ formaliter & expreſsè non attingunt ipſum obiectum concluſionis, ſed duo principia: ex quibus tertia quaſi veritas in concluſione deducitur: ex connexione enim duorum extremorum cum vno medio in præmiſſis cognita infertur in conſequenti vnitas eorum extremorum inter ſe, quæ non erat formaliter in præmiſſis cognita. Hinc fit, vt ea connexio obiectiua præmiſſarum ſit motiuum ex parte obiecti ad connexionem in conſequentiâ cognitam, habeatque ſufficientem diſtinctionem vnum obiectum ab altero, vt poſſit vnum eſſe formale, aliud verò materiale: non ita res in Fide contingit: non enim per aſſenſum Fidei cognoſco obiectum vllum, nec quidem ratione diſtinctum ab obiecto, quod cognoui per propoſitionem Eccleſiæ, quæ dicebat expreſsè: *Datur reuelatio de tali myſterio*: hoc autem ipſum dicit poſteà aſſenſus Fidei.

Ecce ex parte obiecti, nec quidem ratione noſtra poteſt dici obiectum propoſitionis Eccleſiæ formale & motiuum reſpectu obiecti aſſenſus Fidei magis quam è contrario, cùm vtriuſque ſit idem formaliſſimè obiectum: nec prætetea ipſamet propoſitio Eccleſiæ, vt reflexè cognita, poteſt eſſe motiuum eius aſsenſus: nam quando actus intellectus ſolùm concurrit proponendo obiectum, quod per alterum actum debet amari, aut attingi, non eſt neceſſarium, vt ille alter reflectatur ſupra propoſitionem illius obiecti: ſic, etſi voluntas nequeat amare niſi obiectum cognitum, non tamen propterea debet ſe reflectere per illum amorem ſupra cognitionem: ſimiliter intellectus non poteſt iudicare niſi quod apprehendit; non tamen reflectitur ſupra apprehenſionē. Vno ergo verbo, Propoſitio Eccleſiæ

non requiritur tanquam oſtendens ex parte obiecti extrema aliqua, quæ vt ſic cognita determinent ad inferendam nouam veritatem, ſicut concurrunt præmiſſæ ad concluſionem; ac proptereà dico non eſſe neceſſarium vt fiat reſolutio ad eam propoſitionem tanquam ad obiectum formale; ſed præcisè concurrit vt manifeſtans vno modo illam reuelationem, vt poſſit intellectus alio ſecundo modo ſeu per aſſenſum Fidei eamdem reuelationem attingere.

52 *Reſpondetur obiectioni.*

Hinc ad obiectionem illam in formâ: Reuelatio Dei non eſt mihi aliunde nota niſi ex propoſitione Eccleſiæ; ergo in hanc fit tandem reſolutio vltima Fidei. Concedo antecedens, & nego conſequentiam: non enim omnia quæ requiruntur ad vnum actum ſunt motiuum ſeu obiectum formale illius: vt ex dictis ſatis clarè conſtat. Propoſitio ergo Eccleſiæ requiritur vt excitet ſpecies de eâ reuelatione, & moueat voluntatem ad imperandum eum aſſenſum Fidei. Quod optimè poſſumus declarare exemplo actus imperati & imperantis: licet enim voluntas, quâ ex timore pœnarum impero actum contritionis v.g. attingat intrinſece tanquam motiuum ipſas pœnas inferni, ideóque non ſit ſufficiens ad iuſtificandum; actus tamen inde imperatus nullo modo habet pro motiuo deteſtationis peccati ipſas pœnas inferni, ſed præcisè Deum ipſum propter ſe: ita ſimiliter voluntas imperans aſſenſum Fidei habet tanquam motiuum propoſitionem Eccleſiæ; non tamen proptereà aſſenſus inde imperatus eam propoſitionem habet pro obiecto, ſed præcisè reuelationem Dei in ſe exiſtentem. An autem hinc inferatur poſſe eſſe alium aſſenſum, qui non habeat pro motiuo reuelationem, ſed myſterium ipſum, reuelatio autem ſit pura conditio, ſicut de facto eſt propoſitio Eccleſiæ reſpectu reuelationis, dixi ſuprà, oſtendens id eſſe poſſibile.

Declaratur doctrina exemplo.

53 *Benè reſpondetur interroganti. Cur credis hoc? Quia Parochus dicit.*

Ex dictis intelliges, quo ſenſu interroganti, Cur credis Deum id reuelaſſe? benè reſpondeatur communiter, Quia Parochus ita mihi dicit. Eſt enim ea reſponſio in duplici ſenſu rigorosè vera. Primò, quatenus ea propoſitio Parochi fuit conditio neceſſariò prærequiſita: ſine propoſitione enim non non poteſt Fides in actum prodire; benè autem in omni rigore dicitur: *Ignis v. g. combuſſit ſtupam, quia ei fuit applicatus*; licet applicatio non ſit niſi pura conditio. Et ratio eſt, quia ab iſtis conditionibus etiam à priori pendet effectus; ideóque rectè poſſunt reddi pro ratione illius effectus non quidem totali, ſed partiali: ſicut etiam ipſa cauſſa vt ſeparata à conditione non eſt ratio totalis effectus. Secundò etiam ideò benè dicitur: *Credo, quia Parochus ita dixit:* nam propoſitio Parochi non ſolùm requiritur vt conditio excitans ſpecies de reuelatione, ſed vt motiuum voluntatis imperantis aſſenſum Fidei. Si verò ea reſponſio ſumatur in ſenſu formali & obiectiuo, id eſt, Credo reuelationem exiſtere, quia id infertur ex dictis Parochi; aut quia hoc dictum ſit motiuum intrinſecè per illum actum Fidei cognitum; tunc ea reſponſio (vt ex dictis conſtat) eſt omnino falſa. Vnde qui benè inſtruunt alios in Fide, ſpecialiter illos monent, vt credant præcisè, quia Deus dixit, non ob aliam rationem, etſi ad perſuadendam voluntatem, vt velit talem aſſenſum habere, vtantur motiuis humanis. Fateor differentiam hanc de motiuo intrinſeco actus, aut ſolùm de conditione illius, quia Metaphyſica & Scholaſtica, non facile dignoſci ab hominibus indoctis, imò ſæpe nec à doctis.

Ratio prima.

Secunda.

Malè verò reſponderetur in ſenſu formali.

54 *Obiectio ad hominem.*

Hinc tamen argumentari forte aliquis poſſet contra me: ſuprà enim Recentiores illos, qui dicebant loquelam Parochi eſſe loquelam Dei, inde reieci, quòd ſi id ita eſſet, deberet notari ab illis, atque à credentibus; vnde intuli, Ergo, cùm non ſit hucuſque notatum, non aſſentimur eo modo. Hoc argumentum videtur iam habere vim contra me: etenim etiam ego pono vnam differentiam conditionis & obiecti formalis, quam ego ipſe fateor non diſcerni à credentibus. Reſpondeo, me ſuprà non tam eo argumento probaſſe, Parochi loquelam non eſſe loquelam Dei, quàm id non eſſe ex terminis notum, vt illi Auctores docuere: ad id autem ſine dubio vim habuit argumentum; quia impoſſibile omnino eſt, vt propoſitio per ſe nota non ſit agnita vt talis ab infinitis prope ingeniis maximis optiméque diſpoſitis, quæ toties eam propoſitionem diſcuſſerunt; cùm propoſitio per ſe nota ea ſit, quæ explicatis terminis ſtatim apparet vera omni ingenio bene diſpoſito. In præſenti autem ego non dico illam diſtinctionem conditionis & obiecti formalis eſſe ex terminis notam: vnde non eſt mirandum, ſi multi illam ignorent.

Reſponſio.

55 *Vrgetur obiectio.*

Vrgebis tamen: Obiectum formale quâ tale debet cognoſci per actum; ergo debet etiam noſci ab ipſo operante: ergo quilibet debet diſtinguere, an ille actus attingat propoſitionem Eccleſiæ, an verò ſolùm reuelationem. Reſpondeo, argumentum ſoluendum ab omnibus in aliis materiis, maxime ab his, qui dicunt, obiectum ſupernaturale non poſſe attingi formaliter per actum naturalem: quomodo ergo, quæſo, homo non eſt certus ſe habere actum ſupernaturalem Fidei, aut amorem Dei ſuper omnia? quandoquidem, vt obiicitur mihi, debet certus eſſe de motiuo ſui actus: & conſequenter, quomodo non eſt certus ſe eſſe in gratia? Reſpondeo abſolute, in noſtro caſu facilem valde eſſe ſolutionem: etenim cùm credens tunc temporis & attingat per intellectum motiua ſeu propoſitionem Eccleſiæ, & ſimul reuelationem ſaltem per diuerſos actus, non poteſt facile dignoſcere, an actus ille, quo credit, ſolam tangat reuelationem: id quod præcipue in minùs doctis locum habet. Reſpondeo Tertiò: Etiamſi ſub eis terminis obiecti formalis & conditionis, ſub quibus res à nobis ſcholaſtice declaratur, non dignoſcatur, rem tamen ipſam percipi; nam fere omnes agnoſcunt, dicúntque ſe credere, quia Deus verax dixit: non verò reſpondent ſe credere, quia Parochus dixit: ſed potiùs reſpondent ſe à Parocho inſtructos, vt credant propter Dei reuelationem: vbi ſatis clare inſinuatur Parochum quidem fuiſſe proponentem, non tamen vt ſibi, ſed vt Deo dicenti credatur: hoc autem nos vocamus conditionem extrinſecam & obiectum formale: quæ res meo iudicio ſatis videtur facilis intellectu, nec adeò plane imperceptibilis, vt aliqui ſibi imaginati ſunt, iuxta notata ſuperiùs.

Reſpondetur Primò retorquendo argumentum.

Reſpondetur Secundò abſolutè, & facilè.

Reſpondetur Tertiò.

56 *Diuina prouidentia eſt dirigere hominem, ne Fidem eliciat nitentem dictis Parochi tanquam obiecto formali, ſed nitentem Dei teſtimonio.*

Aduerte, ad ſpecialem Dei prouidentiam pertinere, vt quando homo prudenter inclinatus ad credendum imperat actum Fidei, licet forte relictus naturali modo operandi eſſet effecturus actum aliquem, quo attingeret tanquam obiectum formale ipſa motiua credulitatis; non tamen permittat Deus id ita fieri, ſed præcise vt actus ille producatur, qui habet pro obiecto formali Dei reuelationem: ſicut etiam ad ipſum Deum ſpectat non dare concurſum, vt habitus Fidei operetur, quando voluntas inuincibiliter ſeducta imperat meritorie actum Fidei: tunc enim in re non producitur actus ſupernaturalis Fidei, ſed naturalis, cui non repugnat falſitas; licet homo ille tunc putet ſe habere actum ſupernaturalem,

naturalem, & ſuo iudicio tam certus ſit de eo obiecto falſo ac de myſterio ſanctiſſimæ Trinitatis.

SVBSECTIO II.

Amplius explicatur ea ſolutio.

57 *Obiectio peculiaris probans propoſitionem Eccleſiæ eſſe partiale motiuum Fidei. Non poteſt intellectus aſſentiri reuelationi non tangendo motiua ex quibus eam noſcit. Vrgetur Primò, exemplo concluſionis, quæ numquam poteſt repeti ſine præmiſſis. Secundò, exemplo obiecti quod amatur propter finem. Tertiò, in exemplis quæcunque aſſeruntur idem referiri. Quartò, ſi recordaremur Trinitatis immemores motiui, non haberemus principium Fidei ad benè operandum.*

ETſi ex dictis ſolui poſſit argumentum, quo Cardinalis de Lugo diſp.1.ſect.6. vtitur contra nos; & propter quod inductus eſt, vt diceret ipſam propoſitionem Eccleſiæ intrare inadæquatè motiuum Fidei; id quod ſuprà efficaciter reiecimus: quia tamen ſub aliis terminis proponitur ab illo ea difficultas, oportet vt & nos eam ſpecialiter diſcutiamus. Obiicit igitur hoc modo. Quando intellectus immediatè in ſe non videt aliquod obiectum (vti non videt reuelationis exiſtentiam) neceſſum eſt vt per aliud obiectum ſeu medium deducatur in notitiam eius obiecti non viſi: quòd ſi manuducitur per aliud, profectò eodem ipſo actu debet attingere illud motiuum: ergo intellectus non poterit vllo actu immediatè aſſentiri exiſtentiæ reuelationis, quam vt ſupponimus non cognoſcit immediatè in ſe, niſi ſimul attingat motiua extrinſeca credebilitatis. Vnde multus eſt hic Auctor, vt contra Patrem Hurtadum probet, ſi quis veritatem aliquam non cognouit niſi ex præmiſſis, non poſſe etiam ſecundâ & tertiâ vice, &c. eidem veritati aſſentiri niſi ſimul præmiſſas illas iterùm in memoriam reuocando: ſicut obiectum, quod non amatur niſi ob finem, non poteſt vnquam amari niſi ex amore eiuſdem finis. Vnde ad experientias, quæ in contrarium obiiciuntur, reſpondet, ſemper eſſe in intellectu memoriam præmiſſarum, etiamſi tenuiſſima illa ſit: ſicut muſicus ludens fidibus v. g. ſemper habet cognitionem motus artificioſi, eſto videatur ſine vllâ attentione ludere. Hoc ipſum confirmat: quia alioquin quando recordamur myſterij Trinitatis, aut cogitamus de Deo, non moueremur ex præmiſſis de Fide, ſed immediatè agnoſceremus illud myſterium: vnde, ruſus fieret, nos non habere requiſitam cognitionem ſupernaturalem Fidei ad benè operandum.

58 *Iudicium & reſolutio Auctoris. Ad primò aſſentiendum veritati requiruntur præmiſſæ, non ad eum aſſenſum repetendum. Probatur Primò experientiâ clarâ. Sæpè recordamur alicuius rei, eſto non ſciamus à quo illam audiuerimus.*

Iudico tamen, id quod ſæpe alibi fusè probaui, poſſe, & verò ita paſſim fieri: vt eſto primâ vice non poſſimus alicui obiecto tanquam ignoto aſſentiri, niſi manuduci per præmiſſas, ſeu per diſcurſum: poſſimus tamen ſecundâ vel tertiâ vice de illo cogitare, eſto ſimus iam obliti ipſarum præmiſſarum. Id quod probatur Primò experientiæ adeò manifeſta, vt niſi recurrendo ad neſcio quos imperceptibiles actus, nequeat ea veritas negari. Etenim paſſim omnes nos experimur cogitare nos de rebus, quas immediatè non vidimus, ſed ex aliis audiuimus, cogitare inquam, non cogitando vllo modo à quo eas audiuerimus, imò neque vtrùm ab aliquo: ſic paſſim cogito meam matrem, fratrem, &c. eſſe mortuos, nec recordor vnquam vbi id primùm audiui, & à quo, imò neque cogito an fuerit id mihi narratum, an ego immediatè viderim: ita cogito de Innocentio Papâ, de Vrbano, de Gregorio, nullo tamen modo cogito à quo & quando audiuerim eos eſſe aut fuiſſe Papas, id quod in omnibus ferè rebus accidit, cogito eſſe Romam, non cogito quis mihi id dixerit.

59 *Malè recurritur ad memoriam confuſam & imperceptibilem.*

Recurrere autem tunc ad eam imperceptibilem memoriam dico eſſe omnino arbitrarium. Cùm enim huiuſmodi actus non ſentiantur, non ſcio quâ probabilitate poſſint poni, cùm etiam (vt oſtendam ſtatim manifeſtè) non ſit vlla eorum neceſſitas. Secundò dico, neque ſi admittantur per eos ſolui difficultatem, ſi quæ ſit. Nam vel ratio horum Auctorum probat, debere eam memoriam eſſe tam claram reſpectu principiorum, quàm ſit reſpectu concluſionis, ac proinde per actus ſemiimperceptibiles nihil explicari: vel certè nihil omnino probat de vllâ neceſſitate. Etenim ratio Auctoris huius eſt, quòd repugnet me aſſentiri veritati in ſe occultæ niſi per aliquod medium: ac proinde cùm etiam pro ſecundâ vice maneat in ſe ea veritas occulta, neceſſum eſt vt etiam ſecundâ vice intellectus manuducatur per præmiſſas. Hæc ratio ſi quid probat certè euidenter ſuadet, vti primâ vice illæ præmiſſæ debuerunt eſſe valdè claræ & perceptibiles, & per formalem diſcurſum impoſuerunt intellectum; ita etiam pro ſecundâ & tertiâ & quartâ vice, &c. ſemper debere eſſe valdè perceptibiles, neque ſufficere illas quas ponit hic Auctor.

Quia obiectio probat, ſicuti primâ vice præmiſſæ debuerunt eſſe claræ, ita debere ſemper eſſe.

Confirmo id clarè: quia ſi illa veritas ſemper noſcitur ex alio, & tamquam concluſio, profectò repugnat in terminis, vt ea clariùs, diſtinctiùs & fortiùs noſcatur quàm motiua: habet enim hîc locum maximè illud axioma, *Propter quod vnumquodque tale*, &c. qui enim fieri poteſt, vt certiùs noſcat & diſtinctiùs intellectus aliquam veritatem quàm motiua, vnde illā vt ex præmiſſis infert? Aut cur, ſi licet huic Auctori incredibiliter minuere dependentiam ſecundi actus à præmiſſis, non licebit mihi omnino eam negare? Ideò dixi argumētum illud vel nihil vel nimis multum probare. 60

Imò repugnat vt concluſio clariùs noſcatur quàm præmiſſa.

Vt verò abſolutè oſtendam, non eſſe neceſſarios eos actus imperceptibiles, & ſimul reſpondeam obiectionibus, ſuppono magnam eſſe differentiam inter obiecta intellectus ex vnâ parte, & voluntatis ac potentiæ loco-motiuæ ex altera: quam hi non videntur ponderaſſe, ac proinde vſi ſunt contra nos eis inſtantiis citharœdi & finis: etenim potentia loco-motiua cùm non moueatur immediatè niſi ex imperio voluntatis, voluntas autem non feratur in incognitum, neceſſum omnino eſt citharœdum, quoties pulſat, quia id facit motu manus, imperare manui eum motum: (quod tamen fortè non immeritò à non nullis negatur, de quo alibi:) vt autem imperet motum, debet ſcire quid imperet; ac proinde debet tunc habere actualem cognitionem ſcientificam eius motus.

Probatur Secundò ſupponendo Primò, potentiam loco-motiuam non poſſe agere ſine continuâ actuali cognitione motus.

Eodem modo ad inſtantiam à voluntate, quæ amare numquam poteſt medium niſi ob finem, 61 reſpondeo, obiecta voluntatis non omnia habere in ſe amabilitatem in omni genere. V. g. Medicina, potio amara non eſt in ſe honeſta, non delectabilis; vnde fit vt non poſſit amari niſi propter finem, cumque, etiamſi millies ametur propter ſanitatem, non propterea fiat delectabilis vel honeſta (vt iam ſupponimus) non poteſt ſecundâ & tertiâ & quartâ vice amari, niſi ex amore finis, vt in obiectione dicebatur.

Et voluntatem numquam poſſe amare obiectum niſi ob finem.

Aliter ſe res habet in obiecto intellectus: eſt enim omne ens, quantum eſt in ſe, cognoſcibile, & quidem immediatè: quod verò hîc & nunc non poſſit cognoſci præcisè oritur defectu intellectus, qui non habet ſpecies pro illis obiectis; ac proinde debet aliunde per præmiſſas ſeu per diſcurſum moueri vt illa cognoſcat: hinc fit, vt in ſe immutato obiecto, mutatis tamen ſpeciebus, poſſit nunc à me cognoſci id quod anteà non poterat.

Aliud eſt de intellectu: Qui defectu ſpecierum pro primâ concluſione indiget præmiſſis.

Secundò ſuppono id quod certiſſimum eſt, ex ipſis actibus relinqui ſpecies in intellectu, quæ augentur iuxta repetitionem actus; vt experientiâ manifeſtâ conſtat. 62

Supponitur Secundò, ſpecies relinqui in intellectu.

Tertiò ſuppono non eſſe neceſſum, vt ſi duarum

& augeri repetitione actuum.

rum rerum ſpecies ſimul acquiſitæ ſunt, ſemper poſteà adæquatè excitentur illæ ſpecies de duabus eis rebus; ſed contingere paſſim, vt vnius excitetur non alterius. Audit quis v.g. duo noua; vnum, quod nihil eius; alterum, quod vel vehementer ipſum affligit, vel è contrario delectat: profectò ex hoc capite imprimitur fortiſſima ſpecies huius rei, illius verò vel nulla, vel ferè nulla; ac proinde poſteà de eâ cogitat, non de aliâ. Id ipſum omnino contingit in obiectis, quæ non ſe habent diſparatè, ſed vnum eſt vt præmiſſa reſpectu alterius. V. g. Venit Petrus, & dicit mihi: Tua mater eſt mortua: duo ibi cognoſco: & quod Petrus mihi hoc dicit, & mortem matris: quòd Petrus id mihi dicat non curo; matrem verò eſſe mortuam extremè apprehendo: vnde producitur mihi per eum actum intenſiſſima ſpecies de morte matris; de Petro dicente vel de loquelâ illius ferè nulla: vnde fit, vt poſteà immediatè fleam mortem, doleam, cogitem de illâ, & vix aut ne vix recorder Petri: & id clariſſimè conſtat, quando planè nulla iam mihi dubitatio reſtat de eâ morte. Dico ergo per eas primas ſpecies Petri narrantis excitari mihi ſpecies tales de morte matris, vt poſſint excitari hæ ſecundæ non excitatis primis, etiamſi immediatè non viderim matrem mortuam. Et hæc doctrina mihi videtur adeò clara ipsâ experientiâ, vt iudicem eam negari non poſſe.

Supponitur Tertiò, ſæpè acquiri duas ſpecies ſimul, & excitari vnam ſine altera.

63 *Reſpondetur in formâ ad ſecundam inſtantiam de amore medij propter finē. Itē ad tertiā inſtantiam de citharœdo. Oſtenditur diſparitas.*

Hinc in formâ ad inſtantiam mediorum reſpondeo, propterea ſemper medium indigere amore finis; quia per actus, quibus ſecunda & tertia vice amatur, nō fit honeſtū aut delectabile illud mediū: ac proinde nihil omnino acquirit ob quod poſſit amari ſine amore finis. Et idem ex dictis ſuprà reſpondendum ad inſtantiam citharœdi. Hinc autem omnino nego conſequentiam ad obiecta intellectus. Nam obiectum illud ſeu mors meæ matris ſine dubio, quantum eſt ex ſe, poteſt cognoſci ſine dicto Petri: quia verò non habui hîc & nunc ſpecies impreſſas ſufficientes ad hoc vt ei aſſentirer, aut vt fortè cogitarem de illa, ideò non poteram de illa cogitare: hunc autem defectum ſupplevit illud teſtimonium Petri producendo illas ſpecies: & quia ob rationem dictam intenſiores & fortiores fuere de ipsâ morte quàm de dicto (ſuppono enim ad intenſionem ſpecierum quæ ex actibus relinquuntur incredibiliter conducere, vtrùm illud ſit gratum vel moleſtum homini; ideò dixi, ſi audio rem mihi aduerſam, imprimi intenſiſſimam ſpeciem, quam excutere non poſſum, quantumcunque procurem, de aliis verò rebus non) inde fit vt ſuppleatur in me defectus ſpeciei, & quidem ita, vt licet non ſit immediata & clara, ſufficiat tamen ad cogitandum immediatè de eo obiecto, licet nullo modo, vel imperfectiſſimo, de primo cogitem.

Et ſimul datur ratio cur intellectus pro primo actu indigeat præmiſſis.

64 *Replica. Hinc ſequitur, primum actum Fidei habere pro obiecto propoſitionē Eccleſiæ. Solutio.*

Fortè tamen dices, per hoc me adhuc non ſatisfeciſſe quæſtioni præſenti; quia ſaltem iam ſuppono, per primum actum neceſſariò debere attingi illa motiua: ac proinde ſaltem primus actus Fidei debebit habere pro obiecto propoſitionem Eccleſiæ eo modo quo hi diſcurrunt: quòd ſi in primo actu verè de Fide poſſum eam ſententiam admittere, poſſum & in omnibus. Reſpondeo me hucuſque ſolùm oſtendiſſe, poſſe intellectum, ſaltem ſecundâ vice, aſſentiri obiecto immediatè, non cogitando de præmiſſis aut quaſi præmiſſis, per quas acquiſiuit ſpecies illius veritatis ſeu obiecti: hinc autem facilè deduco poſſe etiam prima vice ita id fieri, vt præmiſſæ illæ adſint quidem illuminando intellectum circa obiectum à ſe diſtinctum; quando tamen ſequitur aſſenſus, non tanguntur intrinſecè; eo planè modo quo multi docent aſſenſum concluſionis non attingere obiecta præmiſſarum. Quòd vero id ſequatur ex tradita doctrina patet; dixi enim illas præmiſſas directè & per ſe requiri ea ſolùm de cauſa, vt ſuppeditent intellectui alterius obiecti ſpecies, quibus intellectus carebat; ac proinde pro ſecundo & tertio actu, quando iam hæ ſunt acquiſitæ, non eſt neceſſaria cognitio prioris obiecti. Ex hac ratione colligitur, etſi pro eo primo actu neceſſaria ſit cognitio alterius obiecti, quâ debent produci illæ ſpecies, non tamen eſſe neceſſarium, vt per ſecundum actum attingatur obiectum prioris actus: quia ad accipiendas ſpecies eius obiecti non eſt neceſſarium tangere ſecundò illud primum vnde accipiuntur.

Ex eo quòd præmiſſæ ſint neceſſariæ ad ſuppeditādas ſpecies, non eſt neceſſarium vt attingatur obiectum illarum.

65 *Replica vlterior. Hinc ſequitur, concluſionem n. n tangere obiectum præmiſſarum. Solutio, id ex ea ratione probari ē ſequi. Concluſionem debere attingere obiectum præmiſſarum aliunde probatum eſt. Primò, quia illa vox ergo id denotat. Quæ non cōuenit actui Fidei reſpectu propoſitionis Eccleſiæ. Secundò, quia intellectui proponitur illa veritas.*

Verùm adhuc replicabis, per hoc deſtrui omnino noſtram ſententiam quam in Logica tradidimus; quòd ſcilicet aſſenſus concluſionis neceſſariò tangat obiectum præmiſſarum: iam enim vel contrarium dicimus, vel certè fundamentum, quo ibi vſi ſumus, euertimus. Reſpondeo, me eo loco non probaſſe neceſſitatem attingendi obiecta præmiſſarum, ex eo quòd obiectum concluſionis immediatè in ſe non appareat: ad hunc enim defectum ſufficit quod ipſæ præmiſſæ illud oſtendant intellectui: nam licet per illum ipſum actum non attingat intellectus obiecta præmiſſarum, adhuc tamen non ferretur in incognitum, iuxta ea quæ ſubſectione præcedēti dixi. Vſus ergo eo loci ſum duplici argumento: primum eſt, quia pro *ergo*, quod in concluſione ponitur, nihil poteſt aliud in mente reſpondere, quam quod attingat duo obiecta præmiſſarum, ac ſi diceret, *Quia eſt homo, eſt animal.* Hæc ratio ſine dubio ceſſat in præſenti materia, quia ego potiùs contendo propoſitionem Eccleſiæ nequaquam ſe habere vt præmiſſam, ideoque non inferri per τὸ *ergo* aſſenſum Fidei ex propoſitione Eccleſiæ, ſed tantùm vt ex purâ purâ conditione, iuxta dicta ſubſectione prima. Secundum argumentum, quo ibi vtor, eſt, quia illa cauſalis, ſeu illa veritas, Eſt homo, quia eſt animal, ſufficienter proponitur intellectui per præmiſſas, & quidem vt deducta ex ea ratione: Ergo tenetur illi aſſentiri: non enim habet intellectus vim ad ſuſpendendum aſſenſū circa veritatē ſufficienter ſibi propoſitam.

66 *Nil ſimile vrgit in actu Fidei.*

Hæc item ſecunda ratio etſi magis videatur vrgere in caſu noſtro, quia etiam videtur ſufficienter proponi illa reuelatio vt connexa cum propoſitione Eccleſiæ, ac proinde videatur intellectus neceſſitatus tunc ad dicendum, *Ergo reuelatio exiſtit, quia hæc motiua illam perſuadent*; nihilominùs nos non premit, quia ſummùm probat debere ſequi aliquem aſſenſum per modum concluſionis, qui non ſit Fidei Diuinæ, quem poſſemus ſine abſurdo admittere: at non probat, non ſequi alium diſtinctum qui ſit Fidei Diuinæ, & non innitatur ipſis Eccleſiæ motiuis. Ratio eſt, quia ipſa motiua expreſſe reuelationem proponunt: per illa enim inducimur ad credendam reuelationem in ſe, non quia docti homines dicunt; vti bene ad rem noſtram ait Paulus 1. Theſſ. 2. *Quia accepiſtis verbum Dei prout eſt verè verbum Dei, non prout eſt verbum hominum.* Facile ergo inducitur intellectus ad aſſentiendum intrinſecè ſoli verbo Dei, extrinſecè vero motiuis: hoc eſt per vnum actum motiuis; per alium ipſi reuelationi. Ex quo capite rurſus ſequitur, nec quidem eſſe neceſſarium admittere ibi priorem illum actum per modum conſequentiæ, quia ab initio ſtatim ipſa

Per alium actum aſſentimur motiuis & per alium reuelationi.

ipſa motiua inducunt intellectum ad ſolùm innitendum per ſequentem actum ipſi reuelationi in ſe. Vide quæ ſubſectione præcedenti dixi declarando à priori differentiam inter hæc motiua & inter præmiſſas: nam motiua non dicunt, *Eſt reuelatio, quia Parochus aut Ioannes dicit*; ſed dicunt, *Eſt reuelatio Deo ita volente*: vt verò id ita credam inducunt hæc & illa, quæ proinde ſe habent ſolùm extrinſecè ad illum aſſenſum: ſicut in aliis conditionibus oſtendi initio eius præcedentis ſubſectionis.

Differentia inter præmiſſas & ſigna credibilitatis.

67 Quod vltimo loco obiiciebatur, ſi immediatè in nobis exercetur cognitio de Deo ſine præmiſſis Fidei, ex quibus ea deducta eſt initio, fore vt non habeamus deinde cognitionem Fidei neceſſariam ad benè operandum ſupernaturaliter; hoc inquam non multùm viget, quia ſaltem per prudentiam ſupernaturalem infuſam haberi poterunt cognitiones ſupernaturales ad meritum requiſitæ: id quod locum maximè habet in obiectis naturalibus virtutum: quatum honeſtas naſcitur ſine Fide, & poteſt terminare actum ſupernaturalem amoris, iuxta à me alibi dicta.

Reſpondetur ad quartam inſtantiam Primò. Poteſt defectus Fidei ſuppleri per actum prudentia infuſa.

Reſpondeo Secundò, nos ſolùm dixiſſe, poſſe ſæpè excitari ſpecies concluſionis non excitatis ſpeciebus præmiſſarum: per quod nullo modo negauimus poſſe etiam ſecundò & tertiò & frequentiſſimè repeti illum eumdem ſyllogiſmum: quo poſito dicimus, quando homo ſe applicat ad operandum circa obiecta, quæ non niſi per Fidem nouit, v. g. circa Trinitatem, circa Euchariſtiam, Incarnationem, &c. maximè tunc ſe primò ad Fidem de eis myſteriis ſolere excitare, & deinde ex Fide ad actus voluntatis: actus autem illi Fidei nituntur ſine dubio reuelatione, & ſunt ad meritum ſufficientes.

Reſpondetur Secundò. Eſto non ſit neceſſarium, poteſt tamen quiſpiſſe ad actus Fidei formalis excitare.

68 Verùm replicabis: Si quæ nos ſuprà diximus ex experientiis aliquid probant, ſanè illud eſt, etiam homines iuſtos, quando frequenter attollunt in Deum mentem, immediatè ſolùm de Deo cogitare, & non recurrere ad motiua Fidei, &c. ergo tunc non habebunt actum ſupernaturalem ad meritum neceſſarium. Reſpondeo: Si res prudenter conſideretur, hæc obiectio non minùs vrget hunc Auctorem quàm nos: nam licet in talibus occaſionibus homo excitetur ad actum Fidei, ſeu ad credendam Trinitatem, quia Deus illam reuelauit: nequaquam tamen videtur credibile, tunc illum hominem cogitare de extrinſecis motiuis aut de Parochi propoſitione, à quo eam veritatem didicit: ac proinde non poterit iam habere locum motiuum Fidei quod ab his Auctoribus ponitur.

Replica. Ergo ſæpè homines iuſti, quando de Deo cogitant, non habebunt principium meriti. Retorquetur in aduerſarium.

Reſpondeo abſolutè Secundò, illas cognitiones, quæ tunc circa Deum excitantur, poſſe oriri, iuxta dicta paulò antè, ab aliis habitibus ſupernaturalibus, vel ab ipſo habitu Fidei, qui poteſt multas excitare cognitiones de Deo immediatè ſine diſcurſu, vti excitat de veracitate Dei: eodem enim modo poterit de omnipotentiâ, de ſanctitate Dei ſimiles excitare.

Solutio, poſſe à prudentiâ infuſâ vel etiam habitu Fidei excitari cognitiones de Deo ſine diſcurſu.

69 Scio hunc Auctorem diſp. 1. ſect. 6. negare, poſſe per habitum Fidei immediatè credi Dei attributa, niſi ſolam veracitatem: quia licet alia attributa ſint æquè nota atque iſtud: voluntas tamen non poteſt licitè imperare illum aſſenſum: debet enim illum ſeruare pro Deo dicente & habente veracitatem ad dicendum: ſcio inquam hæc ab eo Auctore dicta: quæ tamen, vt verum fatear, non videntur mihi ſolida omnino. Non ſcio enim vbi aut quando ſit impoſitum voluntati præceptum de non imperando eo aſſenſu: nec video quid ille aſſenſus officiat Fidei, cùm potiùs eam iuuet: quia quò magis creduntur ea alia attributa, eò magis firmatur aſſenſus circa veracitatem: ac denique, quia non propterea impeditur Fides, quando fuerit occaſio, quò minùs eliciat eum actum circa veracitatem, & ex eo credat alia attributa: vti etiam credere poteſt ſecundò & tertiò eamdem veracitatem ob reuelationem: quia & hoc & reliqua attributa ſunt etiam reuelata.

Malè aduerſarius putat, non poſſe per habitum Fidei immediatè credi Dei attributa, præter ſolam veracitatem.

Scio item eumdem Auctorem contra Ripaldam fusè agere diſput. 12. ſect. 1. vt oſtendat Fidem ſtrictam eſſe neceſſariam ad omne meritum ſupernaturale: quia Patres omne initium meriti tribuunt Fidei. Verùm neque hæc ratio nos premit: quia Patres tribuunt initium meriti Fidei, non quia ad omne opus meritorium cenſeant neceſſarium actum Fidei, ſed quia à Fide ſumpſit initium omne meritum: quatenus per Fidem conſtituti ſumus in ſtatu capaci merendi: & quatenus omnia alia iudicia ſupernaturalia, quibus deinde vtimur ad bene operandum, trahunt ſuum initium à Fide. Et de hoc argumento ſatis. 70

Malè item docet, Fidem ſtrictam eſſe neceſſariam ad omne meritum. Cur Patres tribuant Fidei initium meriti.

SVBSECTIO III.

Proponitur ſecunda obiectio, & reiectis aliquibus ſolutionibus, notantur quædam pro eius declaratione.

SEcundò obiicies: Repugnat aſſenſum aliquem certiorem eſſe quàm ſint motiua ad illum: atqui motiua ſeu propoſitio Eccleſiæ non habent certitudinem infallibilem, vt ſupponimus: ergo nec aſſenſus Fidei. 71

Obiectio petita ex fallibilitate motiuorum credibilitatis.

Reſpondebis Primò, eam propoſitionem non eſſe per modum motiui, ſed puræ conditionis: poſſe autem aliquem aſſenſum eſſe certiorem quàm ſit conditio à quâ pendet. Sed contrà: nam ſi aſſenſus pendet ab eâ conditione, tam facilè ex errore in conditione proueniet error in aſſenſu, quàm ſi non eſſet conditio, ſed motiuum formale. Confirmo: Si applicatio ignis ad ſtupam ſit contingens, tam facit calefactionem contingentem, etiamſi ea applicatio non ſit cauſſa, ſed pura conditio, quàm ſi ipſa ſubſtantia ignis, qui eſt cauſa, eſſet contingens: id quod locum habet in omni aliâ conditione, ſi ſit requiſita. Et ratio à priori eſt, quia licet conditio non influat in effectum, requiritur tamen neceſſariò ad illum. Reſpondebis huic replicæ, propoſitionem Eccleſiæ non eſſe conditionem omnino requiſitam: nam primi, quibus facta eſt reuelatio, crediderunt ſine eâ propoſitione. Contrà, quia illi habuerunt ſaltem aliam propoſitionem, de quâ eſt eadem difficultas, quæ de propoſitione Eccleſiæ, & hîc & nunc reſpectu mei, qui non audio immediatè à Deo illud myſterium, certè neceſſaria eſt ſimpliciter propoſitio aliqua humana.

Reſponſio prima. Refutatur. Confirmatur hæc refutatio à ſimili. Replica contra refutationem.

Reſpondebis Secundò, ideò aſſenſum Fidei eſſe certiſſimum, quia non exiſtit niſi quando eſt reuelatio: vnde etſi motiua ſint falſa hîc & nunc, aſſenſus tamen Fidei numquam eſt falſus: nam in eo caſu non datur pure aſſenſus Fidei. Sed contrà Primò, quia hæc connexio, quam in ſe habet aſſenſus Fidei cum obiecto, non eſt formalis ratio firmæ adhæſionis, quam habet intellectus reſpectu obiecti crediti: quod patet in ruſtico vel 72

Reſponſio ſecunda ad obiectionem. Impugnatur.

quo

quocumque alio inuincibiliter ſeducto, qui tam certus eſt de errore quàm de myſterio vero: (quo exemplo vtuntur in præſenti tamquam optimo Auctores ſect. præcedenti impugnati: vnde redarguuntur, dum dicunt propoſitionem determinantem hîc & nunc ad credendum eſſe loquelam Dei:) ergo ruſticus ille non habet firmam adhæſionem propter connexionem actus, quo credit cum obiecto credito: nulla eſt enim connexio: Supponimus enim illum errare; ergo vniuerſaliter non benè explicatur certitudo Fidei per connexionem ipſius actus in ſe cum obiecto. Ratio à priori, quia ea connexio eſt planè nobis incognita: ſi enim intueremur in ſe immediatè ipſum actum Fidei, poſſet fortè tunc ea connexio ipſi intrinſeca cauſſare in nobis certitudinem; at quando ea in ſe non percipitur, non poteſt formaliter reddere intellectum certum.

Reſponſio tertia ad obiectionem. Facilè reiicitur.

73 Reſpondebis Tertiò, poſſe voluntatem imperare intellectui aſſenſum firmiorem erga reuelationem quàm erga motiua. Ita nonnulli Recentiores. Facilè tamen reiicitur hæc ſolutio; repugnat enim, vt poſſit tunc, etiamſi voluntas imperet, intellectus ei obedire: quod ſic oſtendo eodem exemplo ruſtici, quo hi Auctores ſecundam ſolutionem impugnarunt. Intellectus ſcit aliquando decipi eis motiuis, vt contingit in ruſtico; ergo ſcit intellectus non ſemper eſſe verum, quod voluntas proponit etiam prudenter credendum: ergo non poteſt intellectus obedire hîc & nunc voluntati mandanti: *Credas hoc ſine vllà formidine tamquam maximè certum:* poteſt enim reſpondere intellectus: Sæpè hoc mihi dixiſti, & me fefelliſti; ergo non poſſum ſummè eſſe ſecurus hîc & nunc, quòd me non fallas, eſto id fiat ſine tuâ culpâ; ergo velit nolit intellectus, ſemper debebit dubitare, an hîc & nunc certò & infallibiliter obiectum illud ſit prout voluntas mandat illud credi.

Vrgetur argumentum contra tertiam reſponſionem.

Hoc exemplum & obiectio ex illa deſumpta
74 explicabuntur in fine ſubſectionis quintæ. Iam argumentor Secundò: Non poteſt intellectus eſſe certus reflexè de aſſenſu ſuo proprio Fidei ſupernaturalis; vel, licet certus ſit de illo, non tamen ita certus ac eſt de ipſo myſterio: atqui certitudo de myſterio in tantum prouenit intellectui, in quantum eſt certus ſe id credere per Fidem ſupernaturalem; nam ſi credat per Fidem naturalem, cognoſcit eo ipſo ſe poſſe falli; ergo vt ſit certus ſe non falli, debet eſſe certus ſe cognoſcere per actum ſupernaturalem: hanc autem certitudinem non habet, quantumuis voluntas imperet illi maiorem certitudinem de myſterio quàm de motiuis.

Quid reſponderi poſſit ad vltimum diſcurſum factum contra tertiam reſponſionem.

Huic replicæ reſponderi poſſet, aliud eſſe, intellectum eſſe certum de myſterio: aliud verò, certum eſſe de ipſo aſſenſu erga myſterium: hoc enim ſecundum denotat reflexam cognitionem ſui actus, illud verò directam, poteſt ergo quis directè eſſe certus de obiecto, etſi nullo modo ſit certus eſ. de cognitione circa illud: vt contingit quandocumque quis percipit obiectum clare, & non reflectitur ſupra cognitionem ſuam. Ratio à priori, quia actus manifeſtat ſuum obiectum non verò ſeipſum formaliter: etiamſi aliquam de ſe producat ſpeciem, ratione cuius poſſit reflexè cognoſci: quia autem hæc ſpecies poteſt non ita eſſe efficax ac ſunt illæ, quas mittit obiectum: poteſt ſæpe contingere, vt maior ſit certitudo de obiecto quàm de ipſo actu cognoſcente obiectum; poteſt etiam aliquando è contrario contingere, vt maior ſit certitudo de ipſo actu quàm de obiecto cognito: ſic quando dubito de aliquo obiecto, non habeo de illo certitudinem, habeo tamen de ipſomet actu, ſeu de dubitatione circa obiectum: ex quibus concluditur, non rectè fieri hoc argumentum à certitudine de obiecto ad certitudinem de actu ipſo, aut è contrario.

Impugnatur reſponſio proximè ſuperius data.

75 Hæc ſolutio licet fortè habeat locum in actibus euidentibus, qui ex modo tendendi circa obiectum independenter ab vllo actu reflexo ipſius intellectus aut voluntatis, ita clarè illud repræſentant, vt non ſit liberum intellectui dubitare de illo, & multò minùs diſſentire; non tamen videtur poſſe applicari pro certitudine aſſenſus Fidei: cùm enim hîc planè ſit obſcurus, non videtur ipſe ſolus per ſe poſſe tenere intellectum ita obiecto fixum, vt non dubitet de illo, aut ei diſſentiat; indiget ergo reflexâ cognitione de connexione ipſius actus cum obiecto; vnde locum habet conſequentia à me ſuprà facta: ergo ſi non eſt certus de eâ connexione, nèc poteſt eſſe certus de obiecto. Non eſt autem certus de connexione: quandoquidem non eſt certus ſe habere actum Fidei ſupernaturalem; imò poteſt dubitare, an ſit actus naturalis, & conſequenter, an non ſit connexus cum obiecto: & tandem, an non exiſtat obiectum. Hæc eſt meo iudicio maxima huius quæſtionis difficultas, & quæ vix ſufficienter explicata eſt, vt ex dictis conſtat. Pro eius ſolutione

Duplex certitudo intellectus, altera obiecti, ſubiecti altera, an rectè aſſignetur.

Aduerte, ab aliquibus, inter quos eſt P. Tan-
76 netus quæſt. 6, num. 45. duas diſtingui certitudines intellectus: vnam ex parte obiecti, quam vocant infallibilem veritatem: alteram ſubiecti, quam alij vocant adhæſiuam. In quâ doctrinâ illud mihi diſplicet, quòd ponatur vlla certitudo ex parte obiecti, cùm tota quanta certitudo teneat ſe ex parte actus: nam lapis cognitus non eſt certus, ſed cognitio de illo poteſt dici certa aut incerta. Diſplicet etiam, quòd ea vocetur infallibilis veritas, quaſi in obiecto ipſo ſit infallibilitas: etenim tota quanta tenet ſe ex parte ipſius actus: quia lapis non eſt infallibilis nec fallibilis. Reiectâ ergo diſtinctione, nos dicimus eſſe quidem duplicem eam certitudinem, vtramque tamen ponendam in ipſo cognoſcente: vnam intrinſecam & eſſentialem actui: aliam, quam intellectus habet de obiecto talis actus. Vbi aduertenter non dico, hanc ſecundam venire ſubiecto ratione eius actus: ſi enim ab actu ipſo veniret, profectò eſſet etiam propria actus: & ſic vtraque eſſet actui intrinſeca, aut non eſſet niſi vna in actu, & per hunc communicata ſubiecto. Dico ergo eam, quam pono ex parte ſubiecti, eſſe quidem circa obiectum illius actus, non tamen ab illo communicari; vnde verò veniat ſtatim dicam.

Reiecta illa certitudinum diſtinctione alia aſſignatur.

Certitudo propria actus Fidei conſiſtit in connexione infallibili actus cum obiecto.

Certitudo propria aſſenſus Fidei conſiſtit in
77 eo, quòd ſit in ſe talis naturæ, vt ei repugnet omnino falſitas, etiam metaphyſicè loquendo: ideoque euidens ſit argumentum: *eſt aſſenſus Fidei de tali obiecto: ergo tale obiectum ita erit*: in hac certitudine ſeu connexione ſuperat aſsenſus Fidei omnes alios actus naturales & euidentes: iis enim ex modo procedendi non repugnat ſaltem diuinitus falſitas, etſi multis, quia ſunt de obiecto neceſſario (quod non poteſt aliter contingere) per accidens ſit, eis veritas neceſſariò connexa, non tamen ita, vt conſequentia ibi ſit formalis: *Exiſtit talis actus: ergo obiectum eius ita exiſtit:* ſed ſuppoſita exiſtentia obiecti ille actus neceſſariò

eſt verus: at in aſſenſu Fidei eſt legitima conſequentia etiam antequam quidquam ſciatur de exiſtentiâ obiecti: *Eſt talis actus Fidei ſupernaturalis; ergò obiectum erit, vt per ipſum enuntiatur*: cuius ratio à priori ea eſt, quia ex ſuâ naturâ petit ille actus propter perfectionem, quam habet, ne vllo modo producatur, niſi obiectum ita exiſtat. De hac certitudine actus Fidei ſunt Auctores illi intelligendi, qui eam dicunt eſſe tam certam ac viſionem beatam, id eſt, in re ipsâ tam non poſſe actum ſupernaturalem Fidei eſſe falſum, quàm non poteſt viſio beata. Et de hac etiam certitudine intelligendi ſunt qui eam extollunt ſupra omnem certitudinem naturalem, dicuntque etiam metaphyſicè non poſſe aliter rem contingere.

Tam certa Fides quàm viſio beata.

Certior omni naturali certitudine eſt.

78 *Quomodo ea certitudo ineſſe poſſit Fidei, tametſi in motiuis determinantibus voluntatem ſit falſitas.*

Quo autem pacto hæc certitudo reperiatur in actu Fidei, etiamſi in motiuis determinantibus voluntatem poſſit eſſe falſitas, facillimè explicatur: nam hæc certitudo cùm conſiſtat præciſè, vt dictum eſt, in connexione eius actus cum obiecto, fit manifeſtè, vt quandocumque & quomodocumque producatur talis actus, habeat eam certitudinem: quia ergo vt Deus eleuet intellectum de facto ad productionem eius actus, non requirit ipſe Deus ex parte voluntatis, niſi quòd prudenter moueatur ad volendum credere; inde fit, vt, licet motiua abſolutè ſint fallibilia quia tamen prudenter illis mouetur voluntas, & reuelatio re ipsâ exiſtit; id quod à Deo certò cognoſcitur; concurrat ipſe vt producatur talis actus ſummè certus vi eius prudentis imperij voluntatis. Hinc etiam conſtat, quare exiſtente aliquando tali imperio non producatur in re actus Fidei, quia ſcilicet voluntas, licet prudenter ſe geſſerit, fuit tamen ſeducta inuincibiliter: Deus autem non dat concurſum ad producendum actum Fidei, niſi in re exiſtat ea reuelatio: quia repugnat tunc talem actum exiſtere. Quoad hanc ergo certitudinem nulla eſt difficultas.

Corollarium.

79 *Altera certitudo Fidei adhæſiua firmiter ad obiectum in præſenti parit difficultatem.*

Secunda certitudo Fidei conſiſtit non tam in connexione ipſius actus cum obiecto quàm in firmâ adhæſione intellectus erga illud obiectum: & hæc eſt quæ ingerit in præſenti nobis difficultatem: cùm enim intellectus moueatur ad adhærendum huic obiecto, ſeu reuelationi ex motiuis credibilitatis, & ex imperio voluntatis (quapropter paulò antè dixi hanc certitudinem ſecundam non prouenire ab ipſo actu) non poteſt facilè intelligi, quî adhæreat intellectus certiùs reuelationi quàm motiuis. Imò D. Thomas hîc quæſt. 4. art. 8. videtur docere, noſtrum intellectum non tam firmiter adhærere rebus Fidei quàm rebus ſcitis: ait enim, Fides eſt certior ſimpliciter quàm ſcientia & ſapientia: ſed hæc ſunt certiora ſecundùm quid, id eſt, quoad nos. Hæc D. Thomas: & in reſp. ad primum admittit cum Fide aliquam dubitationem: propterea quod intellectus non aſſequatur perfectè quæ ſunt Fidei: hanc autem dubitationem non admittit in ipsâ ſcientiâ. Nihilominùs tamen non poſſumus negare Fidei hanc firmam adhæſionem: eſt autem difficultas in eâ explicanda.

SVBSECTIO IV.

Soluitur præcedens obiectio: vbi, an certitudo Fidei ſuperet alias certitudines.

80 *Certitudo adhæſiua in credente non requiritur maior quàm in aliis.*

DICENDVM igitur PRIMÒ, Fidei adhæſionem erga ſuum obiectum non debere neceſſariò eſſe maiorem in credente, quàm in aliis ſit quæcumque alia adhæſio, quæ non eſt ex Fide. Hæc probatur manifeſtè: ſæpè enim Hæretici & alij Philoſophi tam firmiter adhærent ſuis erroribus aut veritatibus euidenter cognitis quàm adhæreant fideles rebus Fidei, & in ipſo fideli (vt ſuprà diximus) poteſt contingere, vt inuincibiliter ſeductus circa myſterium Fidei, tam certò adhæreat errori quàm veritati. Hinc conſtat, quando dicitur Fides firmior & certior omni aſſenſu naturali, non eſſe id intelligendum de certitudine adhæſionis, de quâ in præſenti: ſed de connexione ipſius actus cum obiecto, ſeu de certitudine illius in ſe, quam nos primo loco explicauimus. Eſt autem difficultas, an in ipſomet credente ea certitudo adhæſiua debeat eſſe maior circa myſteria Fidei quàm circa omnia alia obiecta. Obiectionem contra hæc ex Patre Tannero proponam poſt ſecundam concluſionem.

Fides non dicitur certior aſſenſu naturali propter certitudinem adhæſiuam.

81 SECVNDÒ DICO, non videri neceſſarium vt ea adhæſio ſit maior in credente circa res Fidei quàm circa aliqua alia obiecta: hoc probatur exemplo allato immediatè antè de homine fideli tam firmiter adhærente errori quàm veritati Fidei. Ne autem mihi reſpondeas, in eo caſu illum adhærere errori ex imperio voluntatis circa Fidem; ideóque non mirum, ſi aliquis tam certò adhæreat errori quàm veritati. Pono aliud exemplum: non enim videtur poſſe hominem eſſe certiorem de reuelatione, quàm ſit certus, vel ſe eam cognoſcere quocumque modo, vel ſe eam audiuiſſe ab aliquo proponente; etſi auditio hæc non ſit actus Fidei: oſtendo autem id clarè, quia non poteſt talis homo eſſe ita diſpoſitus, vt dicat: *Etſi nullus mihi de reuelatione aliquid dixiſſet, crederem tamen illam eſſe:* nam ſine propoſitione non poteſt prudenter ille credere: ergo ille non adhæret fortiùs ei reuelationi, quàm adhæreat cognitioni de propoſitione eius reuelationis. Ratio huius à priori poteſt eſſe: nam intellectus ad credendum neceſſariò pendet ab aliquâ propoſitione: non ergo poteſt eſſe paratus ad manendum cum aſſenſu Fidei ablatâ omni propoſitione: ergo tam eſt certus ſe habuiſſe aliquam propoſitionem, quâ prudenter motus eſt ad credendum, quàm eſt certus ſe credere, & quàm certò adhæret obiecto credito.

82 *Adhæſio ad obiectum prouenit, vel ex reflexâ cognitione infallibilitatis Fidei vel ex imperio voluntatis.*

Nam (vt dixi ſuprà) hæc adhæſio prouenit vel ex reflexâ cognitione infallibilitatis Fidei, vel ex imperio voluntatis. Hæc autē duo in præſenti neceſſariò pendent ab eâ propoſitione & cognitione illius: nec eſt inconueniens ponere adhæſionem Fidei non firmiorem, quàm ſit cognitio aliqua euidens, à quâ per ſe pendet aſſenſus Fidei: ſic multi dicunt Fidem reſolui in veracitatem Dei cognitam euidenter actu naturali: vnde non ponunt maiorem certitudinem circa myſterium creditum, quàm ſit ea naturalis circa reuelationem Dei. Alij verò etſi dicant eam veracitatem cognoſci per Fidei habitum, dicunt tamen eſſe ex terminis euidenter notam: nec inconueniens reputant facere aſſenſum Fidei æqualem in eâ certitudine cognitioni alicui euidenti, à quâ pendet ipſe aſſenſus. Hoc ipſum à fortiori docent, qui ſectione præcedenti dixere ipſammet propoſitionem Eccleſiæ eſſe partem obiecti formalis Fidei: non enim poteſt in eâ ſententiâ ruſticus eſſe certior Deum reuelaſſe Incarnationem, quàm ſit certus ſe id audire à Parocho tunc, quando inſtruitur primò, & primò credit: quod ipſum videtur ab omnibus neceſſariò dicendum. Idem eſt in aliis aſſenſibus naturalibus de eo quòd ego exiſtam: non enim poſſum magis eſſe certus, quòd Deus mihi reuelet aliquid mediante Eccleſia, quàm ſim certus me exiſtere.

Vnde

Vnde obiecta naturalia, à quibus pendet eſſentialiter hîc & nunc reuelatio, non debeo præferre in certitudine adhæſiuâ reuelationis aſſenſui.

Tannerus aduerſatur nobis in primis quoad primam concluſionem.

83 In vtraque hac concluſione contrarium habemus P. Tannerum, & quidem in primâ; nam quæſt. 6. num. 58. ait non eſſe vmquam admittendum, hæreticum æquè certò adhærere ſuis erroribus ac Catholicum rebus Fidei, nec quidem cum addito, id eſt *certitudine adhæſiuâ*, ſeu ſubiecti; quia non iudicat eam debere dici certitudinem, ſed pertinaciam: nam ea certitudo non conformatur obiecto: quam rationem deſumpſit ex Patre Suario: cum quo nos agemus infrà. In ſecundâ verò nobis contradicit quæſt. 2. num. 134. vbi ait eum, qui verè & ſupernaturaliter credit, reddi ipſo aſſenſu ſummè certum, tum propter reuelationem tum propter internum lumen Fidei, quòd impoſſibile ſit falſum eſſe quod credit; ex his enim è contrario infertur eum, qui talem aſſenſum verè non habet, non poſſe etiam habere eam ſummam certitudinem adhæſiuam; ergo ipſe etiam credens ſemper adhæſiuè erit certior de veritate, quam credit re ipsâ per fidem ſupernaturalem, quàm ſit de omni aliâ re à ſe creditâ aut iudicatâ euidenter.

Deinde quoad ſecundam.

Primum punctum Tanneri eſt ferè de nomine. Impugnatur.

84 Vtramque tamen hanc doctrinam reperio minùs veram. Et quidem prima multum habet de nomine, an ea adhæſio dicenda ſit certitudo, an pertinacia. Ego ſanè non video cur cum eo addito *adhæſiua* non poſſit dici certitudo: ſed, ne in vocibus hæreamus, non videtur per hoc ſatisfeciſſe difficultati; nam licet dicamus adhæſionem Lutherani circa hunc errorem, *Fides ſola iuſtificat*, eſſe pertinaciam non certitudinem, nec quidem cum illo addito *adhæſiuam*; nemo tamen (vt opinor) audebit dicere eſſe pertinaciam, quâ idem Lutheranus credit Chriſtum eſſe Deum, aut Deum eſse trinum: atqui ſaltem talibus veritatibus poteſt fortiùs ille adhærere per Fidem naturalem, quàm adhæreat eiſdem aut aliis Catholicus, qui eaſdem per Fidem ſupernaturalem credit. Ergo ſemper adhuc manet vera noſtra doctrina, quòd ſcilicet poſſit in tertia aliâ perſonâ eſse maior certitudo adhæſiua, licet per actum naturalem quàm ſint multæ certitudines Catholici per actus Fidei. Vnde Bañes apud eumdem Tannerum dixit eſſe puerile id negare, vel de eo dubitare: ſed quidquid de cenſurâ ſit, veritatem ſolùm ego propugno.

Confirmatur.

85 Secundò idem oſtendo in ipſis Catholicis; nam & hos poſſe errare inuincibiliter tamen ex malâ inſtructione admittit ipſe Tannerus cum communi ſententiâ. Atqui eo caſu tam firmiter adhæret Catholicus falſo myſterio quàm vero: neque illa adhæſio dici tunc propriè poteſt pertinacia: hæc enim iuxta communem acceptionem ſignificat adhæſionem ob leuia fundamenta. In eo autem caſu ſupponimus talia fundamenta, quæ verè & in conſcientiâ obligauerint ad credendum, ea autem quis dicet leuia? ergo.

Impugnatur ſecundum punctum Tanneri.

Sed quia huic meo argumento præcedenti poteſt reſponderi ex ſecundâ parte doctrinæ Tanneri, eam impugno manifeſtè, Primò hoc meo argumento: cùm enim ille, qui inuincibiliter ſeductus credit, nullo prorſus modo poſſit in ſe aduertere ſuum errorem, profectò inde euidenter ſequitur eum non firmiùs adhærere vni quàm alteri obiecto, & conſequenter falſum erit quod Tannerus docet, ipſummet actum Fidei dare hanc maiorem certitudinem adhæſiuam.

86 Fortè reſpondebis: Si talis ſe reflecteret poſſet, haud dubiè aduertere eam maiorem certitudinem. Sed contrà manifeſtè Primò: Nam eſto diceretur tali homini, Scias te in vno ex duobus his myſteriis eſſe ſeductum; vide iam tu in quo, profectò nemo prudens dicere poterit ſine vllâ declaratione maiori, eſſe in poteſtate iſtius ſolùm, reflectendo ſe ſupra ſuos actus, dignoſcere, quod myſterium ex illis certum ſit, quod falſum: id quod maximè vrget in hominibus ſimplicioribus: & verò mediocriter doctis idem eſt, imò in Bibliis legit, & vt omnino certum de Fide, meritò credidit viginti quinque annorum fuiſſe Ioatham cùm regnare cœpit, vt habetur 2. Paralip. 27. & ſedecim annis regnaſſe: certè ſi paulò pòſt ex lapſu planè inuincibili memoriæ firmiter putaret, ſine vllâ ratione dubitandi ei occurrente, ſe legiſſe, regnaſſe Ioathã 18. annis, eliceretque de nouo duos actus Fidei, vnum circa 25. annum initij Regni, alterum circa 18. durationis Regni, tam firmiter ſanè vnum quàm alterum crederet: quòd ſi aliquis tenens manu apertum caput illud Bibliorum ei diceret, In vno ex his erras, reflecte te in quo, quis quæſo, poterit vel cum vmbrâ probabilitatis docere talem, etiamſi non recordetur meliùs quid legerit, ſed ſolùm ſupra ipſos actus credendi ſe reflectat, poſſe ſtatim dicere, *In hoc erro?* Ego ſanè id non mihi vllo modo perſuadebo: certum enim iudico, talem ſuſpenſurum tunc vtrumque aſſenſum, donec meliùs legendo aut audiendo intelligat fuiſſe errorem in annis Regni, non in annis initij: ergo nulla maior adhæſiua certitudo ſeu ex parte ſubiecti confertur actui Fidei, eò quòd procedat ab habitu vere & non apparenter tantùm.

Replica pro Tannero. Refutatur.

Ratio à priori hactenus dictorum.

87 Ratio à priori eſt, & quidem manifeſta: nam cùm reuelatio in ſe nobis non ſit nota, ſed eam credat intellectus inductus à volitione ſupernaturali, ſeu à piâ affectione, hæc autem pia affectio ſolùm dirigatur motiuis credibilitatis, profectò, ſi motiua, quibus hîc & nunc mouetur ad falſum & ad verum, ſunt omnino eadem, vel æquè fortia, in terminis repugnat, vt dicat voluntas: *Firmius huic quàm illi aſſentiaris*: quia & ad hoc dicendum iam debuiſſet prænoſcere aliquam differentiam. Quòd ſi voluntas non imperat maiorem adhæſionem, quis intellectum docet, ſe debere prorumpere in maiorem circa hoc potiùs quàm circa illud: cùm totum eum actum Fidei ex imperio ſolo voluntatis efficiat: Porrò poſſe eadem motiua concurrere ad vtrumq; in particulari aliquâ perſonâ & admittit Tannerus, & res eſt manifeſta. Pone me vel legentem, vel audientem legi illud idem cap. Paral. ſanè, ſi ego legerem, Viginti que annorum erat Ioatham cùm regnare cœpit, & octodecim regnauit; legerem inquam vel ex malitiâ, vel ex linguæ lapſu; alij etiam Religioſi, qui me audirent legentem, nullum penitus veſtigium haberent differentiæ in motiuis ad credendum, ſed æqualiter vtrumque crederent, ſi anteà de contrario illis non conſtaret: & verò quando etiam cum attentione audio ab altero, de quo nec leuem habeo in malum ſuſpicionem, caput aliquod Scripturæ, omnes omnino circumſtantias, ſyllabas, &c. credo æqualiter eſto interim re ipsâ in vno aut altero anno aut aliquo alio verbo errauerit legens, ita tamen, vt id nullatenus notari potuerit: nec tunc ergo poſſum notare in meis aſſenſibus vllam differentiam, ergo.

Corollarium.

Conſtet igitur, de duabus noſtris concluſionibus non poſſe meritò dubitari: ex quibus etiam euidentiſſimè reiicitur ea ſententia Recentiorum, contra quam ſectione tertiâ; & aſſignatur

tur

tur ratio communis doctrinæ, cur ſcilicet homo non poſſit euidenter agnoſcere in ſe actum ſupernaturalem Fidei vt condiſtinctum à naturali: quod verum non eſſet, ſi daretur maior adhæſio propria actus Fidei veri quàm apparentis: poſſet enim per experientiam ea noſci, & inde de actu iudicare ac tandem de obiecto euidenter.

88 *Singulis motiuis minùs adhæretur quàm myſterio aut reuelationi de eodem.* *Ratio à priori.*

Tertiò dico, certitudinem adhæſiuam Fidei circa quodlibet ex motiuis in particulari eſſe multò minorem quàm circa myſterium aut reuelationem creditam; & in hoc ſenſu intelligendos, qui dicunt abſolutè, firmiùs credendum eſſe Deum reuelaſſe Incarnationem, quàm facta fuiſſe miracula in confirmationem illius, aut conſenſiſſe in eâ Doctores. Rationem à priori claram reddo: nam miracula & conſenſus Patrum, quibus inducor ad Fidem, faciunt euidenter credibilia reuelationem & myſterium, non autem ſeipſa; non eſt ergo mirum, ſi intellectus adhæreat firmiùs reuelationi & myſterio quam motiuis modo explicato. *Explicatur antecedens.* Probo & explico antecedens, in quo ſolo eſt difficultas; nam quodlibet miraculum v. g. aut quælibet auctoritas Patrum tantùm ſeipſam quaſi confirmat, non autem vnum miraculum confirmat aliud, aut vna auctoritas confirmat aliam; vnde quodlibet per ſe manet etiam prudenter capax dubitationis: at omnia & ſingula confirmant reuelationem, & myſterium, circa quod conueniunt; vnde non mirum, ſi myſterium ex omnibus illis motiuis ita proponatur, vt conſtet euidenter poſſe firmiter credi; licet quodlibet motiuum ſeorſim non habeat hanc certitudinem. *Declaratur ſimili.* Sic etiam in Phyſicis contingit ſæpè, vt quando ſunt multæ rationes valdè probabiles pro vnâ ſententiâ, reddant illam multò certiorem quam ſint rationes illæ ſeorſim ſumptæ: nam quælibet ratio confirmat tantùm concluſionem, non autem aliam rationem; ideoque poteſt quis tunc paratus eſſe faciliùs negare quamlibet rationem quàm concluſionem. Ergo ex hac parte facilè explicatur maior intellectus adhæſio erga reuelationem, quam erga motiua.

SVBSECTIO V.

Replicis aliquibus fit ſatis, & magis declaratur doctrina tradita.

89 *Prima replica.*

REplicabis Primò: Qui credit, non tantùm debet eſſe certior erga myſterium, quam erga quodlibet motiuum in particulari, ſed etiam quam erga omnia; ita vt priùs velit negare omnia prorſus motiua quam reuelationem: hoc autem videtur repugnare in terminis; vel ſaltem per ſolutionem paulò ante datam non explicatur, quî fieri poſſit. *Reſponſio.* Reſpondeo negando antecedens: non enim fieri poteſt, vt adhæreat quis reuelationi iudicādo illam exiſtere, ſi ſimul iudicat eam à nemine planè fuiſſe verè propoſitam, & nulla eſſe motiua, vt credatur; tunc enim crederet planè imprudenter. Confirmo: *Confirmatur reſponſio.* Actus Fidei non poteſt manere niſi durante voluntatis affectione piâ ad credendum: pia autem affectio eo ipſo ceſſat, quo ceſſant omnia motiua, quibus innititur: ergo eo ipſo ceſſat actus Fidei: ergo intellectus non poteſt magis fixus eſſe obiecto credito, quam ſit alicui ſaltem propoſitioni & motiuo credendi. Hinc fit, vt ſi deprehendat motiua illa omnia ad credendum fuiſſe falſa; eo ipſo ceſſet ab actu Fidei, & quidem ſine vllâ prorſus culpâ.

Replicabis Secundò ex D. Paulo ad Galatas 1. vbi eos hortatur ita firmiter adhærere myſteriis priùs creditis, vt, etſi Angelus de cælo contrarium euangelizet, adhuc ipſi non dubitent de rebus illis creditis. *Replica ſecūda ex ep. ad Galatas.* Ergo vult diuus Paulus eos ita firmiter adhærere reuelationi, vt etiam ſtantibus in contrarium motiuis credibilitatis æquè potentibus, adhuc non deficiant à Fide; ergo firmiùs vult eos adhærere myſterio quam motiuis. Reſpondeo, D. Paulum ibi non velle vllo modo, vt Galatæ permaneant in Fide, etſi illis conſtet motiua à D. Paulo illis olim propoſita ad credendum fuiſſe falſa: hoc enim eſſet ab eis petere imprudentem Fidem, vt ſcilicet ſine vlla ratione credendi crederent: ſolum ergo vult ibi ſignificare, ſe ita illis oſtendiſſe ea myſteria credibilia tot motiuis & rationibus, vt nec Angelus poſſet illis contrarium oſtendere eſſe ita euidenter credibile. *Reſponſio per explicationem D. Pauli.*

90 *Replica tertia.*

Replicabis Tertiò: Debemus magis eſſe certi de myſterio v. g. Trinitatis quam de motiuis ad illud credendum: certum enim eſt motiua non eſſe de Fide, nec quia ab aliquo negentur, continuò illum futurum hæreticum: eſſet autem, ſi negaret myſterium Trinitatis: Reſpondeo, non futurum quem hæreticum formaliter, etſi neget Trinitatis myſterium. *Reſponſio.* Pone v. g. aliquem ſimplicem, qui ex inſtructione Parochi illud myſterium credit: accedat ad hunc vnus alius, quem iudicet meritò doctiorem & ſanctiorem, qui ipſi perſuadeat malè à Parocho fuiſſe inſtructum de tali myſterio, & illi proponat tantum dualitatem perſonarum, eique dicat, hunc eſſe ſenſum communem totius Eccleſiæ: & talia afferat argumenta, quibus ille indoctus prudenter perſuadeatur: certè hic negans ſeu non credens myſterium, quod anteà credebat, non amiſit formaliter Fidem, neque eſt hæreticus formaliter: quia prudenter proceſſit negando tale myſterium. *Confirmantur dicta in ſolutione primæ replicæ.* Vnde & confirmo quod anteà dicebam, & reſpondeo obiectioni factæ: conſtat enim hinc, illum & quemlibet alium non poſſe vllo modo eſſe fixum myſterio, niſi ſit fixus etiam aliquibus motiuis: ideoque nec magis eſſe certum de obiecto reuelato quàm de aliquibus motiuis prudentibus. Fateor, motiua non eſſe de Fide, tum quia in quolibet ſeorſim poteſt eſſe falſitas: tum quia illis non aſſentior propter Dei reuelationem aut per Fidei habitum, ſicut myſterio & reuelationi: per hoc autem non oſtenditur intellectum fortius eſſe ligatum myſterio quàm motiuis, quod ſuprà nobis ingerebat difficultatem: ex dictis verò iam ſatis videtur declaratum.

91 *Solutione dubij cuiuſdam dicta haſtenus declarantur.*

Hinc intelliges ſolutionem cuiuſdam dubij, quod nonnulli Recentiores mouent, non tamen ſufficienter explicant, pertinetque ad maiorem declarationem eorum quæ diximus, quia in illa ferè relabitur; eſt autem, Vtrùm intellectus ita debeat eſſe certior de veritate obiecti Fidei præ aliis omnibus, vt ſi vnum è duobus negandum eſſet, aut Deum eſſe Trinum v. g. aut principium illud naturale, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, citiùs hoc quàm illud deberet negari. Ita nonnulli affirmant. Ego tamen iuxta dicta reſpondendū iudico: Primò ſi ad eſſentiā intrinſecam ipſius actus attendamus magis eſſentialiter eſſe verū actum Fidei, quàm illum quo dico, *Quodlibet eſt, vel non eſt*: non quia vnū obiectum ſit magis neceſſariū quàm alterum; id enim ſtatim oſtendam eſſe falſiſſimum: vnde in reſponſione non dixi, *Alterum eſſe magis neceſſariò verum altero*: ſed magis eſſentialiter, ſeu magis intrinſecè: etenim, attentâ naturâ actus Fidei, eſt ita eſſentialiter verus: quia eſſentialiter petit obiectum exiſtere prout à ſe affirmatur: alter verò

Actus Fidei magis eſſentialiter eſt verus quàm principium naturale, v. g. Quodlibet eſt, vel non eſt.

verò naturalis ex ſe potuit eſse falſus, ſi per impoſſibile obiectum potuiſset ſe habere aliter: quòd verò non poſſit, id non ex naturâ & exigentiâ actus prouenit, ſed potiùs eſt illi accidentarium; ergo ex hoc capite vnus non eſt verior altero, ſed, vt meliùs dicam, magis intrinſecè & eſſentialiter verus.

92 *Vtrùm maior neceſſitas exiſtendi in obiecto principij ſuprà alterì quàm in obiectis Fidei.*

Secundò cenſeo dicendum, ſi attendamus neceſſitatem exiſtendi in vtriuſque actus obiecto, non eſſe maiorem in vno quàm in altero, quia vtrumque eſſentialiter & omnino neceſſariò ita eſt; ſi verò ad formales conceptus recurramus, manifeſtiùs longè apparere neceſſitatem exiſtendi in eo obiecto, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, quàm in altero: quod inde probo; nam myſterium Trinitatis non exiſtere non repugnat ex ipſis terminis, ſicut illud alterum principium. Secundò, quia ſi ſemel dicatur falſum illud, *Quodlibet eſt, vel non eſt*; etiam ipſum myſterium Trinitatis erit falſum: quia etiam poterit de ipſo dici, *Eſt, & non eſt*: & conſequenter reddetur ſimul & verum & falſum.

93 *Repugnat, intellectum firmiùs adhærere myſterio quàm veritati, à quâ pendet myſterium.*

Vnde dico Tertiò repugnare omnino, intellectum firmiùs adhærere ex parte ſuâ ei myſterio quàm illi alteri veritati, cùm ab hac eſſentialiter pendeat illud myſterium: dixi autem ſuprà, non poſſe intellectum firmiùs adhærere myſterio quàm veritatibus, à quibus eſſentialiter pendet idem myſterium, nec in hoc puncto maior eſt quærendus qui diſſoluatur nodus: & profectò in hac propoſitione, *Chriſtus eſt, vel non eſt*, manifeſtè apparet quod diximus: etenim ea veritas non eſt de Fide, & tamen repugnat in terminis (quidquid nonnulli Recentiores re minùs benè ponderatâ reclament in contrarium) intellectum firmiùs iudicare, Chriſtum eſſe, quàm, *illum eſſe, vel non eſſe*: cùm omnino implicet verum eſſe eam propoſitionem determinatam, *Chriſtus eſt*, niſi etiam disiunctiua eo ipſo formaliſſimè ſit vera, & veriſſima, *Chriſtus eſt, vel non eſt*: nam ſi Chriſtus eſt, proculdubiò *eſt, vel non eſt*. E contrario autem, eſto determinata illa eſſet falſa, nihilominùs adhuc disiunctiua maneret vera. Ego fateor me non concipere, quomodo poſſit firmiùs quis iudicare illum eſſe, quàm eſſe vel non eſſe: perinde ac ſi quis diceret, certius eſſe, poſſe Petrum currere, quàm aliquem currere: cùm Petrum currere ſit aliquem currere: poſſit autem è contrario aliquis currere, & non Petrus: vel ſi quis dicat certius eſſe, tres currere quàm duos currere (ſuppono ego duos non accipi excluſiuè:) etenim in tribus duo ſunt, non autem è contrario, in duobus tres. Ideò non capio, quomodo Auctores contrarium aſſerentes potuerint re conſideratâ interiùs ſentire id quod verba ſonant: fortè aliud intenderunt dicere, quod ego non aſſequor. Non ergo debemus eam adhæſionem & certitudinem per Fidem ita extendere, vt ad repugnantia planè reducamur: debet ergo modo à nobis tradito res declarari.

94 *Obiectio. Reſponſio prima.*

Obiicies cum his Recentioribus: Magis incapacia erroris ſunt principia Fidei quàm naturalia. Reſpondeo, Malè ab his ea duo contraponi: nam etiam eſt principium naturale, *Deum eſſe incapacem mendacij: Deum exiſtere: Deum eſſe ſanctum*: quæ ſimul ſunt principia ſeu veritates Fidei.

Secunda.

Secundò dico hîc confundi infallibilitatem tenentem ſe ex parte cognitionis: in quâ ſolâ excedunt actus Fidei alios actus cum neceſſitate exiſtendi ex parte obiecti. Vnde grauiter erratur in hoc puncto, & non benè diſtinguitur intrinſeca certitudo actus, quæ in Fide maior eſt, ab adhæſiuâ intellectus.

Dubium. An hæreticus eſſet qui negaret omnia motiua.

Rogabis, An eſſet hæreticus qui negaret myſteria Fidei eo præciſè ex capite, quòd negaret omnia motiua? ſi enim id aſſeramus, videtur ſequi, etiam motiua eſſe de Fide: ſi negemus, ſequitur vlteriùs, cùm negare motiua non ſit hæreticum, etiam non eſſe hæreticum negare reuelationem? Reſpondeo, hanc difficultatem ab omnibus debere ſolui: iam enim oſtendi, non poſſe manere aſſenſum Fidei ablatâ omni propoſitione, quæ faciat eam reuelationem prudenter credibilem.

Communis omnibus difficultas.

Quam veritatem omnes tenentur concedere: eâ verò ſuppoſitâ vrget obiectio facta: pro cuius ſolutione obſeruo quod & paulò antè dixi, motiua non eſſe obiectum Fidei: non enim reuelata ſunt: vnde ea ſola negare non facit hæreticum: quia nondum negatur reuelatio Dei aut eius veracitas.

Notabile primum pro ſolutione.

Obſeruo Secundò: Si ſtante ſufficienti propoſitione reuelationis non credatur myſterium eo ipſo iam eſſe hæreſim: vnde in forma ad argumentum dico, eum (de quo in obiectione) omnino fore hæreticum, non quia negat motiua: ſed quia propoſitis ſufficientibus motiuis negat reuelationem: quod autem ſimul neget motiua eſt per accidens: ſiue enim ea credat, ſiue neget: ſi tamen eis cognitis negat myſterium, hæreticus erit.

Secundum.

Reſpondetur in formâ propoſito dubio.

95 *Cur malè explicetur infallibilitas Fidei per infallibilitatem obiecti formalis.*

Illud hîc notandum etiam cenſeo, communiter minùs benè explicari infallibilitatem Fidei per infallibilitatem & certitudinem obiecti formalis illius: etenim ſi in rigore loquendum nobis ſit, certitudo & infallibilitas numquam eſt in obiecto qua tali, ſiue illud formale ſiue materiale ſit: quia certitudo & infallibilitas ſunt proprietates cognitionis. v. g. Ego video albedinem; habeo certitudinem de eius exiſtentia: (eodem modo diſcurro de cognitione Dei circa eamdem albedinem, quæ eſt cognitio certiſſima & infallibilis:) profectò albedo ipſa in ſe neque eſt certa neque incerta in ſenſu contrario certitudini, neque fallibilis neque infallibilis, ſed exiſtit à parte rei: idem dico de ipſa reuelatione vt obiectum eſt mei actus: (nam vt ipſa affirmat myſterium, verè eſt per modum actus affirmantis aut dicentis:) ſed illa à parte rei exiſtit, & poteſt terminare actum, actumque certum, dubium, fallibilem, infallibilem: nam (vt dixi agens de ſcientia Dei) neceſſitas & contingentia obiecti, quam ſecundùm ſe habet, neque iuuat neque impedit infallibilitatem aut certitudinem cognitionis: etenim tam infallibiliter Deus cognoſcit obiecta maximè contingentia quàm ſuam propriam eſsentiam: & è contrario magis fallibiliter cognoſco ego columbæ definitionem, quæ tamen eſt prædicatum eſſentiale, quàm noſco contingentem exiſtentiam caloris, quem experior. Et idem oſtendo magis ad rem noſtram in Fide: nam proculdubiò exiſtentia reuelationis tam eſt contingens quàm quodlibet aliud ens creatum; Deus enim liberè omninò reuelat: actus autem Fidei eſsentialiter pendet ab exiſtentia eius reuelationis: nam quantumcumque reuelatio, caſu quo exiſtat, ſit vera; ſi tamen non exiſtat, profectò actus illi innitens erit falſus; ergo actus Fidei pendet ab obiecto formali contingenti non neceſſariò in ſuo eſse: non minùs quàm ipſum myſterium reuelatum non eſt ſemper res neceſsariò exiſtens, ſed contingens: vnde ex hoc capite poſset actus tantam habere firmitatem tangendo ſolum myſterium, quantam habet tangendo illud in reuelatione: quia ſicut habet infallibilitatem de ipſa reuelatione, non eam in alio, ſed in ſe tangendo: ita eo modo de myſterio poſset habere certitudinem, etiamſi illud non in reuelatione, ſed in ſeipſo noſceret. Sicut viſio Dei & ſcientia ſupernaturalis

Neceſſitas & contingentia obiecti per accidens ſe habet ad infallibilitatem cognitionis.

Simili declarat hucuſque dicta.

ralis abſtractiua de ipſo myſterio in ſe, & non in alio obiecto formali, eſt tam certa quàm noſtra Fides: quod cùm veriſſimum ſit, pauci benè conſiderant: ſemper enim totam certitudinem Fidei in ipſum obiectum reducunt.

96 *Certitudo & infallibilitas actus in quo conſiſtat.*

Certitudo ergo & infallibilitas actus conſiſtit in eo quod ex ſua eſſentia ſupponit obiectum, quod tangit (quodcumque illud ſit) exiſtere ita, vt actus ille non poſſit exiſtere, niſi obiectum exiſtat; quia hoc habet actus Fidei reſpectu reuelationis, ideò eſt infallibilis tam reſpectu eius reuelationis quàm reſpectu obiecti materialis: quia reuelatio habet etiam connexionem cum obiecto: certitudinem item intrinſecam habet ex eodem capite: quia ea certitudo non diſtinguitur ab infallibilitate: formalem verò ſeu adhæſiuam, quæ ab intellectu tollit dubium, habet radicaliter ex motiuis, quibus homo prudenter ſibi perſuadet locum eſſe actui illi infallibili: inde enim rectè infert obiectum ita eſſe: quia tamen infallibilitas illa eſſentialis & intrinſeca ipſi actui Fidei in ſe eſt obſcura, & aliunde nequit reflexè à nobis cognoſci, non poteſt formaliter reddere intellectum tam certum quàm actus ipſe in ſe eſt: actus enim ita eſt certus, vt nec de potentia abſoluta poſſit eſſe falſus: at homo non habet per illum talem certitudinem, vt non poſſit locus eſſe dubitationi, vel (vt meliùs dicam) vt non poſſit propoſitis aliquibus rationibus in contrarium deiici ex eo aſſenſu: at ſi ea certitudo eſſet clara & euidens, non relinqueret in intellectu eam potentiam diſſentiendi.

In quo ſenſu ſciẽtia iuxta D. Thomam cauſſet maiorẽ certitudinem quàm Fides.

In hoc igitur ſenſu ſcientia cauſſat maiorem certitudinem: & ita explico D. Thomam ſuprà docentem quoad nos, certiorem eſſe ſcientiam quàm Fidem: nam ſcientia non relinquit nec intellectui nec voluntati libertatem ad diſſentiendum: hanc autem relinquit Fides: poteſt enim homo etſi peccando diſſentire illi obiecto: ergo in hoc ſenſu maior eſt adhæſio per ſcientiam quàm per Fidem: quæ in tantùm firmiſſimè adhæret obiecto, in quantum voluntas prudenter iudicans hîc & nunc dari talem reuelationem, eamque eſſe credibilem ſummâ certitudine, non permittit intellectum de illâ dubitare.

Obiectio.

Verùm hîc videtur habere locum obiectio quam ſuprà ſubſectione tertiâ tetigi, quod non poſſit intellectus voluntati obedire in hoc, quandoquidem aliquando eſt deceptus.

Reſponſio.

Reſpondeo tamen eâ ratione probari, intellectum non teneri obedire voluntati in hac certitudine, quando habet aliquod principium dubitandi, vtrùm hîc & nunc erret; quando tamen non habet non poteſt prudenter dubitare: & tunc ſine vllâ dubitatione tenetur adhærere obiecto. Et hæc circa certitudinem aſſenſus Fidei.

SVBSECTIO VI.

Diſcutitur obiectio Patris Suarez contra doctrinam traditam.

97 NOn placet Patri Suario diſp. 6. ſect. 5. diſtinctio certitudinis actus Fidei in ſe, & quoad nos, vt tradita eſt à nobis paulò antè; quâ occaſione dicit aliqua quæ indigent conſideratione, vt clariùs ſic tota doctrina noſtra & vera intelligatur.

Primum punctum quo exponitur doctrina Suarij.

Primò ergo docet n. 6. quando ratio formalis obiectiua talis eſt, vt non poſſit illi ſubeſſe falſum, tunc eo ipſo cauſſare certitudinem perfectam, ſiue obiectum illud euidenter noſcatur, ſiue non; quia excludit omne periculum falſitatis.

Secundum:

Secundò docet, certitudinem adhæſiuam, ſeu ex parte ſubiecti, aliquãdo eſſe conſentaneam ipſi obiecto, & tunc eſſe perfectam, aliquando verò excedere capacitatem obiecti; & talem non eſſe certitudinem, ſed pertinaciam: in quo modo loquendi ſecutus eſt ipſum Pater Tannerus, quem ſuprà reiecimus.

Tertium:

Hinc ait Tertiò certitudinem actus Fidei, quia eſt conſentanea obiecto, eſſe veram, ideóque ratione actus Fidei nullum timere periculum erroris.

Quartum:

Quartò docet certitudinem etiam adhæſiuam Fidei adeò eſſe maiorem certitudine ſcientiæ, vt ſæpè debeat corrigi lumen naturale per Fidem; nec admittat deliberatam dubitationem, etiamſi mille argumenta occurrant, quibus homo ſatisfacere non poſſit.

98 *Quintum.*

Quintò docet, eam certitudinem actus in ſe etiam nos reddere magis certos quàm ſcientia reddat; etſi D. Thomas, vti ſuprà, videatur docere contrarium; quem ait eſſe in bonam partem interpretandum.

Fũdamẽtum primũ quinti puncti: Secundũ, Tertium.

Fundamenta illius ſunt: Primum; quia parum nobis prodeſſet ea maior certitudo Fidei in ſe, ſi nos non redderet certiores. Secundum, quia nobis conſtare non poteſt de ea certitudine maiori actus, ſi illam nobis non communicat. Tertium: quia quando dicitur Fidem eſſe certiſſimam, non tractatur de materiâ ipſa credita, nam de illa conſtat eſſe maximè neceſſariam, ſed de ipſo actu, cuius certitudo non poteſt non communicari nobis: cũ enim nõ ſit diſtincta ab ipſo actu, & vniatur nobis immediatè per modũ formæ, neceſſariò communicat ſuum effectuum formalem.

Sextum punctum.

Hinc concludit Sextò & vltimò, actum Fidei ex ſe habere puram certitudinem: ex parte tamen ſubiecti poſſe concomitanter eſſe aliquam imperfectionem indeliberatæ formidinis ſeu dubitationis, quam Fides non poteſt impedire ſeu præuenire propter obſcuritatẽ ſuã: & ita dicit D. Thomam explicuiſſe ſeipſum eo art. 8. q. 4. ad 2. & q. 10. de Veritate art. 12. ad 6. & quæſt. 14. art. 12. ad 7. & in 2. diſtinct. 23. quæſt. 2. art. 2. quæſt. 3.

Iuxta Suarium, certitudo Fidei maior eſt certitudine erga prima principia.

Reſpondendo item ad argumenta oppoſita docet, certitudinem Fidei eſſe maiorem certitudine erga prima principia: quia Fides non pendet ab eis principiis vt lumine naturæ cognitis: non enim pendet à diſcurſu proprio: vnde ait, Si aliquod eſt principium, quod inuoluatur in ipſo aſſenſu Fidei, illud credi eâdem Fide: vt ſi credo Deum eſſe Trinum, credo neceſſariò non eſſe non Trinum: id tamen non propter principium naturale, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, ſed quia ipſamet Fides, quæ facit affirmationem credere, ſimul facit credere, negationem eſſe falſam. Hæc ille fusè.

99 *Notabilia circa doctrinã Suarij.*

Circa hanc totam doctrinam obſeruanda cenſeo breuiter aliqua: & quidem quod primo loco dicitur, quãdo ratio formalis eſt talis, vt non poſſit ei ſubeſſe falſum, tunc eo ipſo cauſſare certitudinem in actu, ſiue obiectum noſcatur clarè ſiue obſcurè; hoc inquam duas patitur graues difficultates:

Difficultas prima circa primum punctum.

Primam, quòd (vt ſuprà notaui) ex parte obiecti non eſt propriè vlla certitudo imò nec veritas, nec falſitas: ea enim omnia tenent ſe ex parte actus: vnde de quocumque obiecto, quantumuis variabili, vt de actibus noſtris liberis, poteſt eſſe actus tam certus, qualis eſt ille quem Deus habet de eiſdem actibus: tam certus inquam, quam ſit ille quem habet de ipſo myſterio Trinitatis.

Secunda difficultas circa idem punctum.

Secunda difficultas eſt: quod, quantumuis obiectum formale ſit infallibile, non dat certitudinem actui, niſi conſtet illud obiectum verè exiſtere eo modo quo per actum affirmatur: quapropter

propter de eodem obiecto omnino formali poſſum ego eſſe certus, alter verò dubius: ideóque minùs benè dicitur, illud obiectũ dare certitudinem actui, quomodocumq; noſcatur: etenim obiectum non dat certitudinem niſi medio actu; quomodo ergo dabit certitudinem quocumque actu tãgatur: maximè, cùm (iuxta ſæpiùs dicta) poſſit per actum tangi vt exiſtens obiectum illud quod verè non exiſtit, vt oſtendi in propoſitione falſa affirmante curſum Petri: qui tamen curſus non exiſtit; interim tamen verus ille & realis, qui exiſteret, habetur pro obiecto, ſeu tangitur illâ ab propoſitione: ergo quantumuis homo ſciat reuelationem Dei non poſſe eſſe falſam, non ideò poteſt eſſe certus ſe ita illam tangere, vt reuerà illa exiſtat, ſicut affirmatur per illum actum.

100 *Difficultas circa pũctum ſecundum.* Hinc conſtat difficile etiam eſſe quod ſecundo loco docetur, nempe certitudinem adhæſiuam aliquando eſſe conſentaneam obiecto, aliquando verò non: etenim omne obiectum eſt capax ſummæ certitudinis (vt dixi paulò antè in ipſis contingentibus etiam caſualibus, de quibus tamen Deus habet ſummam certitudinem:) è contrario item omnia obiecta ſunt capacia dubij, quando cognoſcens non habet motiua pro illis, aut ea non noſcit in ſe clarè. *Suarũ quæſtio de voce.* Quod autem addit ille Auctor, certitudinem illam ſupra capacitatem obiecti magis eſſe pertinaciam, ad vocem ſpectat. Et verò cùm hæreticus credat myſterium Trinitatis in ſententiâ Suarez non ob reuelationem Dei, ſed ob alia motiua quæ non petunt tantam adhæſionem, deberet etiam iuxta mentem eiuſdem Suarez dici talis habere pertinaciam de eo myſterio, non verò certitudinem: id quod valdè alienum eſt à modo loquendi Doctorum; ideóque in quæſtione de nomine minùs debet placere talis ſententia. Pertinacia ergo ſolùm propriè dicitur, quando iudicium concipitur ex motiuis leuibus, & in materiâ falsâ: nam qui ex grauibus adhæret alicui propoſitioni firmiter, eſto poſteà deprehendatur erraſſe, non tamen dicitur fuiſſe pertinax; vnde errores planè inuincibiles numquam dicuntur pertinacia. Sed ſatis de voce.

101 *Quid de tertio pũcto Suarij ſentiendũ.* Quod tertio loco docet, eam certitudinem Actus Fidei, eſſe veram, libenter admitto; item quòd ſæpè debeat corrigi lumen naturale per Fidem veriſſimum eſt: non tamen prouenit id ex vi ipſius actus Fidei, vt putat hic Auctor: ſed quia voluntas illum imperat permota motiuis credendi, vt ſtatim magis declarabo. Ratio eſt manifeſta, quia cùm mihi non conſtet omnino certò me habere talem actum ſupernaturalem Fidei (vt ipſe Suarez merito oſtendit alibi contra Vaſquez) non poſſum immediatè vi illius actus vt ſupernaturalis omnem expellere timorem, cùm non ſim certus me habere ſupernaturalem actum.

Quo ſenſu verum quartum pũctum. Quod quarto loco docet de certitudine maiori Fidei præ ſcientiâ declaratum eſt iam quo ſenſu ſit verum, ſcilicet ratione voluntatis imperantis eam firmitatem, non verò ratione ipſius actus: & ita expreſsè docuit D. Thomas eâ quæſt. 10. de Veritate, quam pro ſe citat Suarez art. 12. ad 6. his verbis: *Quod enim credens aſſentiatur his quæ credit, non prouenit ex hoc, quòd intellectus eius ſit terminatus ad credibilia virtute aliquorum principiorum, ſed ex voluntate quæ inclinat intellectum: & inde eſt, quod in his quæ ſunt Fidei poteſt motus dubitationis inſurgere in credente.* Addo, licet in ipſo credente concedatur maior ea certitudo adhæſiua Fidei etiam ex parte ſubiecti, alium tamen extra Fidem poſſe habere tantam, quantam ego in Fide: vt in hæreticis & aliis ſuprà oſtendimus. Denique iam probauimus efficaciter nos non eſſe adhæſiuè certiores de reuelatione quam de motiuis quibus inducimur; eſto illi duo actus in ſe inæquales ſint in certitudine.

Iam ad argumenta Suarez quibus hoc vltimum maxime videtur impugnari. Ad primum reſpondeo, eam maiorem certitudinem actus in ſe nobis eſſe valdè vtilem, eſto tota non communicetur nobis: nam valdè expedit nobis pro diſpoſitione ad gratiam habere actum Fidei ſupernaturalem, quem eo ipſo diximus eſſe infallibilem, ſeu certum ea certitudine. Vt enim amoris Dei ſupernaturalitas etiamſi à nobis non percipiatur (non enim illam ſentimus) eſt tamen neceſſaria ad meritum: ita de Fidei ſupernaturalitate dicendum. 102 *Reſpondetur ad primũ argumentum Suarij pro quarto pũcto.*

Ad ſecundum. Ad ſecundum dico, facile poſſe conſtare nobis de ea certitudine, ſicut conſtat de eiuſdem actus ſupernaturalitate, cui certitudo eſt annexa, vt in eadem inſtantia actus Charitatis patet: nam eſto eam ſupernaturalitatem non experiamur, illam tamen aſſerimus. Nec video quod ſpeciale myſterium ſit in ea connexione intrinſecâ actus præ ſupernaturalitate, vt propterea illa ſit noſcenda quaſi experientiâ ipſius intellectus credentis, hæc verò non.

Tertium, quod actus Fidei dicatur certiſſimus libenter admittimus, id tamen dicimus intelligendum iuxta dicta à nobis hucuſque: quòd verò vrgetur ibi, eam certitudinem communicandam intellectui, cùm non ſit diſtincta ab actu ipſo & tota vniatur nobis non premit nos: nam ea certitudo non eſt niſi connexio eſſentialis actus cum obiecto: non eſt autem neceſſum, vt ipſum intellectum reddat neceſſariò connexum cum obiecto. 103 *Ad tertium.*

Declaratur noſtra doctrina per ſimile. Declaro id iuxta quorundam ſcientiam pro præſenti quæſtione admittendam, eſto aliunde falſa ſit, quæ docet, actus omnes veros, etiam naturales, eſſentialiter eſſe veros, ita vt repugnet omnino illos fuiſſe aut eſſe falſos. Inde ſic argumentor: Si ego probabiliter iudicans Petrum v.g. veniſſe, dico, *Petrus venit* (ſuppono re ipſa veniſſe) actus ille eſt eſſentialiter verus, & planè diſtinctus ab eo, quem habuiſſem, ſi Petrus non veniſſet & in hac ſententia, quam ſuppono, eſt etiam intrinſecè certus certitudine eâ, quam nos tribuimus actui Fidei: & tamen non propterea intellectum reddit adhærentem certiſſimè ei obiecto etiam in illâ ſententiâ: nec propterea tollit omnem rationem dubitandi. *Ratio à priori.* Ratio à priori, quia ea connexio ſi non cognoſcitur reflexè, non tenet intellectum firmiter adhærentem.

Replica contra nos. Dices: Ergo neque actus clarus & euidens reddet per ſe intellectum certum niſi reflexè cognoſcatur: hoc autem eſt abſurdum; quia daretur proceſſus in infinitum: nam ea etiam reflexa cognitio deberet eſſe certa, & per aliam etiam cognoſci, vt redderet certum. *Soluitur.* Reſpondeo negando ſequelam: etenim actus clarus, eo ipſo quòd videat obiectum, reddit in actu exercito intellectum certum; at obſcurus, qualis eſt Fidei, non poteſt id per ſe facere: vt ex D. Thomâ oſtendimus: quia non oſtendit obiectum, ideò indiget imperio voluntatis detinentis intellectum. Vnde conſtat diuum Thomam nihil huic doctrinæ contrarium docuiſſe; quin potius ſemper in eo manere principio, quòd ipſe actus Fidei ſecundum ſe non ſit, qui teneat intellectum, ſed id præſtet voluntas eum actum imperans.

Quod addit Pater Suarez, actum Fidei ex ſe habere 104

habere eam puram certitudinem, ex parte tamen ſubiecti poſſe concomitanter imperfectionem aliquam admittere, ratione cuius poſſit ſubintrare indeliberata dubitatio, facilè ex dictis reiicitur: nam ea imperfectio non in ſubiectum, ſed in ipſius actus Fidei obſcuritatem reiiciendam eſſe oſtendo manifeſtè: etenim ponamus vnum idemque ſubiectum me v. g. aut Petrum, ſic argumentor: Petrus habens actum Fidei poteſt admittere eam dubitationem: ſi verò idem Petrus habeat ſcientiam non poteſt: ergo ea capacitas non prouenit ab imperfectione intellectus Petri: quia hæc eadem eſt ſiue habeat Fidem, ſiue ſcientiam; ergo prouenit ex eo quòd actus vnus ob ſuam claritatem expellit eam dubitationem ex intellectu Petri, alter non expellit ex eodem intellectu: quæ diuerſitas tota reperitur in actibus, non in ſubiecto: ſemper ergo verum eſt, actum ipſum Fidei ſuâ ſolâ inhæſione, eſto in ſe eſſentialiter connexum cum obiecto, nullam tamen ſummam adhæſionem intellectus cum obiecto cauſare.

105 *Quid de reſponſione Suarii ad noſtra argumenta dicendum.*

Quod in ſolutione dicebatur de principiis primis naturalibus, quòd non habeat intellectus maiorem aut tantam erga illa adhæſionem, diſcuſſum eſt ex propoſito paulò antè propter quoſdam Recentiores, vbi probaui, minimùm æquè eis adhærere intellectum. Vbi rurſus obſeruo, malè confundi in vnum principia naturalia obiectiua, & actus naturales, quibus cognoſcuntur; nec debere dici intellectum minùs eſſe certum de eis principiis vt cognitis per actus naturales: hoc enim denotat, actus illos naturales reſpicere ea principia vt per ſeipſos cognita, & conſequenter eſſe reflexos ſupra ſe: quod non debet admitti. Denique ego non video quomodo Fides ipſa reuelat falſum eſſe, *Chriſtum non eſſe mortuum*, eſto reueler eum eſſe mortuum, niſi faciamus vim in eo principio naturali: quòd impoſſibile ſit ſimul eſſe verum, *Chriſtum eſſe mortuum*, & , *Chriſtum non eſſe mortuum*: ergo debemus vti ibi illo principio obiectiuo: *Non poteſt idem ſimul eſſe & non eſſe*: hoc autem non eſt reuelatum à Deo: ergo poſſunt ita eſſentialiter pendere aſſenſus Fidei à principiis ſeu veritatibus obiectiuis non reuelatis, vt non poſſit magis certus eſſe intellectus de eis veritatibus quàm de talibus principiis, à quibus eſſentialiter illæ dependent.

DISPVTATIO IV.

Vtrùm obiectum formale Fidei poſſit eſſe aliquid viſum, ſcitum; aut è contrario aliquid non exiſtens re ipſa à parte rei, prout iudicatur per Fidem.

1 *Explicatur quæſtio.*

EXPLICAVIMVS, quod ſit obiectum formale Fidei, quid verò ſe habeat ſolùm per modum conditionis ſeu motiuorum. Iam oportet agere de conditionibus ſeu circumſtantiis vel neceſſariis vel repugnantibus ex parte eiuſdem obiecti formalis. Coniungo autem in hac diſputatione eam difficultatem de obiecto non exiſtente, nam (vt inferiùs oſtendam) ea propriè ſpectat ad obiectum formale, non verò ad materiale, vbi tamen communiter ſolet tractari.

In priori verò parte non ago directè, Vtrùm res credita poſſit eſſe viſa, aut aliunde ſcita: hoc enim ad materiale obiectum propriè ſpectat; ſoletque tractari ſub eo titulo, An poſſit Fides & ſcientia de eodem obiecto cohærere: & nos in Philoſophiâ ex propoſito diſcuſſimus, ob connexionem tamen materiæ neceſſum erit hîc breuiter aliquid ſupponere, vt de obiecto ipſo formali, hoc eſt, veracitate Dei & reuelatione Diuinâ tractemus: in quo puncto longè maior difficultas eſt quàm in obiecto materiali, vt conſtabit ex deciſione quæſtionis.

SECTIO PRIMA.

Aliqua ſupponuntur.

SVBSECTIO I.

Poteſt dari euidentia reuelationis Dei non viſo Deo.

HAnc primam ſuppoſitionem præmittere cogit nos Bañes, qui contra communem doctrinam hîc quæſt. 1. art. 5. & quæſt. 5. art. 1. docet non poſſe dari euidentiam atteſtationis Diuinæ, niſi Deus in ſe videatur: contrarium tamen vt commune inter Doctores ſupponendum eſt. Id quod benè probat Pater Suarez ſect. 5. oſtendens tam naturaliter quàm ſupernaturaliter id fieri poſſe. Primò ſupernaturaliter, quia poteſt Deus loqui per iudicium aliquod ſupernaturale infuſum homini: id quod nos ſuprà ſatis declarauimus: vlteriùs autem poteſt eleuare eumdem hominem, vt ſupernaturaliter quidditatiuè noſcat reflexe illud iudiciũ, vbi eo ipſo noſcet illud naturâ ſuâ eſſe reuelationem Dei. Qui modus cognoſcẽdi ſine dubio independens eſt à viſione immediatâ ipſius Dei in ſe. Poſſe autem noſci in eo iudicio reuelationem Dei probat bene Suarez: eò quòd natura illius iudicij talis eſt, vt non poſſit niſi à ſolo Deo vt à cauſâ principali, produci. Quæ vltima verba ideò addo, quia in ſententiâ Suarez non poteſt eſſe actus intellectus, qui non producatur etiam à nobis. In quo puncto conſtituunt illi vitalitatem intellectionis. Licet autem ego hoc principium negem, ideoque ſecurius dicere poſſim, poſſibile eſſe aliquod iudicium à ſolo Deo in nobis producibile: pro præſenti tamen veritate probanda ſufficit quòd illud iudicium principaliter à Deo producatur ſupernaturaliter, ideoque dicatur infuſum: etiamſi ſimul noſter intellectus aliquem ſaltem inſtrumentalem concurſum habeat in talem actũ. 2

Poteſt dari euidentia in titulo propoſita, Primò infuſione ſupernaturali [illegible] iudicij.

Reſpondebis, id ipſum poſſe fieri per Angelum, ideoque hominem dubitare adhuc poſſe, an ſit re ipſa verum. Sed contra euidenter Primò Angelus non habet vim naturalem vt in me producat iudicium aliquod ſupernaturale: ergo homo eleuatus ad cognoſcendam clare eam impotentiam Angeli, & ſimul ſuum infuſum iudicium, euidenter noſcet illud à ſolo Deo produci. Contrà Secundò (ne faciam quæſtionem dependentem ab ea impotentiâ Angeli:) nam licet poſſit illud producere, poteſt tamen de facto cognoſcere homo euidenter, quòd non producatur ab 3

Replica contra noſtram doctrinam. Soluitur. Primò, Secundò,

vlla creatura : vel quia noſcit euidenter nullam aliam rationalem eſſe præter ſe, vel quia claras habet ſpecies, quòd illæ de facto non operentur : docui enim alibi, diuinitus poſſe immediatè & euidenter noſci per intellectum ipſas etiam carentias operationum. *Tertiò.* Tertiò, quia ſi Angelus, cuius inſtrumento Deus vtitur, ſit beatus, & hoc homini clarè conſtet, profectò omninò euidenter noſcet eum non poſſe addere aliquid falſum ex ſe. *Quartò.* Quartò denique ea reſponſio reiicitur, quia ſi iudicium illud ſupernaturale ſit, erit eſſentialiter verum: ſi igitur tale iudicium non ſolùm dicat, *Petrus peccabit*, v.g. ſed ſimul etiam, *Et id ita Deus ſentit & dicit*; profectò, cognito quidditatiuè hoc reſpectu eſſentiali, quem habet tum ad obiectum vt exiſtens, tum ad Deum vt dicentem (cùm vt ſupernaturalis eſt debeat eſſe verus eſſentialiter iuxta dicta) non poterit non ibi agnoſcere homo quidditatiuè Dei loquelam. Conſultò dixi, *Per iudicium illud debere reflexè affirmari, quòd Deus id dicat, & ita ſentiat*: nam aliud iudicium erroneum, quodque non ſit loquela Dei, dixi ſuprà poſſe ab eo diuinitus infundi : vnde ex ſolâ purâ infuſione non probo meum intentum, vt illud probat Pater Suarez ; qui ex eo capite diminutus eſt in eâ probatione.

4 *Doctrina Bañes: Etiã naturaliter euidenter poſſe cognoſci reuelationem. Eadem ab ipſo confirmatur.* Quòd item ea reuelatio poſſit euidenter naturaliter cognoſci idem Auctor perſuadet: quia licet res ſupernaturales non poſſint per naturalem euidentiam cognoſci, poſſunt tamen quando exiſtunt per ſigna aliqua cognoſci : ſic nos experimur in nobis amorem Dei, fidem in ipſum : eſto non cognoſcamus quidditatiuè quales ſint illi actus. Confirmat : Poteſt Angelus euidenter noſcere, non eſſe productam aliam creaturam rationalem, quæ ſecum loquatur. Quòd ſi dicas, Dubitare ſaltem poterit, an Deus illi occultet eam creaturam. Reſpondet Suarez, eam dubitationem non impedire euidentiam, quia eſt annexa omni euidentiæ naturali. *Quid addendum ad eam videatur.* Ego tamen quoad hoc addiderim, quod paulò antè dixi, poſſe poſitiuè ipſam non exiſtentiam noſci per actum euidentem, vbi non eſt locus ei dubitationi reflexæ: etenim, vt alibi dixi, non ſolùm entia poſitiua, ſed etiam carentiæ ipſæ noſci poſſunt immediatè.

Replica. Dices adhuc: Etiam tunc dubitare poſſet Angelus, an Deus daret ſibi ſpeciem carentiæ hac non exiſtente : ſicut poteſt dare ſpeciem albedinis, vt videatur ac ſi exiſteret, eâ tamen albedine non exiſtente. *Soluitur.* Reſpondeo, omnino ita diuinitus poſſe fieri; & propterea hæc ſecunda pars de euidentiâ naturali non eſt ita certa ac prior de ſupernaturali: nihilominùs ſi demus (quod etiam non repugnat diuinitus) aliquem actum naturalem eſſe eſſentialiter verum; & ille dicat, Nulla alia exiſtit creatura rationalis : profectò ex eo euidenter cognito erit certus Angelus de eâ carentiâ, & rurſus erit certus Deum eſſe qui ſecum loquitur.

5 *Noua replica.* Video adhuc ibi reſpondendum, Angelum dubitare poſſe, an ipſa cognitio reflexa illius iudicij eſſet vera : eo modo quo ego dubitare poſſum, an non ipſa viſio albedinis decipiatur Deo diuinitus *Soluitur.* conſeruante ſpecies illius, ipsâ tamen abſente. Verùm vel hæc capacitas reflexæ formidinis non obeſt euidentiæ, vt communiter accipitur : alioquin nulla eſſe poſſet euidentia, quia ſemper eſt locus tali timori: vel certè, ſi ipſe actus naturalis eſsentialiter verus ſit, & ſimul reflexus ſupra ſeipſum, ibi tolletur tandem omnis dubitandi ratio: cùm tunc non poſſit Angelus dubitare ſe noſcere & habere actum qui noſcitur, & quo noſcit.

Illud pro probatione huius notitiæ naturalis euidentis de reuelatione Dei obſeruo, minùs benè à Patre Suario & aliis ſupponi, omnem reuelationem Dei eſſe quid ſupernaturale; alibi enim oſtendi naturaliter eſse notum, Deum eſse veracem : vbi conſequenter includitur, eum poſse loqui etiam naturaliter: vnde per ſe loquendo ipſius loquela eſſe poteſt naturalis: ergo eam poterit Angelus naturaliter quidditatiuè noſcere quoad omnes circumſtantias : ac denique ibi noſcere, etiam per naturalem euidentiam, Deum eſse qui ſecum loquitur : ergo dubitandum non eſt, quin de reuelatione Dei haberi poſſit euidentia Deo ipſo non viſo. *Non omnis reuelatio Dei eſt ſupernaturalis neceſſariò.*

6 *Obiectio ſoluitur.* Quid prò Bañes afferri poſſit, quod vllius momenti ſit, ego non video. Quod enim dicitur ex effectibus Dei cognoſci quidem Deum vt operantem, non vt loquentem, ſicut gratis aſsumitur, ita facilè negatur: etenim licet ex effectu vt ſic, ſeu ex generali ratione effectus, nõ dignoſcatur loquens, ex particulari tamen huius vel illius effectus dignoſci id optime poteſt : etenim etiam homines ipſi loquentes non niſi ex quodam proprio effectu nempe ex voce, dignoſcuntur : qualis autem debeat eſſe reſpectu Dei effectus, qui ipſum oſtendit loquentem, paulò antè explicatum eſt ſufficienter. Quòd item alij dicunt, locutionem Dei includere ipſam internam cognitionem Dei, ſeu loquelam ipſius ad intrà, falſum omnino eſt : nam reuelatio ad extrà debet eſse ſignum eius intellectionis, non verò ipſa intellectio. *Locutio Dei ad extrà non includit eiuſdem loquelã ad intrà.* Vtrùm autem aliquid ad ipſum Deum pertinens includatur in loquelâ, ſcilicet volitio manifeſtandi ſuum conceptum, ſuprà dixi: vbi etiam oſtendi id vniuerſaliter non eſſe neceſsarium : & ſimul oſtendi, vnde tunc manifeſtaretur exteriùs ea volitio; ideò nihil inde contra nos inferri poteſt in præſenti.

Addo denique in hoc puncto contra Bañes, Eſto non niſi à vidente Deum noſci euidenter poſſet Dei loquela, adhuc pro noſtrâ quæſtione locum eſse; an ſcilicet cum ea viſione poſset eſse ſimul diuinitus aſsenſus Fidei.

SVBSECTIO II.

Cognitio myſterij ex veracitate & reuelatione viſus eſt vera euidentia.

SECVNDÒ, principaliter ſupponendum, cognitionem deductam ex ea reuelatione Dei cognita euidenter, & ex veracitate eiuſdem etiam euidenter nota, eſse veram myſterij euidentiam quoad an eſt. 7 Scio in contrarium reclamare Patrem Vaſquez 1. par. diſp. 135. cap. 3. *Doctrina Vaſquez.* quem ſequitur Torres hîc dub. 3. & ſeqq. licet non omninò conſtanter. Docet igitur Vaſquez euidentiam atteſtationis & veracitatis Dei, eſto inde manifeſtè ſequatur myſterium exiſtere, *Probatur.* non tamen cauſsare propriam demonſtrationem & euidentiam eius myſterij, eò quòd illatio ſit ex medio extrinſeco, non verò ex effectu aut cauſsa connexa cum myſterio. Confirmat, quia *Confirmatur.* per reuelationem non cognoſcitur connexio prædicati cum ſubiecto ob propriam aliquam rationem ipſis intrinſecam, ſed ex teſtimonio Dei eis valdè extrinſeco. Imò addit ibi Torres ex Patre Vaſquez multos eſſe ſyllogiſmos euidentes, qui non ſunt demonſtrationes, quando ſcilicet nihil noui colligitur in concluſione quod non ſit incluſum in maiori: vt ſi quis diceret, *Omnia quæ ſunt*

ſunt æqualia vni tertio, ſunt æqualia inter ſe: hæc ſunt talia; ergo ſunt æqualia inter ſe: ſimiliter, *Omnis homo eſt animal; Petrus eſt homo; ergo Petrus eſt animal*: vnde concludit, non audiendos Recentiores, qui tertiam adſtruunt ſpeciem demonſtrationis, quæ non procedat à cauſsâ vel effectu: hos enim inquit frenari à religione philoſophica, quæ nouas definitiones fingendi compeſcit audaciam: concludit denique (in quo à Vaſquez diſſentit) eum aſſenſum non futurum Fidei, ſed vnum alium, qui dicitur euidentia in atteſtante.

8 *Noſtra ſuppoſitio probabilior.* Probabilior tamen multo eſt noſtra ſuppoſitio, ſcilicet, eam eſſe propriè euidentiam. Ita Bañes apud eumdem Torres ſuprà: cuius argumenta valdè efficacia non benè ipſe diſſoluit: idem ſupponit Suarez ſuprà rem obiter tangens: idem Tannerus paſſim: idem ſentire videntur omnes alij, vt oſtendam. In primis autem quod Torres ſupponit, nullam eſſe demonſtrationem niſi à cauſsa & effectu, non videtur verum. *Dantur demonſtrationes nec per cauſſam nec per effectum deductæ Oſtenditur id variis exemplis.* Nam ſi oſtendam ſtupam eſſe applicatam igni, eò quod ignis non comburit ſtupam niſi applicatus: haud dubiè erit vera & propria demonſtratio: & tamen non eſt à cauſsa aut effectu propriè: nam applicatio non eſt cauſſa aut effectus, ſed pura conditio. Prætereà in ſententia Thomiſtarum ponentium relationes diſtinctas, vnam ab alterâ in exiſtentiâ eſſentialiter pendentem, ſi Angelus vel quiuis alius ipſam relationem exiſtentem in hac albedine cognoſceret, rectè inferret, *Ergo datur altera relatio in altera albedine*: eſſetque propriè demonſtratio non minùs quàm hæc, *Datur effectus, ergo datur cauſſa*: & tamen vna relatio reſpectu alterius non eſt cauſſa aut effectus vllo modo, ſed duæ entitates inuicem pendentes quoad exiſtentiam. Similiter etſi viſio aut auditio non procederet ab obiecto (quod pro præſenti quæſtione licet falſum in ſe ſit, eſt tamen impertinens) adhuc eſſet bona demonſtratio: Exiſtit viſio aut auditio; ergo exiſtit obiectum: & ad iſtam demonſtrationem non requiritur vel obiectum eſſe cauſſam actus, vel è contrario actum eſſe cauſſam obiecti. Quod poteſt multis aliis exemplis demonſtrari argumentando ex duabus rebus connexis, quarum neutra ſit cauſſa alterius: vt ſi potentiæ diſtinguantur ex intellectu ad voluntatem, ex auditu ad viſum, &c. non iam ſecundùm organa externa, ſed ſecundùm ipſas potentias.

9 *Quod ait Torres dari ſyllogiſmos euidentes, non demonſtratiuos, refutatur.* Quòd ſecundo loco docet, multos eſſe ſyllogiſmos euidentes, qui non ſint demonſtrationes, adhuc magis diſplicet: nam ſi demonſtrationis definitionem ſpectemus, *ea eſt ſyllogiſmus, in quo ex præmiſſis euidentibus concluſio euidenter ſequitur*: & hoc ipſum vox ipſa *demonſtratio* oſtendit: ſignificat enim clarè aliquid oſtendi de aliquo. Si ergo ego ignorem Petrum eſſe riſibilem, aut conſtare anima & corpore vnitis inter ſe vnione diſtinctâ, & ſic argumenter, *Omnis homo eſt riſibilis: Petrus eſt homo: ergo Petrus eſt riſibilis*: certe clarè de illo oſtendo eſſe riſibile quod anteà ignorabam: quod verò ait Torres Petrum eſſe riſibilẽ, includi in illâ maiori, *Omnis homo eſt riſibilis*: ſi de ſola maiori loquatur, falſum omnino eſt. Pone enim minorem illam, *Petrus eſt homo*, eſſe falſam: certe licet omnis homo ſit riſibilis, Petrus non ideò erit riſibilis: ſemper ergo concluſio illa inadæquatè tantùm continetur in qualibet præmiſsâ ſeorſim ſumptâ, in vtraque autem adæquatè, vt ſuperiùs ad aliud propoſitum probaui, contra Tannerum: hoc autem adeò non repugnat veræ demonſtrationi, vt eſſentialiter requiratur ad illam. *Refutatur alia Torres & Vaſquez doctrina.* Quòd ſi vera eſſet doctrina Torres & Vaſquez, nulla planè eſſet demonſtratio in *Darij*, quia ſemper ponitur in minori vna propoſitio particularis: qualis illa eſt, *Petrus eſt homo*; in maiori autem vniuerſalis. Hoc autem potiori iure dicerem ego eſſe contra religionem Logicam, quàm quòd ipſe malè inferebat, nullam ſcilicet eſſe demonſtrationem, quæ non ſit à cauſsâ & effectu; quod putat eſſe ex mente Philoſophorum: conſtat autem ex dictis contrarium.

10 *Notatur vitium quorumdam diſcurſus.* Aduerte (quod & infrà nobis vſui erit) non benè hìc multos diſcurrere, dum putant non ſufficere ad veram demonſtrationem, ſi in concluſione inferatur veritas aliqua incluſa implicitè in vna ex præmiſſis: vnde dicunt: Quia definitio formaliter eſt idem cum definito, non eſt vera demonſtratio, ſi ex definitione inferatur definitum; vt v. g. *Omne animal rationale eſt homo: omne riſibile eſt animal rationale: ergo omne riſibile eſt homo*: aut, *Omnis homo eſt animal rationale: Petrus eſt homo: ergo eſt animal rationale*: adduntque, Etſi propoſitio euidenter illata ex duabus de Fide non ſit formaliter de Fide, eò quòd pendet à bonitate conſequentiæ, iſtam tamen eſſe de Fide, *Chriſtus eſt animal rationale*: quia tam de Fide eſt Chriſtum eſſe animal rationale, quàm illum eſſe hominem, eò quòd homo & animal rationale ſint idem. Aduerte inquam hanc doctrinam non eſſe veram; nam licet in re fortè ea duo obiecta ſint idem; at id non conſtat niſi per ipſam demonſtrationem; vt patet in demonſtratione, quæ vt potiſſima ab omnibus in Logicâ aſſignatur: conſiſtit enim in eo, quòd per definitionem oſtendatur de definito prima paſſio: v. g. *Omne animal rationale eſt admiratiuum: omnis homo eſt animal rationale: ergo omnis homo eſt admiratiuus*. Ecce, licet homo & animal rationale ſint idem ex parte obiecti, non tamen ſunt formaliter idem illæ duæ propoſitiones, *Omnis homo eſt admiratiuus*: &, *Omne animal rationale eſt admiratiuum*.

11 Prætereà cùm iam fuerit dictum de animali rationali eſſe admiratiuum, in concluſione nihil aliud infertur, quàm illud idem admiratiuum coniunctum cum homine; vnde manifeſtè concludo: Ergo inter hominem & animal rationale eſt ſufficientiſſima diſtinctio in ordine ad bonam demonſtrationem: vnde ſuſus ad propoſitionem de Fide dico, Etiamſi de Chriſto prædicauerim eſſe hominem: prædicare tamen de eodem, *eſſe animal rationale*, eſſe veritatem ſufficientiſſimè diſtinctam ad demonſtrationem: ac tandem oſtenditur, non eſſe formaliter de Fide, *Chriſtum eſſe animal rationale*: quia non eſt de Fide, *quòd omnis homo ſit animal rationale*: imò etſi hoc eſſet de Fide, quia tamen per conſequentiam ſolùm infertur, *Ergo Chriſtus eſt animal rationale*, non deberet dici de Fide in ſententia quam impugno. *Quonam ſenſu ſit de Fide, Chriſtus eſt animal rationale, &c.* Fateor eſſe de Fide, Chriſtum eſſe id quod nos per animal rationale intelligimus: ſicut eſt de Fide, illum eſſe id quod nos intelligimus per animal admiratiuum aut riſibile: quia idem nos per animal rationale, animal admiratiuum, quod per vocem *homo* ſignificamus: at non eſt de Fide, Chriſtum in re habere id quod ſignificatur ex vi huius nominis, *animal admiratiuum, rationale*, vel *riſibile*: nam poſſumus nos errare tribuendo homini riſibilitatem aut admirationem. Sed de hoc vltimo puncto fuſiùs diſput. 6. contra Patrem Suarez & alios; vbi oſtendi, non poſſe magis hanc eſſe de Fide,

Non eſt magis de Fide, Chriſtus eſt animal rationale, quàm eſt riſibile.

de Fide, *Chriſtus eſt animal rationale*, quàm illam, *Chriſtus eſt riſibilis.* Licet enim riſibile & animal rationale ſignificent idem quod nomen *homo*; quia tamen diuerſo modo ſignificant, & in ordine ad diuerſa connotata; & non magis eſt de Fide, omnem hominem eſſe animal rationale, quàm eſſe animal riſibile; nequit magis eſſe de Fide, eum eſſe animal rationale, quàm eſſe riſibilem.

12 Quod autem vnus conceptus explicet definitionem, alter proprietatem, eſt impertinens in ordine ad reiiciendam demonſtrationem veram, vel ad inducendam certitudinem Fidei; quandoquidem (vt dixi) non eſt ex Fide certius, illam eſſe definitionem hominis, quam alteram eiuſdem eſſe proprietatem.

Ratio vniuerſalis obſeruationis.

Ratio vniuerſalis huius obſeruationis ea eſt, quia non omnia quæ ſunt à parte rei identificata, & ſolùm quaſi ſecundùm diuerſas formalitates diſtincta, cognoſcuntur omnino diſtinctè à nobis; ſed aliquando de eadem entitate poſſumus quaſi affirmare vnam formalitatem non affirmando alteram. Dixi *quaſi*, quia præciſiones obiectiuas, vt ſæpè notaui, non admitto; ſed in præſenti idem eſt de formalibus, quæ quoad hoc æquiualent obiectiuis: ſic omnes conueniunt hominem eſſe in loco; differunt tamen in vlteriori explicatione eius formæ in loco conſtituentis. Sic etiam ſæpè ſcimus definitum, ignoramus tamen definitionem; non ergo requiritur ad veram demonſtrationem in aſſenſu concluſionis inferri veritatem propriè realiter diſtinctam ex parte obiecti à veritate alicuius præmiſſæ: ſufficit enim, ſi ex parte modi cognoſcendi ſit ea veritas diſtincta.

13 *Propria eſt demonſtratio, in quâ de ſubiecto particulari ex propoſitione vniuerſali aliquid infertur.*

Vnde tandem concluditur contra Torres, propriiſſimam eſſe demonſtrationem eam, in quâ de ſubiecto particulari ex propoſitione vniuerſali aliquid infertur.

Non obeſt demonſtrationi medium extrinſecum.

Quod verò ſpecialiter attinet ad medium deſumptum ex teſtimonio Dei, quod putat Torres eſſe extrinſecum, facilè reſpondetur, hoc in primis non obeſſe demonſtrationi; vt ex dictis patet, & expreſsè traditur ab Auctoribus, maximè Tannero quæſt. 1. num. 46. nam licet ſit medium extrinſecum, poteſt tamen eſſe connexum cum veritate illatâ in concluſione, ita effectus, qui ſine dubio eſt extrinſecus cauſſæ, eſt tamen connexus cum illâ, neque ad demonſtrationem, vniuerſaliter loquendo, magis intrinſeca requiritur connexio.

Replica.

Replicabis: Ea connexio teſtimonij Dei cum myſterio reuelato non eſt phyſica, ſed moralis, quatenus repugnat Deo moraliter mendacium, ergo non eſt ſufficiens ad veram demonſtrationem.

Reſponſio prima,

Nego in primis conſequentiam. Sicut enim in ſententiâ Torres verè habetur demonſtratio de impeccabilitate Dei, & de incapacitate eiuſdem ad mendacium, licet hæc ſolùm taliter repugnent Deo, ita etiam poteſt haberi demonſtratio de exiſtentiâ obiecti ex dictis Dei, etſi ea connexio ſolùm ſit moralis.

Secunda.

Secundò dico, Licet repugnantia proueniat ex moralitate actus, eam tamen eſſe ferè maiorem Metaphyſicâ: voca eam vt vis, non enim contendo de nomine.

14 *Noua replica.*

Replicabis adhuc: Reuelatio ad extrà ſecundùm ſe conſiderata (vt diximus ſuprà) non habet connexionem cum obiecto, ergo non poteſt eſſe medium ad probandam eius exiſtentiam.

Reſponſio prima,

Reſpondeo, hanc obiectionem non tam tendere vt neget propriam demonſtrationem de myſterio (de quo nunc agimus) quàm vt neget, certò inferri ex reuelatione ipſam obiecti exiſtentiam, de quo tamen nullus dubitat. Reſpondeo ergo Secundò: Licet ſola reuelatio, vt dixi, non habeat eam connexionem, habere tamen illam, ſi ſimul accipiatur cum veracitate Dei, non eſt autem ſola reuelatio obiectum formale, ſed ſimul cum veracitate. *Secunda,*

Tertiò poteſt reſponderi: Licet reuelatio ſecundùm id quod dicit in recto, vel verba illa aut ſigna à Deo prolata non ſint connexa cum re reuelatâ, potuerunt enim ea verba & ſigna exiſtere, etſi obiectum non eſſet, ſi tamen ea reuelatio conſideretur ſecundùm alias circumſtantias, quibus completur, v.g. ſignificatione ad placitum hîc & nunc, eis impoſitam & actionem, quâ à ſolo Deo producuntur, non poſſe eſſe, niſi obiectum exiſtat prout ſignificatur. *Tertia.*

Verum quidem eſt, etiam hanc connexionem non prouenire reuelationi intrinſece ratione ſuæ entitatis, ſed quia Deus non poteſt, mentiri: vnde ſi per impoſſibile Deus poſſet mentiri, maneret ad extrà reuelatio eadem numero, etiam ſecundùm omnes ſuas circumſtantias, licet obiectum non ita exiſteret, ideóque, licet ea eſſet falſa.

SVBSECTIO III.

Fides non requirit euidentiam ſui obiecti formalis.

HOc etiam tertio loco ſupponendum, ad credendum ſcilicet Fide Diuinâ, non eſſe neceſſariam euidentiam reuelationis; ſiue ea poſſit cum Fide cohærere, ſiue non, de quo infrà. Ita omnes fere Catholici communiter, quos in re certâ non eſt operæ pretium recenſere. 15

Probatur ſuppoſitio Primò.

Breuiſſimè tamen probatur Primò, quia euidentia nec requiritur in Doctoribus, ſeu in his, qui à Deo immediatè reuelationem accipiunt, neque in ceteris, ergo: non in ceteris, quia nos ſumus fideles, veréque credimus ſine eâ euidentia: non in illis, quia ſicut nos poſſumus ſine eâ euidentiâ habere Fidem, poſſunt & ipſi.

Obiectio Caietani.

Dices cum Caietano contrarium ſentiente 2. 2. quæſt. 171. art. 5. & quæſt 174. art. 4. ſine hac euidentiâ non poſſunt illi eſſe conuenienter Doctores, aliósque benè inſtruere.

Reſponſio.

Reſpondeo: Sicut ego ſine eâ reuelatione poſſum perfectè inſtruere ruſticum de eo myſterio, eſséque Doctor illius; ita potuit meus eſſe Doctor Ioannes aut Petrus; etiamſi ipſi non habuiſſent talem euidentiam.

Ratio reſponſionis.

Ratio à priori eſt, quia ſicut Fides noſtra ſeu diſcipulorum non innititur euidentiæ, ſed ipſi teſtimonio Dei obſcurè cognito; in quo tamen prudenter inducimur per ſigna credibilitatis, ita etiam in Doctoribus non eſt neceſſaria euidentia reuelationis, ſed ſolùm, quòd prudenter nouerint ſigna credibilitatis.

Doctoribus non eſt neceſſaria euidentia, ſicut nec diſcipulis.

Quod autem dicebat Caietanus, in Doctoribus requiri maiorem ſcientiam, ſic ego diſtinguo: Requiritur maior antequam diſcipulus doceatur, tranſeat, maior etiam poſtquam diſcipulus iam edoctus, nego. Vnde dico: Sicut diſcipulus iam edoctus etiam perfectiſſimè non debet habere eam euidentiam; ita nec neceſſum eſt vt eam Magiſter habuerit anteà.

Ratio à priori datur.

Ratio à priori, quia id quod non docetur diſcipulus vllo modo, non eſt neceſſum vt præcognoſcatur à Magiſtro quà tali: cur enim debebit noſcere quæ non eſt doctutus, imò quæ non poteſt docere? certum autem eſt diſcipulum non credere ex eo quòd Magiſter viderit myſterium.

Obiectio ſecunda pro

Dices Secundò pro eodem Caietano: Non poteſt Deus immediatè alicui reuelare aliquid, niſi

Caietano. Soluitur.

niſi euidenter oſtendat reuelationem. Reſpondeo negato antecedenti (vt ſuprà fusè declarauimus:) ſicut enim per alios poteſt proponere ſigna, quæ inducant prudenter ad credendum, non verò faciat euidentem reuelationem; ita & per ſe poteſt id ipſum præſtare.

Obiectio tertia.

16 Dices Tertiò: Si non deueniatur ad intuitionem reuelationis in Magiſtro, non poteſt ſiſti prudenter in reddendâ ratione reuelationis: ego enim credo quia Ioannes dixit: at rurſum, ſi rogetur Ioannes cur credat; non debet dicere, quia ab alio audiui; de illo enim rurſus moueretur quæſtio: reſpondendum ergo erit, Quia ipſe audiuit immediatè Deum: ibi autem jam eſt notitia euidens: Reſpondeo, hoc argumentum tertium relabi in ſecundum; videtur enim ſupponere, non potuiſſe Ioannem immediatè audire aliquid à Deo, niſi noſceret euidenter loquelam Dei: cuius oppoſitum oſtendimus. Dico igitur non eſſe neceſſarium vt ea fides reducatur in ſcientiam vllius ex credentibus, ſed ſolùm in ſcientiam ipſius Dei reuelantis; quia ille non ex alio credit, ſed videt rem reuelatam.

Soluitur.

Obiectio quarta.

17 Dices Quartò: Inter homines neceſſariò debet Fides reduci in aliquem audientem, qui habeat euidentiam loquelæ, ergo etiam in Deo. Reſpondeo Primò negatâ conſequentiâ, quia inter homines ſupponitur intuitio aliqua perſonæ loquentis; vnde etiam ſequitur aliqua euidentia locutionis: id quod in Diuinis non eſt neceſſarium. Secundò reſpondeo negato antecedenti: poteſt enim aliquando non viſâ perſonâ audiri loquens, cum aliquâ probabilitate quòd ſit talis, eſto nõ ſit eâ de re euidentia, vt contingit Iſaaco, dum filium Iacob offerentem cibos audiuit: tunc enim ex probabilibus ſignis prudenter quidem credidit, non tamen euidenter: id quod inter nos ſæpiſſimè contingit, vt quis prudenter Petrum iudicet eſſe Ioannem ex variis circumſtantiis, eique vt Ioanni credat: conſtet igitur nullo modo neceſſariam eſſe in Prophetis talem euidentiam reuelationis.

Soluitur. Primò,

Secundò.

Dubium. Soluitur Primò ſub conditione:

18 Dubitari tamen poſſet, An licet non fuerit neceſſaria, eam tamen de facto habuerint. Reſpondeo ſub diſiunctione: Si ea euidentia repugnet Fidei (de quo infrà) tunc potiùs dicendum illam eos non habuiſſe, quia (vt benè oſtendit Pater Suarez ſuprà n. 2.) tam Abrahamus, cui immediatè factæ ſunt multæ reuelationes, quàm alij Prophetæ maximè commendantur à Fide, ergo ea illis neganda non eſt: ergo ſi cum eâ non cohæret euidentia atteſtationis, debebit hæc ab illis excludi citiùs quàm Fides. Reſpondeo Secundò abſolutè ex dicendis inferiùs, aliquam euidentiã mediatam, maximè autem naturalem, quæ minoris eſt certitudinis quam Fides, non repugnare cum Fide, & fortè eam habuiſſe multos ex Prophetis: vtrùm autem habuerint ſupernaturalem illuminationem, quâ etiam immediatè ipſam Dei locutionem nouerint, dubium eſt, & magis inducor vt negem, quia ſic magis conſequenter diſcurritur ad ea, quæ ſtatim dicturi ſumus. His poſitis,

Secundò abſolutè.

SVBSECTIO II.

Prima pars noſtræ ſententiæ circa præcipuam difficultatem de euidentiâ reuelationis cum Fide.

Suarez arguitur incon-

19 CIrca quæſtionem ergo primam ſuprà inſinuatam, Vtrùm ſcilicet poſſit eſſe Fides cum euidentiâ reuelationis & veracitatis, Pater Suarez eâ ſect. 1. non videtur ſatis conſtanter locutus; in primis enim ait aſſenſum Fidei non poſſe fundari in aſſenſu euidenti eius obiecti formalis. Ita num. 19. n. verò 26. docet non repugnare, vt ſimul cohæreant duo aſſenſus diſtincti; vnus euidens reuelationis & veracitatis, alter Fidei: vbi tamen non explicat, quo pacto ille ſecundus Fidei poſſit tunc non niti euidentiâ reuelationis: ſectione item ſequenti tractans eamdem ferè quæſtionem de obiecto formali, An debeat eſſe non viſum, totus eſt, vt probet diuinitus optimè poſſe cohærere ſcientiam & Fidem ob diuerſa obiecta formalia motiua circa idem omnino myſterium; reſpondensq. n. 17. & alibi argumentis aduerſariorum, qui contendebant de ratione obiecti crediti eſſe, vt non ſit viſum, reſpondet id negando, additque ſolùm eſſe de ratione Fidei, ne obiectum materiale ſit viſum per medium ipſum ſeu per obiectum formale Fidei. Vbi iam videtur requirere ad Fidem, ne obiectum formale illius videatur, cuius contrarium hac 2. ſect. vt obſeruaui, docuerat, aſſerens poſſe ſimul eſſe actum Fidei, etiamſi ipſum obiectum formale videatur: quæ duo contradictoria ſunt. Tradit etiam doctrinam aliam difficilem valdè, quod ſcilicet repugnet diuinitus idem actus, qui ſimul ſit Fidei & ſcientiæ. Quæ omnia ſunt à nobis examinanda diligenter per partes, & ab hoc vltimo vt à faciliori incipiendo.

ſtantia in docendo.

CONCLVSIO: Si ſimul per duos actus poteſt quis aſſentiri eidem myſterio ob motiuum 20
ſcientiæ & Fidei, nullatenus repugnat diuinitus, imo neque naturaliter id fieri per eumdem indiuiſibilem actum, qui ſimul ſit Fidei & ſcientiæ. hoc eſt: Non repugnat, intellectum vnico actu aſſentiri eidem obiecto, & quia illud videt, & quia alter dignus fide ita teſtatur. Hanc tradidi in Philoſophiâ & 3. Tomo Theologico, agens de Actibus humanis, oſtendens, voluntatem vnico actu poſſe amare eleëmoſynam v. g. & quia in ſe honeſta eſt, & quia Deo grata; aut etiam quia mihi vtilis ad aſſequendam aliam virtutem. Quæ eſt ſententia Patris Molinæ 1. par. quæſt. 9. art. 1. diſput. 1. & Fonſecæ 6. Metaphyſicæ cap. 1. quæſt. 1. ſect. 5. Nec mireris, quòd idem Molina diſput. 4. ſimul doceat de ratione Fidei eſſe, vt obiectum formale illius non ſit viſum, non enim ea duo contrariantur, nam re ipsâ admittit tangi poſſe per vnum actum motiuum Fidei & motiuum ſcientiæ, dicit tamen illum non fore propriæ Fidei & ſcientiæ: de quo ego non multùm curo, quia videtur ad quæſtionem de nomine reduci, An talis actus ſit vocandus Fidei. Nobiſcum autem conueniunt multi Recentiores. Et probatur clarè, quia non eſt repugnantia vlla in eo, quòd vno actu tangat intellectus & voluntas duo obiecta quæ poterat tangere diuerſis, certum eſt enim me poſſe vno indiuiſibili actu dicere, *Decem homines currunt*, cùm tamen id ipſum dicere potuiſſem decem actibus, quorum quilibet tantùm de vno affirmaret eum curſum. Item certum eſt, propoſitâ priùs per intellectum delectabilitate hauſtus v. g. & illius vtilitate ad ſanitatem, poſſe vno actu dicere voluntatem, *Volo ob vtrumque motiuum bibere*, ſanè in hoc ego nec apparentem video repugnantiam.

Non repugnat intellectum vnico actu aſſentiri eidem obiecto.

Breuiter nunc ſoluenda quæ affert Pater Suarez fusè contra eam ſententiam à n. 10. & cum 21
eo nonnulli Recentiores. Quia verò aliqua ma-

gis

gis ſunt contra alios explicantes malè, quomodo conueniant duo illi reſpectus, eis omiſſis, ad tria capita breuiter deduco quidquid nobis obiicitur.

Primum caput difficultatis contra noſtram concluſionem:

Primum eſt, Quòd actus ille, quia indiuiſibilis, deberet eminenter continere perfectionem duorum diſtinctorum, vnius Fidei, alterius ſcientiæ; eminenter inquam; nam plus eſt continere indiuiſibiliter eam perfectionem quàm diuiſibiliter; ergo non poſſet oriri ab habitu Fidei & ſcientiæ: quia hi vt diſtincti & ſimul ſumpti non adæquant eam perfectionem; cauſſa autem debet eſſe nobilior effectu, vel minimùm æquè nobilis. Alterum caput

Secundum:

eſt: Repugnat vnum habitum ferri extra ſuum obiectum formale adæquatũ: ergo habitus Fidei, cùm ſolùm habeat pro adæquato obiecto formali reuelationem, nullo modo valet producere actum habentem aliud obiectum formale. Tertium denique:

Tertium.

Quia vel ille actus eſt omnino ſupernaturalis, vel purè naturalis, vel mixtus: mixtus eſſe non poteſt, quia eſt indiuiſibilis; in quo non habet locum vlla mixtura: nec poteſt eſſe purè naturalis, quia ſupponimus eſſe Fidei Diuinæ; ergo auxilium ſupernaturale neceſſarium erit ad illum: nec poteſt eſſe purè ſupernaturalis, cùm poſſit fieri viribus naturæ quatenus eſt ſcientia.

22 *Reſpondetur ad primum & ſecundum inſtantiis aliquot ad hominem.*

Iis omnibus facillimè reſpondeo, & oſtendo, primum & ſecundum argumentum debere ab eis Auctoribus ſolui: etenim ea argumenta eodem modo vrgent in ſpeciebus intentionalibus ac in habitibus, vt ſcilicet nulla ſpecies poſſit terminari extra ſuum obiectum formale: item, quòd duæ diſtinctæ non poſsunt efficere actum indiuiſibilem continentem vtriuſque perfectionem, ſeu attingentem obiecta, quæ per eas duas ſpecies repræſentantur in actu primo. Atqui hi Auctores meritò ſæpè docent, actum iudicij ſiue negatiuum ſiue affirmatiuum eſse indiuiſibilem. Inde ſic argumentor: Duæ ſpecies, vna de ſolo Petro, altera de ſolo lapide, efficere poſsunt vnum actum indiuiſibilem iudicij repræſentantem & Petrum & lapidem: vt cùm dico: *Petrus non eſt lapis:* ibi enim & prædicatum & ſubiectum cognoſco; ergo vtor vtrâque ſpecie. Ecce ibi duo ea argumenta patiuntur inſtantiam. Idem eſt in exemplo ſuprà poſito de propoſitione vnâ dicente, *Decem currunt.*: ad ea enim obiecta affirmanda concurrunt illæ diuerſæ ſpecies; quarum quælibet ſolùm repræſentat vnum currere, v. g. vna Petrum, altera Paulum. Neque obeſt, quòd Petrus & Paulus conueniant ſpecie; quia id eſt per accidens ad punctum præſens: nam ſpecies ſolius Petri habet eum pro ſuo obiecto adæquato, extra quod non poteſt ferri etiam indiuidualiter. Deinde argumentum ſuprà factum de indiuiſibilitate & diuiſibilitate principiorum eodem modo probat de diuiſibilitate numericâ atque ſpecificâ. Tandem, quia etiam de diuerſis ſpecie obiectis poſſum vno actu dicere, *Exiſtunt, currunt, &c.* nam iudicium illud negatiuum quod poſui, *Petrus non eſt lapis*, duo diuerſa ſpecie obiecta tangit. Vides ergo difficultatem eſse omnino communem.

23 *Ad primum reſpondetur in forma.*

Igitur in formâ ad primum reſpondeo, non totam perfectionem actus contineri in habitibus; ſed etiam in potentiâ; vnde dico in eo actu eſse tres perfectiones; vnam, quòd reſpiciat reuelationem; alteram, quòd motiuum euidẽs ſeu motiuum ſcientiæ; tertiam, quòd ſit indiuiſibilis ſicut etiam habet, quòd ſit vitalis: ergo illa indiuiſibilitas reſpondet intellectui; cui reſpondet etiã vitalitas: aliæ duæ perfectiones reſpondent habitibus; vnde non infertur, eum excedere perfectionem totius cauſſæ ſimul ſumptæ: & id debet etiam Suarez docere in exemplis à nobis ſuprà allatis.

Aliam clariſſimam ſolutionem vide paulò pòſt, quæ etiam applicatur ſecundo argumento, quod multò adhuc minùs vrget: etenim libenter concedo, habitum quemlibet, ſi ſolus ſit, non poſſe ferri extra obiectum ſuũm: at ſi ſit aſſociatus alij, qui reſpiciat alterum obiectum, dico, optimè poſſe ſimul cum illo ferri in tale obiectum. *Reſponſio ad ſecundum caput.* Miror autem non aduertiſſe hos Auctores communem veriſſimamque ſententiam docere, in vno effectu ſæpè dari duas formalitates ratione noſtrâ; quarum vna reſpondeat vni cauſſæ, altera alteri: quod adeò verum cenſet Pater Vaſquez, vt iudicet, non poſſe duas cauſſas in eumdem effectum influere, niſi habeant eo modo duas illas formalitates; atqui tunc (liceat ſic dicere) vna formalitas eſt obiectum adæquatum cauſſæ illius, cui reſpondet & altera, eſt obiectum adæquatum alterius; vnde vna ſola non poſset dare niſi vnam; at ſimul cum altera cauſsâ poteſt cõcurrere ad alterã etiam formalitatem extra ſuũ obiectum. Perinde ac ſi dicerẽ: Nemo poteſt portare pondus vltra ſuam menſurã adæquatam; veriſſimè dicerem: pone ergo, me ſolùm poſse centum libras, liceretne inde inferre, ſimul cũ altero non poſse ducentas? certè nemo ita diſcurret.

Replicabis: Habitus Fidei eſt limitatæ perfectionis; quæ non poteſt extendi ad producendum actum, qui ſimul ſit Fidei & alterius virtutis; ergo. Reſpondeo Primò, nobis non conſtare de eâ limitatione, niſi ſummùm ſub diſtinctione datâ, vt ſcilicet quando ſolus eſt, non poſſit ſe extendere niſi ad actum Fidei: vnde non infertur, ipſum adiutum alio habitu non poſse. Secundò reſpondeo hinc ſolùm probari, eum habitum naturaliter non poſse elicere talem actum; at nec diuinitus poſse nullo modo ſuadetur, quia poteſt Deus eleuare eum habitum ad efficiendum talem actum: & hæc eſt ſolutio quam ſuprà dixi habere eodem modo locum pro argumento primo & pro toto ſecundo: nam licet ea perfectio indiuiſibiliter tangendi vtrumque obiectum nõ poſſit naturaliter tribui à duobus illis habitibus; itẽ, licet naturaliter non poſsent, nec quidẽ adiuti aliis, ferri extra ſuum obiectum; non tamen inde infertur eum actum indiuiſibilem omnino repugnare in ſe; ſed ſummùm naturaliter non poſse fieri ab eis habitibus: etenim de potentiâ Dei abſolutâ Deus poteſt vtrumq; illum defectum in cauſsâ ſupplere: quod maximè verum eſt in ſententia P. Suar. quam ego etiam veram iudico, ſcilicet dari potentiam obedientialem in quacumque re ad quoſcumque effectus quantumuis nobiliores producendos.

24 Replica.

Reſponſio prima:

Secunda quia etiam applicari poteſt primo capiti totiq; ſecundo.

Denique tertium nihil probat; dicimus enim illum actum eſse purè ſupernaturalem: quod verò obiicitur, Ratio ſcientiæ eſt in illo naturalis, negandum eſt: neque id probatur ex eo quòd in altero actu purè naturali poſset reperiri alia formalitas ſcientiæ de eodem obiecto, quæ eſset purè naturalis: vt enim, licet in bruto animalitas non ſit ſpiritualis; non ideò licet inferre, Ergo in animâ hominis non eſt ſpiritualis; ita neque in præſenti licet eam facere illationem. Ratio à priori eſt certa & communis ad multas alias materias. Nam ſupernaturale eſt, quod non poteſt fieri viribus naturæ; vt autem id abſolutè ſit verum de aliquo actu, ſufficit ſi ob vnam ſolam formalitatem ei conueniat ea repugnantia; eſto ob alias quaſi ratione noſtrâ diſtinctas id non conueniret. Certè vt ſimpliciter dicam de Ioanne, *Non poteſt loqui cum Petro hîc & nunc*, ſufficit, ſi

25 Reſponſio ad tertium. Soluitur obiectio.

Ratio à priori.

ſi ea repugnantia veniat ex vno capite, quòd Petrus ſit abſens, aut mortuus; eſto non veniat ex defectu oris & loquelæ in ipſo Ioanne.

Declaro ex doctrina communi: In actu Fidei,
26 & quolibet alio ſupernaturali reperitur formalitas vtilitatis & intellectionis: hæ, ſi ſecundùm ſe conſiderentur, non requirunt auxilium ſupernaturale, vt eædem non requirunt illud in aliis actibus naturalibus: vbi tamen reperiuntur: at liceretne inde inferre, *Ergo actus Fidei diuinæ non eſt purè ſupernaturalis, ſed partim naturalis, eo quòd vitalis & intellectiuus: partim verè ſupernaturalis, eò quòd tangat reuelationem?* Nemo ſanè illationem eiuſmodi reputaret bonam: debemus ergo omnes dicere, Etiamſi ratione noſtrâ eæ formalitates ſic præciſè conſideratæ non dicant ſupernaturalitatem, quia concipiuntur tunc vt ſimiles aliis repertis in rebus purè naturalibus, non tamen ideò inferri, eas, vt realiter indentificatas cum alterâ ſupernaturali, non eſſe verè & propriè ſupernaturales. Vides ergo argumenta hæc facilè ſolui, nec iure poſſe eis moueri quem ad negandam noſtram ſententiam: multò minùs cum eâ exaggeratione, quâ contra illam Auctores illi loquuntur.

Declarantur dicta exemplo.

27 Obſeruo, aliquos alios negantes, poſſe Fidem cohærere cum obiecto viſo, recurriſſe ad hanc noſtram ſententiam de vno actu indiuiſibili: quos meritò idem Pater Suarez ſuprà refellit: nam ſi per vnum actum ea duo obiecta tangi poſſunt, nihil prohibet quò minùs tangantur per duos. Nos igitur non aſſerimus id neceſſariò debere fieri; ſed dicimus, ſi poteſt per duos, poſſe etiam per vnum alium diuerſum tangi vtrumque illud motiuum Fidei & ſcientiæ: loquimur autem de obiecto materiali ob duo formalia diſtincta; vnum viſum, alterum creditum.

Meritò quidam refutã tur à Suario negãtes poſſe Fidem cohærere cum obiecto viſo.

Communes aliæ obiectiones, quæ poſſunt fieri, facilè ſoluuntur: vt, quòd ille actus eſſet in duabus ſpeciebus adæquatis: quod eſſet ſimul obſcurus & clarus, quæ omnia videntur repugnare. Reſpondeo ad primum negando ſequelam. Dico enim eum eſſe in alia tertia ſpecie, quæ inadæquatè tantum conuenit cum illis ſeorſim ſumptis; imò & cum illis ſimul acceptis: quia cum diſtinctæ ſint realiter, etiamſi ſimul accipiantur, non conſtituunt nouam ſpeciem tertiam. Ad ſecundum etiam nego ſequelam. Nam ille actus, eo ipſo quòd vel ex vno capite habet claritatem, abſolutè eſt clarus; claritas enim non petit, vt veniat ex omnibus capitibus: aër enim clarus eſt ſimpliciter à Sole, etiamſi tunc non illuminetur ab igne.

Duæ cõmunes obiectiones.

Ad primam reſponſio:

Ad ſecundam.

28 Illud obſeruandum pro totâ hac noſtra ſententiâ, nullo modo per eam tolli neceſſitatem piæ affectionis, quam infra requiremus cum communi ad aſſenſum Fidei, non inquam tolli: nam quòd idem obiectum materiale ſimul per alterum medium & alterum actum noſcatur euidenter, vel quòd per eumdem omnino actum noſcatur ob vtrumque medium, non obeſt ei neceſſitati piæ affectionis: & quidem quando duo actus interueniunt, non eſt vlla difficultas. Nam quòd ego certò ſciam hominem eſſe animal v. g. non infert aut perſuadet vllo modo id ipſum eſſe à Deo reuelatum: ergo poſſum adhuc habere omnem difficultatem in credendo per alium actum vi eius reuelationis. Quòd verò idem dicendum ſit etiamſi vtrumque vnico actu iudicetur, apparet etiam manifeſtè. Nam quòd ego ſim facilis ad vnum obiectum, non tollit difficultatem ad aliud omnino diſparatum, ſiue ea duo vno actu ſiue duobus credi debeant; nec enim repugnat, ad idem etiam indiuiſibile obiectum hominem eſſe facilem ob vnam bonitatem, è contrario verò ob aliquam grauem difficultatem ei annexam eſſe abſolutè difficilem, indigeréque ſpecialibus motiuis ad illud amplectendum: ergo licet facilis ego eſſem ad eum actum quatenus eſt ſcientia, nec indigerem ex eo capite pia affectione: quia tamen ille idem eſt ſimul aſſenſus erga reuelationem obſcuram, poteſt hinc habere talem difficultatem, ratione cuius omnibus penſatis indigeam piâ affectione, vt illum producam. Ratio à priori, quia, vt aliquid ſit difficile abſolutè, ſufficit ſi vel ex vno capite difficultas, quæ eſt quoddam genus mali, proueniat.

Non tollit hæc noſtra ſententia piã affectionem.

Explicatur fusè proximè aſſertum notabile.

SECTIO III.

Secunda pars noſtræ ſententiæ.

Dixi huc non pertinere propriè obiectum 29
materiale: agendum tamen breuiter de illo ob claritatem eorum quæ de formali dicenda ſunt. Sit ergo CONCLVSIO: Abſolutè loquendo non repugnat obiectum materiale Fidei eſſe ſimul etiam per aliud medium. Ita Suar. ſuprà P. Coninck diſput. 11 dub. 5. Tannerus q. 1. n. 48. & communiter Recentiores: id quod fusè probaui in Tomo Philoſophico diſp. 6. de Animâ, ſect. 6. ideò nunc breuiſſimè rem expedio. Etenim idem obiectum per vnum actum attingi clarè, & per alterum non attingi clarè, nullam dicit repugnantiam; ſit enim comparatio cum diuerſis actibus: ſicut non eſt vlla repugnantia, vt ſimul & ſemel homo habeat duo accidentia diuerſa, v. g. colorem & albedinem, & per vnum non conſtituatur albus, ſic verò per alterum; hoc enim ſolum dicit vnum eſſe albedinem, alterum verò non: idem planè eſt in actu claro & obſcuro de eodem obiecto. Confirmo hanc concluſionem exemplo B. Virginis, quæ proculdubiò habuit aſſenſum Fidei de morte Chriſti Domini, etiamſi de ea habuerit euidentiam per ſenſus; quod de aliis credentibus præſentibus dici poteſt, & aliis myſteriis applicari; Secundò exemplo hominis docti Catholici habentis euidentiam de Deo; quem tamen per Fidem credit exiſtere, nec poteſt dici, quando credit, non habere euidentiam. Nam ſpecies euidenter de Deo eiúſque exiſtentia ſemper excitantur, quando homo agit de Deo & de eius exiſtentia.

Non repugnat, obiectũ Fidei materiale eſſe etiam viſum.

Probatur.

Confirmatur exemplo:

Alio item exemplo Catholici Deũ eſſe credentis.

Quod à nonnullis obiicitur, lucem & tenebras non cohærere ſimul, ergo nec actus clarus, & obſcurus non eſt ad rem; nam actus Fidei etſi in ſe ſit obſcurus, vel non clarè cognoſcens obiectum, non propterea eiicit alium actum clarum: quod requireretur, vt cauſſaret tenebras. Sicut etiam ſuo modo calor v. g. & alia accidentia excepta luce dici poſſunt obſcura: hoc eſt, ipſa ex ſe non ſunt luminoſa; non tamen propterea aër habens ſimul calorem & lucem, dicendus eſt obſcurus à calore, & clarus à luce, ſed abſolute dicendus eſt clarus: id tamen non habere à calore ſed à luce: quod in omnibus aliis accidentibus habentibus diuerſas eſſentias eodem plane modo vrgeri poteſt: effectus enim, qui ab vno prouenit, non prouenit ab altero: non tamen ideò vnum repugnat alteri: ita dicendus eſt intellectus habens euidentiam illuminatus erga obiectũ, etſi ea lux non proueniat illi ab actu obſcuro Fidei, ſed ab alio claro. Quòd

Obiectio ſoluitur.

Declaratur doctrina noſtra ſimili.

30 *Alia obiectio ſoluitur.* Quod Secundò alij obiiciunt, Fidem ex natura ſuâ ſubſtitui loco viſionis, non vrget: gratis enim & ſine fundamento id dicitur: nec enim magis Fides ſubſtituitur viſioni quàm cognitio abſtractiua intuitiuæ; & tamen omnes concedunt, ſimul cum intuitione obiecti poſſe eſſe cognitionem abſtractiuam euidentem de eodem obiecto.

Obiectio tertia ſoluitur. Quod Tertio loco obiicit Torres diſp. 8. ferè per totam, præcipuè verò dub. 5. Fidem non poſſe habere vim ad mouendum intellectum in præſentiâ euidentiæ & viſionis; hoc inquam gratis aſſumitur: ſicut enim poteſt medium abſtractiuum habere vim ad mouendum intellectum in præſentiâ viſionis, ita poteſt eamdem vim habere Fides in eiuſdem viſionis præſentiâ. *Ratio à priori.* Ratio à priori, quia illa motio intellectus præcisè conſiſtit in eo, quòd dicat, *Ita eſt obiectum*; cur ergo non poterit ſimul dicere, *Ita eſt, quia video?* &, *Ita eſt, quia is qui non poteſt errare id mihi dicit?* *Obiectio quarta ſoluitur.* Nec hîc valet argumentum ex aliis formis phyſicis, v.g. calore, &c. quæ ſi ſint ſemel in gradu intenſo, non poſſunt naturaliter multiplicari in ſubiecto: nam intellectus, etſi habeat vnam euidentiam de aliquo obiecto, poteſt multas alias de eodem obiecto habere, & hoc etiam in ſententiâ aduerſâ, ergo poterit & habere poſt vnam euidentiam aliud argumentum, licet non euidens: ſicut voluntas poteſt amare idem obiectum, & ob vnam bonitatem maximam, quæ in eo relucet, quam poſſumus ſuo modo dicere reſpondere viſioni ſeu euidentiæ, & poteſt eamdem rem etiam amare ob aliam bonitatem minorem in eadem repertam, quam poſſumus comparare cum motiuo obſcuro Fidei; & (vt verum fatear) ego nullam quoad hoc video inter intellectum & voluntatem differentiam.

31 *Fides nec pugnat cum viſione beatâ.* Hinc etiam reiicio quoſdam, qui etſi admittant, Fidem non pugnare cum euidentiâ quacumque, putant tamen aliquando pugnare cum viſione beatâ, cuius eam dant rationem: nam quando ſubiectum eſt actuatum formâ, quæ continet omnem perfectionem alterius, non habet hæc altera locum: atqui viſio beata continet omnem perfectionem Fidei, ergo non relinquit ei locum. Ita Coninch & Tannerus ſuprà. Reiicio inquam hoc inſtantiâ cognitionis abſtractiuæ, nam etiam viſio beata eo ſenſu continet omnem perfectionem cognitionis abſtractiuæ, & tamen qui videt clarè Deum, poteſt etiam ipſum agnoſcere euidenter abſtractiuè in creaturâ, quam comprehendit, imò in materiâ de viſione oſtendi, ex ipſis creaturis in Deo viſis per eamdem viſionem Dei ruſus Deum abſtractiuè cognoſci. Præterea viſio de albedine in Deo continet omnem perfectionem viſionis noſtræ materialis de albedine, quis autem ideò dicat, Chriſtum in verbo cognoſcentem albedinem non potuiſſe illam oculis videre etiam naturaliſſimè? *Reſpondetur argumento aduerſariorum.* Reſpondetur ergo, illud de actuatione habere fortè vim in aliis formis phyſicis, non in intentionalibus: ſimul enim & ſemel habeo tres actus intuitiuos de eadem albedine: ſpiritualem internum, phantaſiæ, & externum in oculis, nec facile eſt explicare quæ perfectio ſit in externo, quæ tamen in interno non contineatur. Adde, fortè dici poſſe, eam perfectionem, quæ reperitur in actu Fidei, quatenus ſe ſubmittit ſoli auctoritati dicentis obſcurè cognitæ, non reperiri, nec quidem eminenter, in viſione beatâ: quidquid verò ſit de eâ continentiâ, quæ multum habet de nomine, res eſt iam aliunde explicata.

Obiiciuntur item contra nos aliqua, quæ benè diſſoluit P. Suarez eâ ſect. 9. n. 18. ferè autem deſumuntur ex illâ definitione Pauli Hebr. 11. *Quòd Fides ſit argumentum non apparentium*; ergo res apparens ſeu viſa non poteſt credi. Accedit auctoritas multorum Patrum, qui ſemper videntur ſupponere, ea quæ creduntur non poſſe ſimul videri. 32 *Obiectiones congeſta ab auctoritate.*

Soluuntur Primò, His tamen omnibus vno verbo reſpondemus, illis ſolùm probari, Fidem naturâ ſuâ eſſe talem, vt ipſa non faciat apparere res, ſeu, vt res non appareant vi Fidei, non verò negari poſſe eas aliunde apparere: *Secundò.* Secundò reſpondetur, Paulum Patreſque agere de Fide noſtrâ reſpectu myſteriorum Diuinorum, quæ de facto credimus, & ſunt nobis obſcura, ſeu non viſa: *Confirmatur ſolutio argumento ad hominem.* quòd ſi ex modo loquendi Scripturæ argumentari velimus, poſſumus nos opponere illud Chriſti Domini Ioan. 20. *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti*: vbi ſupponere videtur Chriſtus poſſe ſimul eſſe Fidem & viſionem. Quod enim D. Gregorius ait, aliud vidiſſe Thomam, aliud credidiſſe, non eſt ſatis textui conforme: Primò, nam Chriſtus non eſt locutus æquiuocè, ſed de eodem de quo dixit, *Quia vidiſti*, dicit *credidiſti*. Secundò, quia ſi quod non vidit credidit, ergo non habuit minus meritum quàm alij, qui non videntes crediderunt, quos tamen ibi Chriſtus præfert Thomæ, non autem deberet iuxta eam expoſitionem, quia aliud videre & aliud credere omnibus ſemper eſt commune. Tertiò, quia non credidit ibi Thomas quidquam de Diuinitate Chriſti, ſed de reſurrectione, de qua ſola dubitarat: hanc autem euidenter intuebatur non minùs quàm ego intueor albedinem, lucem, &c. de quibus tamen ſic viſis dicunt aduerſarij non poſſe eſſe Fidem.

Hanc concluſionem intelligendam non ſolùm de euidentiâ naturali eiuſdem obiecti, ſed etiam de euidentiâ ſupernaturali & viſione beatâ, dixi inter probandum noſtram ſententiam, per quod tamen non affirmo, vllam de facto fore in cælo Fidem actualem aut habitualem: aliud enim eſt non repugnare ex ſe, aliud verò de facto dari. ſed de hoc fuſiùs egi Tomo de Beatitudine. 33 *Notatur exceſſus quorumdam Recentiorum, putantium de Fide eſſe, repugnare componi Fidem cum viſione beatificâ.* Vnde concludo, Recentiores quoſdam in manuſcriptis vehementiſſimè exceſſiſſe, dum non ſolùm docent Fidem & viſionem de eodem obiecto materiali etiâ per diuerſa media repugnare inter ſe diuinitus & naturaliter: verùm adhuc putant valdè probabile, de Fide eſſe ea duo repugnare. Dico *exceſſiſſe*: vnde enim quæſo ea repugnantia deducitur? Certè teſtimonium Pauli ſummùm probare poteſt, ipſam Dei reuelationem non poſſe videri, at rem creditam non poſſe per aliud medium noſci clarè nullatenus probat: verùm neque illud probare iam eſt oſtenſum. Quòd ſi tamen Paulus voluit repugnantiam adſtruere, vnde inferunt eam eſſe ſolùm de potentiâ ordinariâ, non verò de abſolutâ: Numquid in verbis Pauli aliqua eſt diſtinctio inter eas duas potentias abſolutam & ordinariam?

Adde, hos eoſdem docere, poſſe eos duos aſſenſus Fidei & ſcientiæ ob diuerſa media coniungi, ſi priùs naturâ ſit Fides, vnde argumentor: Paulus non fecit ibi vllam diſtinctionem inter ſigna naturæ, vt propterea de Fide ſit, ſimul naturâ non poſſe infundi, cùm tamen poſſint eſſe abſolutè ſimul, ſi priùs naturâ vnus altero ſit. Præterea, cùm repugnantia, ſi quæ eſt, deſumatur ex eo, quòd Fides eſt virtualiter priuatio ſcientiæ, aut hæc priuatio Fidei, quia vnus actus affert obſcuritatem, alter lucem, quid quæſo ad tollendam eam repugnantiam facit, quòd priùs naturâ ſit 34 *Argumento ad hominem vrgentur.*

 lumen,

lumen, & deinde tenebræ, aut è contrario, priùs tenebræ & deinde lumen? profectò omnes dicent id eſſe per accidens: non enim hîc loquimur de libertate voluntatis, quæ poteſt tolli per rem priorem naturâ quàm ſit operatio: eſto non tollatur per rem poſterius naturâ datam, vt diximus ſæpe ad varia propoſita; non ergo de his agimus, ſed de repugnantiâ quaſi contradictoriâ, quæ nullo modo tollitur per eas prioritates naturæ. Vides ergo quàm hi exceſſerint in cenſurâ?

35 *Peculiaris repugnãtia cuiuſdam Recentioris ex ratione pignoris.* Poſt hæc incidi in quemdam Recentiorem, qui valdè fortiter eam repugnantiam Fidei cum ſcientiâ propugnat; affertque vnum vel alterum nouum argumentum pro ſe. Primò ergo dicit Fidem eſſe pignus & hypothecam ordinatam ad ſecuritatem faciendam: atqui gratis datur hypotheca ei qui poſſidet rem ipſam; ergo. *Soluitur Primò,* Reſpondeo hoc argumentum niti ſolùm ſimilitudine allegoricâ inter Fidem & pignus, ac proinde non multùm vrgere. Eodem enim modo dicam, cognitionem abſtractiuam eſſe pignus & hypothecam, quouſque veniat cognitio intuitiua & immediata. Quis quæſo prænalebit in hac comparatione? & tamen cognitionem abſtractiuam cum intuitiuâ hi admittunt; ergo.

Secundò, Secundò reſpondeo: Qui alteri dicit aliquid, non ſe obligat ad infundendam ei deinde ſcientiam eiuſdem rei; ergo non dat illi pignus neque hypothecam: vnde neque poteſt è contrario ille, qui audit obligare ipſum dicentem, vt ſibi immediatè oſtendat rem illam: ergo minùs benè hi vocarunt Fidem pignus & hypothecam: hæc enim duo eſſentialiter includunt obligationem dandi poſteà rem promiſſam. Vides iterùm malè vſurpatam eam allegoriam?

36 *Tertiò,* Tertiò: eſto in rigore totum admitteremus, nihil adhuc contra nos inferendum, quia illud idem quod eſt pignus & hipotheca, poteſt relinqui illi cui res datur; licet tunc non maneat cum denominatione pignoris & hypothecæ: ergo Fides poterit manere cum ſcientia, licet tunc amittat denominationem pignoris.

Quartò, Quartò, quia pignus poteſt manere etiam cum denominatione pignoris, non quidem rei iam de nouo dandæ: ſed pignoris præcedentis reſpectu denominationis præſentis ſeu præteritæ: per quam reſtetur Rex v. g. ſe olim promiſiſſe rem quam iam dedit. Id quod oſtendo manifeſtiſſimè in noſtris Sacramentis, quæ ſunt propriè pignora gratiæ: & tamen in ipſo inſtanti quo exiſtunt, cauſſant gratiam.

Quintò, Quintò, licet in phyſicis rebus repugnet manere pignus cum poſſeſſione, in cognitionibus tamen nullam omnino dicit ea permanentia repugnantiam. Nam in phyſicis nullum habet alium effectum pignus quam eam aſſecurationem, quæ iam eſt inutilis poſſidenti. At verò in cognitione res aliter ſe habet: quia cognitio per ſeipſam adfert magnam intellectui perfectionem, dum adfert illi nouum modum cognoſcendi obiectum: qui modus per ſeipſum independenter ab omni alio effectu inde ſecuto, bonus eſt intellectui: & ex hac ratione explicari debet communis doctrina, quod obiectum clarè viſum poſſit adhuc ſecundò & tertiò etiam abſtractiuè ſine vllâ otioſitate cognoſci. Cum ergo modus cognoſcendi rem aliquam per dictum alterius ſit diuerſus à modo cognoſcendi rem immediatè (quidquid ſit iam de eâ voce *pignus*, &c.) mirum non eſt ſi gratiſſimum ſit intellectui vtrumque ſimul habere.

Denique, quia tota hæc allegoria ſolùm probat fore illud pignus otioſum: inde tamen non *Sextò,* probatur Deum non poſſe, non attentâ eâ otioſitate, duo illa coniungere. Non enim continuò quæ otioſa ſunt diuinitus repugnant, ſed ſummùm naturaliter. Vides ex quot capitibus nullius momenti ſit ea allegoria hypothecæ?

37 *Secunda repugnantia, quia ſcientia lædit libertatem Fidei. Soluitur Primò,* Secundò argumentatur: Qui loquitur, liberum relinquit audienti vt aſſentiatur; manifeſtum eſt autem non manere vllam libertatem ad aſſentiendum quando eſt ſcientia. Reſpondeo Primò negando eam libertatem aſſentiendi neceſſariò cauſſari à Fide, niſi quando abeſt alia cognitio cogens. Hoc eſt dicere claris verbis, Fides ex ſe non cogit; quòd ſi intellectus aliunde cogatur id non curat Fides. Id quod oſtendo clariſſimè in cognitione probabili, quæ ſine dubio, quantum eſt ex ſe liberum relinquit intellectui aſſentiri; & tamen id ita eſt intelligendum, vt liberum relinquat, niſi aliunde intellectus cogatur.

Secundò. Secundò reſpondeo, poſſe verè dici etiam eo caſu liberum relinqui credere. Quia licet non relinquatur liberum intellectui abſolutè aſſentiri per actum ſcientiæ; hunc enim ſuſpendere tunc nequit intellectus; ipſum tamen credere ſeu elicere actum Fidei liberum eſt: nemo namque quamuis audiat illum loquentem, adhuc dicere poteſt, Non volo ob tuum dictum aſſerere obiecti exiſtentiam, licet per cognitionem immediatam non poſſim non eam videre.

Tertia repugnantia, quia non ſaluatur obſcuritas Fidei. Soluitur. Tertiò & vltimò argumentatur, quia Fides dicit poſitiuè obſcuritatem. Reſpondeo id omnino falſum eſſe: nam Fides ſolùm dicit actum illum ex ſe non cognoſcere clare obiectum: vtrùm autem intellectus aliunde claram de eo cognitionem habeat, non curat. Et certè ego non capio, quomodo actus fidei, qui ex ſe aliquam lucem adfert, licet non ſummam, dicendus ſit afferre poſitiuè obſcuritatem. Verùm de hoc argumento vide quæ ſuprà.

38 *Non vrget Primò,* Quòd verò cum viſione beatâ non poſſit vllus eſſe actus fidei, inde probat hic Auctor: nam viſio noſcit clarè Deum eſſe ſummè perfectum: ideòque cum diſtinguit ab omni alio, quod eſt Deus; ergo ea viſio clarè noſcit identitatem Dei cùm Auctores omnis locutionis moraliter Diuinæ: ergo nullum relinquit locum pro actu Fidei.

Ego (vt verum fatear) vix capio vim huius argumenti. Primò, quia licet viſio Dei neceſſariò noſcat illum eſſe ſummè perfectum; non tamen quælibet viſio diſtinguit in particulari in Deo omnes illas perfectiones, vt in materiâ de Viſione fuſiùs diximus; ex quo capite explicuimus, quî fieri poſſit, vt non neceſſariò in Deo à quolibet Beato videantur omnes creaturæ: poteſt ergo eſſe viſio beata, quæ in Deo non videat equum v. g. ac proinde quæ non diſtinguat in Deo vim productiuam equi; vnde vlteriùs nec explicitè diſtinguat Deum à non productiuo equi; & ſic de aliis prædicatis. Iam hinc eodem modo dico, poſſe eſſe viſionem aliquam Dei quæ non agnoſcat diſtinctè in eo vim naturalem Dei loquendi ad extra, ac proinde quæ nihil dicat de Deo vt auctore locutionis moraliter Diuinæ ergo; ſaltem cum huiuſmodi viſione ſtare poterit Fides.

Secundò, Secundò, quamuis cognoſcatur Deus vt auctor eius locutionis in genere, numquid propterea neceſſariò debet cognoſci omnis actualis, locutio

locutio Dei? Nonne videri Deus poteſt non cognitâ vllâ creaturâ vt actu exiſtente? ergo poterit ille Beatus ignorare vi viſionis omnem reuelationem ad extra: ergo poterunt illi obſcurè proponi motiua omnia, quæ perſuadeant illam locutionem eſſe moraliter Diuinam; ac proinde habebit requiſitam obſcuritatem pro actu Fidei. Id quod in ſententiâ huius Auctoris adhuc clariùs explicatur: ipſe enim ponit pro obiecto formali Fidei voluntatem actiuam liberam Dei loquendi hîc & nunc; ipſam autem actualem reuelationem ponit præcisè vt conditionem. Quam doctrinam ſatis ſuprà reiecimus: ex eâ autem argumentor manifeſtè: Viſio beata poteſt eſſe, quæ nullo modo videat voluntatem liberam Dei loquendi ad extra: poterit ergo adhuc manere illud obiectum formale non minùs pro Beato illo obſcurum, quàm ſi non videret Deum: nam quòd clarè noſcat Deum habere omnes perfectiones, non arguit quòd velit loqui hîc & nunc.

39 *Tertiò*

Tertiò denique reiicitur argumentum, quia Deum eſſe ſummè perfectum (eſto nos non videamus intuitiuè) cognoſcimus tamen euidenter, ergo cùm hic Auctor dicat repugnare Fidem non ſolùm cum cognitione euidenti intuitiuâ, ſed etiam cum abſtractiuâ euidenti, profectò nec erit maior repugnantia ex eo capite cum viſione beatâ, quàm cum noſtrâ ſcientiâ. Vel dicam meliùs, nos, non obſtante eâ notitiâ euidenti Dei vt ſummè perfecti, habemus Fidem: ergo poterunt & Beati.

Altera ratio. Minùs premit.

Secundò argumentatur, quia naturaliter repugnat Fides & viſio: ergo etiam diuinitus: eſt enim eadem ratio repugnantiæ. Reſpondeo Primò, in meâ ſententiâ nec naturaliter repugnare. Reſpondeo Secundò conſequentiam eſſe nullam: quia vti duplex vbi eiuſdem corporis repugnat naturaliter non ſupernaturaliter, idem eſt de duplici cauſſalitate totali, & in innumeris exemplis aliis: ita poteſt in præſenti contingere: nec verum eſt rationem eſſe eamdem. Etenim otioſitas ſufficit vt naturaliter non poſſit, non vt diuinitus. Deinde defectus virtutis in ſubiecto ad id ipſum ſufficit. Denique poteſt eſſe repugnantia naturalis inter actus, quæ non ſit ſufficiens ad ſe excludendum diuinitus; vt in plurimis qualitatibus, calore, frigore, &c. conſtat. Et de huius Auctoris argumentis ſatis: parum enim valdè nos premunt, vt à ſententiâ propoſitâ diſcedamus.

SECTIO IV.

Tertia pars noſtræ ſententiæ.

40 Veniamus iam ad euidentiam ipſiuſmet obiecti formalis, id eſt reuelationis & veracitatis Dei: in quo puncto, vt certa à dubiis ſeparemus,

Concluſio prima: Locus eſt Fidei, etſi reuelatio clarè noſcatur, dummodo ſit occulta veracitas: & contrà. Probatur prima pars aſſertionis humano exemplo.

Dicendvm Primò, Eſto veracitas euidenter noſcatur, ſi tamen non videatur reuelatio: aut è contrario, eſto reuelatio videatur, ſi tamen veracitas non noſcatur clarè, locum adhuc eſſe Fidei. In quo puncto non arbitror vllum poſſe iure nobis eſſe contrarium: & in primis, quòd viſio clara reuelationis, ſi veracitas eſt occulta, non expellat Fidem, patet manifeſtè ex fide humanâ, quæ nullo modo impeditur ex eo, quòd dicentem aliquem euidenter ex viſu & auditu noſcamus, imò ferè ſemper ita noſcimus: fidem tamen dictis illius habemus, quia veracitatem ipſius non intuemur, ſed credimus.

Dices: Non poteſt quis non ſcire Deum eſſe veracem: ergo ſi aliunde intueatur reuelationem, non poterit habere Fidem. Reſpondeo Primò: Eſto ita ſit, nihil inde contra concluſionem: ego enim ſolùm locutus ſum conditionaliter, caſu quo non cognoſcatur euidenter veracitas, an autem poſſit non ſciri non determinaui. Reſpondeo Secundò, poſſe id contingere, ſi Deus impediat ne operentur in homine illæ euidentes ſpecies veracitatis: vel ſi homo ſit idiota, qui non habuerit euidentiam naturalem de eâ Dei veracitate: cui tamen Deus euidentem cognitionem reflexam ipſius reuelationis infunderet.

Quod verò è contrario euidentia de veracitate non obſtet, ſi reuelatio ſit obſcura, etiam ſuadetur facilè. Primò, quia de facto ita contingit in Fidelibus doctis: habent enim euidentiam de Dei veracitate: & tamen quia non habent euidentiam reuelationis, poſſunt habere ſimpliciter Fidem. Ratio autem eſt clara, quia vt abſolutè aſſenſus ille ſit obſcurus, prout ad Fidem requiritur, ſufficit, ſi vel vnicum obiectum formale ſit obſcurum. 41

Probatur ſecunda pars aſſertionis ab experientia.

Ratio.

Forte diceres: Fides erga aliquem non tam oſtenditur in eo quòd ego credam illum loqui: erga hoc enim non Fides, ſed ſenſus percipiens eam loquelam verſatur: quâm in hoc, quòd ego credam eius veracitatem, quam non video. Confirmo: nam credere aliquem loqui non cedit in honorem loquentis: in hoc enim non relucet bona opinio, quam de ipſo habeo, at credere veracitatem eius directè cedit in honorem illius: ergo ſi veracitas ipſa non creditur, ſed videtur, non poterit eſſe locus Fidei. Reſpondeo, ad Fidem vt ſic, abſolute loquendo, ſufficere, ſi vnum ex obiectis formalibus ſit obſcurum; in creatis autem, quia loquela ipſa nota eſt audienti, ſuffiett quòd veracitas ſit ignota: è contrario contingit ſæpe in Fide Diuinâ, vt reuelatio ſeu loquela ſit occulta, veracitas verò non. Dico *ſæpè*: vulgares enim & ordinarij Fideles nec de veracitate euidentiam habent. Ad confirmationem admitto, non eſſe in commendationem alterius credere illum loqui, ſi præcisè loquatur; nihilque aliud efficiat, quo confirmet ſe loqui: cum autem Deus non ſolùm loquatur, ſed maximis miraculis tamquam motiuis extrinſecis reddat ſuam loquelam prudenter credibilem, adeò vt inde vero præcepto ipſius ſimus obligati ad credendum ipſum loqui, fit, vt qui eam reuelationem non credit, faciat Deo iniuriam: fit etiam, vt ipſum credere illi ſit in eius honorem: ideoque ex hoc capite ſufficiat ad Fidem noſtram, ſi circa ipſam reuelationem ſit obſcuritas.

Obiectio.

Confirmatur obiectio.

Reſpondetur obiectioni.

Reſpondetur confirmationi.

Dicendvm Secvndò: Aſſenſus erga myſterium nitens viſione reuelationis & euidentiâ veracitatis non poteſt eſſe Fidei, ſi præcisè id habeat. In hac concluſione maiori ex parte conueniunt Doctores: & videtur res clara, quam ſic probo: Ille aſſenſus vt ſic conſideratus formaliter eſt intuitio ſeu ſcientia, quia eſt euidenter illatus ex præmiſſis euidentibus; præter hunc autem conceptum non habet vllum alium, ergo non eſt actus Fidei. Patet conſequentia, quia Fides ex conceptu ſuo aliquid dicit diuerſum à conceptu ſcientiæ: ergo actus ille ſolùm habens rationem ſcientiæ non poterit eſſe Fidei. 42

Reuelatione & veracitate Dei clarè cognita non ſtat Fides.

Reſponderet forte quis, in hoc eum actum differre à ſcientia ſecundùm ſe conſiderata, quòd hæc non petit vnam ex præmiſſis eſſe veracitatem loquentis,

Obiectio.

loquentis, & alteram eſſe eiuſdem loquelam; Fidem verò ideò talem dici, quia ob veracitatem alterius & ob loquelam iudicat rem ita eſſe, ſiue eam veracitatem clarè videat, ſiue obſcurè cognoſcat.

43 *Obiectio facit quæſtionē de nomine.*

Pro impugnatione huius reſponſionis aduerto multum in ea poſſe miſceri de nomine, de re verò ipſa vix poſſe eſſe diſſentionem: ſi enim aliquis velit vocare actum Fidei illum, qui nititur veracitate & reuelatione, quomodocumque hæ noſcantur, proculdubiò reducet rem totam ad vocem; & eo ſenſu negari ei non poterit, hunc actum, de quo agimus, eſſe Fidei; de re verò è contrario neque hîc poterit inficiari, deuerſum eſſe illum aſſenſum in ſpecie ab altero, quo eadem reuelatio aut veracitas obſcurè noſcitur, & ob eas obſcurè notas aſſentitur quis myſterio: etenim obſcurè noſcere reuelationem diuerſus ſpecie conceptus à viſione clara eiuſdem reuelationis. Statutâ autem hac diuerſitate de re ipſa inter eos duos modos cognoſcendi, redeo inde ad quæſtionem de voce & oſtendo, male illos loqui, qui priorem eum actum vocant Fidem: etenim cùm in quæſtionibus de nomine non debeamus voces extendere vltra ſignificationes illis ab hominibus tributas: omnes autem hucuſque ſolum actum illum obſcure tangentem veracitatem aut reuelationem vocauerint Fidem: non licet etiam illum alterum euidentem quà talem vocare Fidem, non alia de cauſâ, niſi quia conuenit cum priori in obiecto; certum enim eſt ex diuerſo modo cognoſcendi ſeu reſpiciendi idem obiectum etiam eſſe diuerſa nomina pro actibus, quæ non poſſunt transferri ex vno ad alterum: etenim apprehenſio & iudicium habent omnino idem obiectum formale: non tamē ideò licet iudicium vocare apprehenſionem, & è contrario. Ratio eſt, quia quando ea diuerſa nomina ſunt impoſita ad ſignificandum eum diuerſum modum tangendi obiecta, proculdubiò, quod obiectum ſit idem, non efficiet, actus debere aut poſſe eodem nomine vocari.

Malè vocant Fidem aſſenſum nitentē reuelatione & veracitate Dei clarè cognitis.

44 *Confirmatur idem clarâ inſtantiâ*

Confirmo hoc ipſum manifeſtè: nam Deus ipſe habet euidentiam ſuæ veracitatis & ſuæ reuelationis, & ex eis duabus noſcit ſequi exiſtentiam myſterij reuelati: & tamen nemo dicit Deum adhibere fidem ſuis propriis dictis: ergo tangere quocumque modo veracitatem ac reuelationem, & in eâ obiectum, non conſtituit actum Fidei, ſed debet neceſſariò actus ille habere aliquid de obſcuritate.

Hucuſque oſtendi actum illum ſic euidentem non eſſe Fidei; iam oportet videre, an ſaltem tunc poſſit eſſe locus pro altero actu qui ſit Fidei. Et in hoc puncto conſiſtit tota difficultas præſentis queſtionis. Dixi ſuprà affirmare Patrem Suarez, qui tamen non explicat, quomodo ſtante claritate eius obiecti formalis poſſit eſſe actus obſcurus circa illud: eum ſecutus eſt Tannerus quæſt. r. num. 48. in aſſertione, quam etiam non ampliùs explicuit.

45 *Difficilis quædam doctrina præſentis explicādæ methodus. Impugnatur Primò.*

Fortaſſe quis diceret, Si euidentia ſit naturalis, nullam eſſe difficultatem: quia poteſt tunc eſſe actus Fidei, qui ſit certior quàm ea euidentia, & ſecundùm illum exceſſum ſit quaſi obſcurus. Difficilis iſta ſolutio mihi videtur: Primò, quia (vt ſuprà dixi) non poteſt homo habere maiorem certitudinem de myſterio, quam habeat de motiuis etiam extrinſecis: non enim poteſt eſſe paratus ad credendum myſterium, ſi ſciat ſe non habere vllum planè motiuum credibilitatis: alioquin eſſet paratus ad credendum imprudenter & ſtultè; quod abſurdum eſt: ergo in adhæſi à certitudine nullus eſt ibi exceſſus. Quòd verò actus ſupernaturalis fidei habeat ex ſe maiorem connexionem cum obiecto quàm motiua, ſeu quàm euidentia illa naturalis, parum iuuat: quia non noſcitur ab ipſo credē: nec ea intrinſeca maior connexio, vt poſſit reflexè velle eam imperare. Secundò ideò ea ſolutio diſplicet, quia non explicat quomodo valeat tunc voluntas imperare actum obſcurum ex euidentia vtriuſq; motiui: videtur enim planè imperceptibile dicere, *Volo imperare actum obſcurum circa reuelationem ex eo motiuo claro, per quod illam video:* ergo non poteſt tunc eſſe actus Fidei: & ita (vt notaui ſupra) videtur ipſe Suarez ſupponere, dum ait de ratione Fidei eſſe, vt per obiectum formale ipſius non videatur obiectum materiale: videtur autem proculdubiò, ſi haberetur euidentia de vtroque obiecto formali: quapropter dixi ſuprà, non videri ipſum in hoc puncto conſtanter locutum. In quo eodem diſplicet Tannerus, cum enim doceat num. 4. & 41. reuelationem Dei debere eſſe ita obſcuram, vt non faciat claras res reuelatas: quia aliàs nec libera eſſet Fides, nec differret à Prophetiâ; ac denique quia ſequeretur in Chriſto eſſe fidem: cùm inquam hæc omnia requirat, debuiſſet oſtendere, quî poſſint ea cohærere cum clara euidentiâ ipſius reuelationis & veracitatis: hæc enim claritas (vt dixi contra Suarez) videtur illuminare myſterium, & quidem ratione ipſiuſmet reuelationis ſeu obiecti formalis viſi.

Secundò.

Tanneri doctrina diſplicet.

46 *Dupliciter poſſumus habere euidentiam reuelationis & veracitatis. Cōcluſio ſecunda: Cum immediatâ reuelationis euidentiâ nō videtur ſtare poſſe Fides.*

Vt quæſtioni reſpondeam aduerto, dupliciter poſſe hominem habere euidentiam reuelationis & veracitatis Dei: Primò, quia vtrumque in ſe immediatè intuetur: Secundò, quia mediate euidenter noſcit ex aliis principiis inferentibus reuelationis exiſtentiam. Hoc poſito,

Dicendum videtur, Si reuelatio ipſa ſolùm in ſe immediatè clarè noſcatur, longè eſſe probabilius, non dari locum alteri actui obſcuro Fidei. Probo id clarè, quia pro tali actu obſcuro deberet habere intellectus ſaltem motiuum aliquod extrinſecum; at ſi non ſit alius actus quàm intuitio reuelationis, videtur planè imperceptibile, quòd ex eâ viſione poſſit intellectus induci ad eamdem rem obſcurè cognoſcendam: quomodo enim eademmet reuelatio intuitiuè nota erit conditio ad ſeipſam, & quidem vt obſcurè noſcatur? Ego, vt verum fatear, etiamſi non poſſim clarè oſtendere ibi duo contradictoria, cenſeo ex terminis ipſis id apparere repugnans.

47 *Cōcluſio tertia: Quomodo cum euidentiâ atteſtationis & veracitatis ſtare poſſit Fides. Torres arguitur inconſequentia.*

SECVNDO DICENDVM eſt, Si reuelatio ipſa in ſe immediatè non videatur, eſto inferatur euidenter ex aliis principiis euidenter etiam notis, adhuc poſse eſse locum aſsenſui obſcuro Fidei: & in hoc ſenſu approbo ſententiam Patris Suarez & Tanneri ſuprà, quam etiam Torres & Coninck videntur ſequi, dum abſolutè docent, cum euidentia atteſtationis & veracitatis eſse poſse Fidem: licet Torres non videatur conſequenter locutus: negat enim de eodem obiecto materiali etiam per diuerſa media eſse poſse Fidem & ſcientiam: quod ſane longe mihi & cuilibet rem prudenter conſideranti facilius debebit apparere, quàm de eodem obiecto formali habere ſimul ſcientiam & Fidem. Neque enim ſatisfacit reſpondere, reuelationem, quando eſt obiectum formale, ſolum cognoſci clare vt quod confuſe verò vt quo; id inquam

Replica pro Torres confutatur.

non

non ſatisfacit: quia iam oſtendi ſuprà cum Patre Suario, cognoſci vt quo, in obiecto formali, debere eſſe, vere ita cognoſci, vt intellectus percipiat illud obiectum: alioquin non poſſet tale obiectum vllo modo illuminare intellectum ad aſſenſum concluſionis: id autem eſt formaliter cognoſci vt quod. Confirmatur in ſententiâ ipſius Torres, qui actum Fidei negat eſſe diſcurſiuum; vnde neceſſium omnino eſt, vt quando creditur myſterium propter reuelationem & veracitatem, eodem actu intellectus tangat eam veracitatem & reuelationem, dicatque, *Credo, quia Deus reuelat, & eſt verax*: quis autem non videat eo ipſo ibi noſci reuelationem? Secundò ea ſolutio reiicitur, quia ſi cognoſci clarè & confuſè non repugnat, eò quòd fiat vt quo & vt quod: multò minus repugnabit idem obiectum materiale clarè & obſcurè cognoſci, ſi fiat id per diuerſa media: magis enim diuerſitas mediorum tollit eam repugnantiam quàm diuerſitas modi vt quo & vt quod: nam obſcuritas & claritas magis ſupra ipſa media cadunt quàm ſupra quo & quod: vnde, ſi ea ſint diuerſa, faciliùs tota repugnantia ceſſabit. Sed de hoc ſatis.

Amplius refutatur argumento ad hominem.

Confutatur vtrum.

48 Eamdem noſtram ſententiam tenet Pater Vaſquez, qui cenſet etiam de facto Moyſen, Paulum & aliquos alios habuiſſe euidentiam reuelationis & Fidem ſimul: quod vltimum dubium eſt, & contrarium probabilius, vt diximus ſuprà. Iuxta hanc concluſionem intelligo diuum Thomam hîc quæſt. 5. art. 2. vbi docet eſſe Fidei locum, etiamſi quis cogatur vi miraculorum ad credendum, id eſt, Etiamſi reuelatio probetur euidenter per miracula. Nam ſi ea miracula & in ſe euidentia non ſint, & cum reuelatione non habeant connexionem, non poſſunt cogere ad credendum. Hinc ego reiicio nonnullos, putantes ideo à D. Thomâ admitti tunc Fidem: quia poteſt homo dubitare, an ea miracula fiant arte dæmonum. Reiicio inquam: nam ſi locum ei dubitationi agnouiſſet D. Thomas, profecto non dixiſſet eo caſu hominem cogi ad credendum: quomodo enim cogitur, ſi datur ei locus dubitandi de illis miraculis? Conſtet ergo pro nobis ſtare diuum Thomam, qui ex hoc capite explicat, quo pacto dæmones neceſſitati ſint ad credendum ex ſignis certis, licet non eliciant actum ſupernaturalem, ſed naturalem.

Explicatur D. Thomas.

Refutatur aliorum D. Thomæ explicatio.

49 Vt ergo concluſionem probem, dico illud medium ſeu obiectum formale, quod inducit intellectum, vt propter ipſum aſſentiatur reuelationi & veracitati, poſſe ſimul eſſe motiuum extrinſecum, vt intellectus eliciat vnum actum, qui non habeat pro obiecto formali ipſum motiuum, ſed ſolam reuelationem in ſe: negare enim nemo poteſt, poſſe motiua clare cognita determinare extrinſece ad aſſentiendum obiecto propter ipſum obiectum, ita vt in eo aſſenſu non tangantur ipſa motiua: vt patet in propoſitione Eccleſiæ, miraculis, &c. quæ eùm moueant ad imperandam Fidem, non tamen attinguntur per Fidem: ergo idem eſſe poterit in aliis motiuis, eſtò euidentibus & euidenter cum reuelatione connexis. Nam ea euidentia non magis cogit, vt ſecundo eadem motiua debeant tangi per aſſenſum imperatum, quàm cogit in euidentia reperta in miraculis.

Probatur tertia concluſio.

Reſtat nunc oſtendere illum actum futurum Fidei: id quod facile probatur, quia eſſet intrinſecè obſcurus: haberet enim obiectum formale qua tale non cognitum à ſe clarè, etiamſi per motiua diſtincta extrinſeca, quæ ab ipſo actu non tangantur, clarè idem obiectum cognoſceretur. Deinde eo ipſo poſſet ad illum eliciendum eſſe neceſſaria pia affectio: nam licet hæc non requireretur ad ſimpliciter iudicandum reuelationem exiſtere: ad eam tamen iudicandam propter ſeipſam immediatè omnino requireretur, quandoquidem per ſeipſum immediatè non apparet illud obiectum, ſed in alio: ille autem actus iudicat ſeu credit illud eſſe: credit inquam non in alio, ſed in ſe: ergo vt ſic & obſcurè credit, & locus relinquitur piæ affectioni. Et hinc apparet differentia inter hunc & inter caſum primæ noſtræ concluſionis negatiuæ: nam ibi immediatè in ſe videbatur reuelatio: ergo non poterat tunc intellectus determinari ad aſſenſum immediatum obſcurum: quia eo modo immediato iam res erat viſa: at hic immediatè non videtur: ergo ſi iudicatur immediatè, iudicatur eo modo obſcurè, ergo per Fidem.

Hinc Dico Tertiò: Eſto videatur immediatè reuelatio, ſi tamen prætereà ſint aliunde motiua alia extrinſeca, qualia v.g. de facto ſunt in Eccleſia, ad credenda myſteria Fidei, videtur adhuc relinqui locus pro aſſenſu Fidei. Hanc probo, quia ad credendam tunc eam reuelationem vi motiuorum illorum, ita vt intrinſece non tangantur per actum, ſed ſolùm inducant extrinſecè, neceſſaria eſt pia affectio: poteſtque tunc intellectus ſic quaſi reflexe iudicare: *Eſto non haberem intuitionem immediatam: hæc tamen motiua ſufficerent vt prudenter inducerer, & crederem reuelationem propter ſe, perinde ac ſi eam immediatè non noſcerem.* 50

Concluſio quarta: Etiã immediatè cognito clarè obiecto formali Fidei adæquato ſtare poteſt Fides.

Dices Primò: Tunc reuelatio nec quidem quoad modum cognitionis in ſeipſo immediate eſt obſcura: quomodo ergo poteſt eſſe aſſenſus obſcurus circa illam? Reſpondeo, eſſe obſcuram reſpectiue ad media illa extrinſeca, quæ ſunt inductiua eius aſſenſus: ita enim tunc iudicatur, vt non pendeat actus ille ab altero diſparato immediato erga eamdem reuelationem.

Obiectio prima.

Solutio.

Dices Secundò: Hæc concluſio & prima videntur eſſe contrariæ. Nego ſubſumptum: etenim expreſſe in primâ dixi non eſſe locum Fidei, quando reuelatio in ſe immediate præciſè noſcitur, & aliunde non ſunt alia diſtincta motiua inducentia ad credendum: quæ motiua pro hac tertiâ concluſione iam ſuppono. Licet autem ex dictis videatur eſſe declarata differentia, magis tamen eam explico: etenim quando ſolam habeo viſionem reuelationis, non poteſt intellectus reflexe agnoſcere, *Hæc reuelatio eſt prudenter credibilis, ita vt, etiamſi eam non viderem, eam exiſtere iudicarem:* quomodo enim id dicet, cùm ſupponatur per ipſam viſionem induci ad credendum: ergo tunc nec ratione obſcuritatis eius obiecti in ſe (vt diximus in ſecunda concluſione) nec ratione motiuorum (vt diximus in tertia) poterit eſſe locus Fidei: quia & in ſe eſt clarus aſſenſus, & motiua nulla alia ſunt: at in caſu tertiæ concluſionis oſtendi iam, quomodo id dicere poſſit intellectus: item, quomodo illi duo actus ſint independentes inter ſe, & vnus manere connaturaliſſime poſſit ſine altero: id quod in primo caſu eſſentialiter repugnat, cùm dicatur ipſa viſio reuelationis eſſe vnicum motiuum ad aſſenſum Fidei. 51

Obiectio ſecunda. Soluitur.

Explicatur ſolutio.

Hæc mihi occurrunt ad explicandam hanc quæſtionem ſatis obſcuram: & quam Auctores ſine vllâ fere diſtinctione tractant, & vel vniuerſaliter

affirmant,

affirmant, vel vniuerſaliter negant; ac denique ipſi, qui ex parte nobiſcum affirmant, non declarant modum quo id fieri poſſit.

SECTIO V.

An obiectum Fidei poſsit eſſe aliquid non verum: ſeu, An reuelatio ſolùm exiſtimata poſsit eſſe obiectum formale Fidei.

52 HÆc difficultas communiter tractatur in diſputatione de obiecto materiali Fidei: puto tamen eam huc ſpectare: nam ſi ex parte obiecti formalis ſit veritas, cùm inde euidenter inferatur obiectum materiale, neceſſariò debebit hoc etiam eſſe verum: etenim ſi Deus eſt in omnibus ſuis dictis verax, & à parte rei dicit hoc, iam eo ipſo hoc erit verum: tota ergo difficultas eſt circa obiectum formale, vt & initio diſputationis notaui. Quia verò Deum eſſe veracem, & conſe-

Status quæſtionis. quenter reuelationem non poſſe eſſe falſam, oſtendi ſuprà fusè, quæſtio præſens ad hoc punctum reducitur: Vtrùm poſſit actus noſter verus Fidei terminari ad reuelationem, quæ realiter non ſit, putetur tamen exiſtere.

Communis doctrina eſt, Fidem Diuinam non habere pro obiecto aliquid falſum: fundatur in Tridentino Seſs. 6. cap. 9. vbi dicit, Fidei non poſſe ſubeſſe falſum: eſt tamen magna difficultas in reddendâ eius rei ratione, maximè quando quis inuincibiliter errans imperat ex piâ affectione actum Fidei circa myſterium, quod ipſi proponitur vt verè reuelatum, cùm tamen falſum in ſe ſit.

SVBSECTIO I.

Examinatur ſententia Patris Suarez.

53 QVi tribus in locis, ſcilicet diſp. 3. ſect. 13. à num. 9. & diſput. 4 ſect. 2. & diſput. 5. ſect. 2. fusè conatur perſuadere, talem debere eſſe propoſitionem Fidei, ob quam homo teneatur credere, ſeu imperare poſſit actum Fidei, vt euidenter conſtet illum eſſe ſenſum communem Eccleſiæ, ac proptereà non poſſit eſſe vllus locus errori; vnde infert, impoſſibile eſſe aliquem fidelem inuincibili-

Prima probatio Suarij: ter decipi in propoſitione vllius veritatis credendæ. Probat autem ſuam ſententiam Primò, quia alioquin, ſi ſine eâ euidentiâ omnimodâ credibilitatis aſſentiretur, eſſet leuis corde. Secundò,

Secunda, quia Fides excludit omnem formidinem aut mutabilitatem: vnde qui ſemel credit prout debet, nunquam poteſt prudenter recedere; ſi verò non habuiſſet eam euidentiam, ſine dubio poſſet, imò teneretur, re meliùs cognitâ, recedere. Tertiò;

Tertia. quia duobus modis poteſt quis proponere rem credendam: vel tamquam ſibi immediatè reuelatam; & tunc neceſſe eſt, vt aliquo miraculo vel ſigno diuino ſuam reuelationem confirmet, vt traditur in cap. *Cùm ex iniuncto, de Hæreticis*, eo autem caſu, cùm Deus confirmet ſpecialiter ſuam reuelationem, non poterit eſſe vllum dubium de veritate illius: vel proponit Fidem tamquam aliis reuelatam, & tunc neceſſe eſt vt illam confirmet aliquâ infallibili regulâ, quia non poteſt aliter obligare ad credendum; imò neceſſe eſt, vt eam infallibilem regulam applicet cum morali euidentiâ ac certitudine ita, vt de illa non poſſit rationabiliter dubitari; vnde ait neceſſum eſſe, vt quod proponitur non ſit contrarium antiquæ Fidei; deinde vt publicè & in conſpectu Eccleſiæ proponatur ſine vlla contradictione ex parte Eccleſiæ, & cùm ſufficienti atteſtatione Paſtorum eius. Quæ omnia ſi concurrant, repugnat ei propoſitioni ſubeſſe falſum. Hæc citatis locis fusè, maximè autem vltimo.

Hanc ſententiam Suarez ex manuſcriptis retulit P. Tannetus quæſt. 2. à num. 111. quo & ſeqq. fu- 54 *Specialis adhæſio Fidei vera qu am aſſerit Tannerus.*
sè eam reiicit: num. tamen 134. quandam ſpecialem adhæſionem tribuit actui Fidei, ratione cuius ferè poteſt euidenter noſcere quilibet quando habet verum actum Fidei, quando non: ſed hanc ſingularem Tanneri opinionem ſuprà fusè reieci. In præſenti verò à nobis ſtat, maximè à num. 12. & idem docuerat num. 49. Igitur hæc ſententia (ſalua reuerentia tanto viro debita) mihi videtur omni-

Improbabilis videtur. no improbabilis, vt quæ maiorem longè Fidelium partem excludit à vera Fide (vt ſtatim oſtendo:) deinde videtur aliquam includere contradictionem, eſtque contra communem ſenſum, vt & Auctor fatetur.

Primum argumentum oſtendens improbabilitatem. Argumentor ergo ſic Primò: Tota Eccleſia ſemper ſuppoſuit & ſupponit, inter Fideles v.g. in pagis, in oppidis Catholicis (vbi tamen nunquam niſi vnus Parochus fuit qui inſtrueret, quo mortuo ſucceſſit alius) omnes illos Catholicos habere poſſe ſufficientem Fidem, eſſeque capaces confeſſionis aliorumque Sacramentorum. Atqui tales ruſtici, ſemiciues, & verò ciues ipſi etiam ſæpe valde alioqui culti, non poſſunt vllo prorſus modo habere eam euidentiam, quam ea ſententia requirit: quomodo enim illi ruſtico euidenter conſtat, eam doctrinam, quàm audit à ſuo Parocho, eſſe illam quæ traditur Romæ, in Gallia, Germania, tota Hiſpania, &c. cùm ille vix è ſuo pago pedem expoſuerit, vel ſi expoſuit, fortè nullum de Fidei ſuæ certitudine interrogauit, quia nec agnouit ſe teneri interrogare? & eſto adierit vnum aut alterum, faciuntne illi duo eam euidentiam, quod res ita ſit. Deinde quî illi conſtare poteſt, talem doctrinam proponi in conſpectu totius Eccleſiæ Eccleſiâ non contradicente, cùm vnicus ſit qui proponit Parochus, nullus alius qui poſſit contradicere, Epiſcopus ibi non fuerit, nec concionatorem audiuerit Parochum, aut catechizantem? quomodo denique illi conſtare poteſt euidenter, eam doctrinam non eſſe contrariam antiquæ Fidei, cùm illi non conſtet euidenter quæ fuit antiqua Fides, ſed omnia excipiat ex ore ſui Parochi? vbi item eſt ſufficiens atteſtatio Paſtorum Eccleſiæ? Profectò ſi ea notitia requireretur; neceſſarium foret cuilibet credenti peregrinari per diuerſas Eccleſias ac Prouincias, vt tandem certo ei conſtaret de communi ſenſu in omnibus omnino punctis Fidei: quod nemo non dicet eſſe abſurdum, & (vt dixi ſuprà) excludens partem maiorem Fidelium à vera Fide & ſalute. Nam & hoc argumentum habet etiam vim in multis cultiſſimis ciuitatibus: licet enim in eis ſoleant eſſe multi diuerſi Sacerdotes & Concionatores, multi tamen ciues ſciunt quidem quid ille, quem audiunt, dicat, de aliis vero nihil: item, Concionatores non in catechizatione, ſed in aliis punctis verſantur: catechizatio vero ſolùm fit à Parocho proprio: & tunc etiam antequam conſulant alios, ſit verum quod ille dicit, necne: prudenter tamen ei creditur: id quod maximè habeat locum in pueris cùm ad rationis vſum perueniunt, & de eis myſteriis inſtruuntur.

Quo

Quo exemplo vſus fuerat Pater Valentia apud Tannerum ſuprà num. 153. ad probandum idem intentum.

55 *Obiectioni contra argumentum noſtrum obuiatur.*

Neque obeſt, quòd talibus ſoleat dari impreſſus Catechiſmus, ex quo faciliùs poſſint communem ſenſum intelligere: hoc inquam non obeſt, quia id eſt per accidens; nam qui non ſciunt legere, non ideò ſunt incapaces Fidei. Secundò, quia in ipſo libro poteſt eſſe error, ſi detur aliquis vitiatus. Tertiò, quia eſto ſit veriſſimum, certè non eo ipſo habent iam pueri euidentiam de illius veritate; neque illi poſſunt tunc eas demonſtrationes adeò fortes efficere; & tamen poſſunt abſque dubio credere: imò D.Thomas putat eos teneri ad habendum actum amoris Dei ſuper omnia cùm primum ad vſum rationis veniunt: qui amor maximè præſupponit Fidem actualem. Quod non ideò dico, vt ſententiam hanc D.Thomæ approbem, ſed vt oſtendam, quàm abfuerit ſanctus Doctor ab eâ euidentiâ, prout explicatur à P.Suarez; & quàm procul ab eâ ſcientiâ certâ, quòd talis doctrina tradatur in totâ Eccleſiâ ſine contradictione Paſtorum eius, &c.

56 *Replica.*

Huic argumento reſponderet fortè quis, eo benè probari ſufficientem eſſe vnius Parochi inſtructionem; adderet tamen illam eſſe ad euidentiam ſufficientem: verùm hæc ſolutio facillimè reiicitur, quia teſtimonium vnius hominis, niſi habeat aſſiſtentiam Spiritus ſancti, non eſt infallibile; ergo non poteſt eam cauſſare euidentiam: atqui ille Parochus non habet eam aſſiſtentiam infallibilem Spiritus ſancti (vt fusè oſtendi ſuprà contra Recentiores aliquos) multò minùs euidenter eſt notum, eum illam habere: ea enim aſſiſtentia ſoli eſt promiſſa Summo Pontifici decidenti, vt dicitur, ex cathedrâ: neque enim ſufficit dicere, Summo Pontifici eſſe promiſſam conſtanter, Parocho verò ſolùm quando tradit myſteria: nam vt & immediatè inſinuaui, neque etiam Pontifici eſt promiſſa conſtanter, niſi quando tradit Myſteria Fidei. Vnde obiter addo, quia frequentiùs Parochus inſtruit quàm Pontifex, magis conſtanter fore in Parocho eam aſſiſtentiam quàm in Pontifice: quod item Parochus poſteà poſſit fieri hæreticus, eſt planè impertinens, nam iuxta communiorem ſententiam etiam poteſt Pontifex, licet tunc ſit deponendus, ſicut & Parochus debet deponi. Deinde vel dicit aduerſa ſententia, Parochum manentem apud ſuos ruſticos in eadem planè opinione doctrinæ & Fidei, in quâ anteà fuit, non poſſe incipere in aliqua concione aliquid falſum proponere, vel admittit id poſſe contingere: ſi admittit, teneo intentum: ergo nunquam poterunt ei credere ruſtici, quia poſſunt ſemper dubitare, an in hac concione iam incipiat, an verò in ſequenti: vnde totâ vitâ eſſent incapaces habendi actum verum Fidei: quod concedi ſine ingenti abſurdo & omnium planè Fidelium iniuriâ non poteſt, ſi verò negetur Parochum eo modo manentem poſſe incipere errare, eſt planè contra manifeſtam experientiam: vnde enim factum eſt, vt ſæpè oues deceptæ ſint, niſi quia à Parochis aut Concionatoribus, quos anteà vt bonos & veros nouerant, deceptæ deinde fuêre? & certè ſi, antequam illi falſum dicerent, deberent in audientium æſtimatione & opinione iam notam luporum incurriſſe, eo ipſo audientes agnoſcerent manifeſtè illum errare. Neque video quomodo illi euidenter anteà agnouerint Parochum tradiſse veram doctrinam, ſi non etiam poſſint diſtinguere, eum iam non tradere veram, ſeu, vt ſic dicam, iam non eſse fide dignum, vnde moraliter vix poſsent ſeduci, quia ab extrinſecus apparente lupo, & vt tali clarè cognito, non facile quis ſeducitur: hoc autem repugnat & experientiæ & verbis illis Chriſti Matth. 7. *Attendite à falſis prophetis*, &c. licet enim tandem hi ex operibus deprehendantur (vt ibi ſubdit Chriſtus Dominus) ſæpè tamen in initio non agnoſcuntur. Vnde redit argumentum ſuprà factum, quòd ſemper deberem dubitare, an non iam eſset principium erroris.

57 *Parochi infallibilitas vlterius impugnatur.*

Secundò autem principaliter impugno eam infallibilitatem Parochi ad punctum præſens, quia eſto detur (vt contendit Auctor) non tamen habemus de ea euidentiam, eſt enim obſcura, imò negatur ab omnibus ferè Theologis: quomodo ergo ruſticus habebit de illâ ex ſolo ipſius Parochi dicto euidentiam? profectò ſtatim ex terminis hoc apparet impoſſibile.

Vrgetur ratio ſuprà inſinuata.

Tertiò premo rationem, quam obiter paulò antè inſinuaui: Si quilibet etiam ruſticus fidelis debet habere eam euidentiam de credibilitate cuiuſlibet myſterij & veritatis Fidei, ergo quilibet deberet neceſsariò agnoſcere euidenter è contrario, quando aliquid proponitur non nomine Eccleſiæ, id eſt, quando non proponitur vt euidenter credibile. Conſequentia eſt euidens, quia repugnat in terminis me poſse euidenter noſcere hominem vt condiſtinctum à bruto, ſi non eo ipſo poſsum cognoſcere brutum non eſse hominem, nam vel agnoſco, quando video brutum, omnia ibi quæ requirit homo, & tunc neceſsariò erit homo, vel agnoſco aliquid deeſse, & tunc iam eo ipſo agnoſco non eſſe hominem: ergo qui agnoſcit euidenter quando eſt credibilitas, debet agnoſcere ſimul quando aliquid illorum quæ requiruntur deeſt, & conſequenter quando non eſt credibilitas: hoc autem eſt apertè falſum, quia ſi daretur ea diſtinctio, vix poſset moraliter diſseminari mala doctrina, quia homo maximè ab initio, non trahitur ad credendum niſi eadem videat motiua quæ anteà. Fateor deprauato poſteà affectu ea motiua non ita curari, aſt ego loquor iam de ipſis initiis.

58 *Vltimò infallibilitas proponentis myſteria impugnatur.*

Quartò & vltimò argumentor, quia hic Auctor cum omnibus admittit, & meritò, propoſitionem Eccleſiæ, quæ ſe habet vt conditio præuia ante aſsenſum Fidei, & ratione cuius pius affectus imperat eum aſsenſum: admittit inquam eſſe fallibilem, ideóque dicit aſsenſum Fidei non poſse niti intrinſecè eâ propoſitione. vnde ego infero: Ergo Parochus, qui reſpectu ruſtici non habet aliud munus quàm proponentis myſteria & motiua ad illa credenda, non poteſt habere infallibilitatem; ergo multò minùs poterit habere de illâ ruſticus euidentiam: de eo enim quod non eſt non poteſt haberi euidentia.

Replica.

Si dicas, aliud eſse infallibilitatem circa rem ipſam, aliud circa illius credibilitatem, Parochum autem eſse infallibilem non in dicendo myſterio, ſed in probandâ credibilitate illius. Contrà

Soluitur.

euidenter, quia Parochus non aliter proponit credibilitatem myſterij quàm ipſum myſterium proponendo, & inſuper dicendo illud eſse reuelatum, & in confirmationem reuelationis facta eſse miracula, &c. atqui, excepto myſterio & reuelatione illius, non eſt de Fide, ea miracula

faiſſe, &c. ergo Parochus neque circa myſterium neque circa ea miracula eſt infallibilis; quia alioquin illa ipſa credi deberent ex reuelatione, quæ tunc fit de illis aſſiſtente Spiritu ſancto ei Parocho, ne erret proponendo ea motiua; ergo iam motiua eſſent de Fide: quod eſt contra omnes; ac propterea ſuprà dixi hanc doctrinam non eſſe valdè conſequentem ad huius Auctoris & communia principia.

SVBSECTIO II.

Quid ſit in hoc puncto dicendum: & obiectionibus aduerſis ſit ſatis.

59 *Concluſio prima: Viri docti indigent notis credibilitatis.*

HInc ergo Dico Primò: Pro totâ Eccleſiâ & hominibus doctioribus, qui magis poſſunt dubitare, an debeant credere néene, debent eſſe motiua credibilitatis de quibus fuſiùs in ſequentibus; quæ tamen non per phyſicam euidentiam, ſed per moralem agnoſcantur, vt explicabimus ſuo loco; vnde fit, vt non poſſit moraliter tota Eccleſia, etiam vt eſt cœtus virorum doctorum, decipi, licet id phyſicè non repugnet abſtrahendo ab aſſiſtentiâ Spiritus ſancti, de quâ infra.

Concluſio ſecunda: Signa credibilitatis etiam non doctis neceſſaria ſunt.

DICO SECVNDÒ: Etiam pro ordinariis hominibus, qui priùs habitâ aliâ fide ad noſtram conuertuntur, & ſuam abiurant, neceſſaria eſt aliqua euidentia credibilitatis; quia tunc non poteſt prudenter ſuam priorem fidem relinquere, niſi vel rationibus naturalibus oſtendatur eius falſitas, & è contrario conformitas noſtræ cum naturâ rationali, vel miraculis, &c. alioquin cur tenebitur aut poterit magis huic credere quàm illis, à quibus ſuam fidem primò accepit. In quo puncto non video vllam difficultatem vllius momenti.

60 Obſeruo tamen, Patrem Valentiam quæſt. 1. puncto 43. cuius verba refert & laudat P. Tannerus quæſt. 2. num. 61. docere, experienti conſtare, credentes ita animo diuinitus affectos eſſe, vt præcipuè quidem propter nullum argumentum, quod ad Fidem perſuadendam exteriùs proponitur, ſed propter aliud quodpiam Diuinum ad Fidem moueri ſe intelligant. Quæ doctrina videtur planè extremè Patri Suario oppoſita: valdè enim parum aut vix quidquam ea tribuit motiuis Fidei. Ego autem vellem mediâ viâ tutiſſimus eſſe; ideò dicendum puto, motiua Fidei independenter ab illis interioribus argumentis eſſe talia, vt ſufficiant cum ordinariis gratiæ auxiliis ad credendum; imò ſufficere vt homo teneatur credere: vnde ea ſpecialia, quæ ponit P. Valentia, non debent dici eſſe neceſſaria. Ratio huius noſtræ doctrinæ eſt euidens; nam ſi ea communia motiua non eſſent ſufficientia ad credendum, non peccarent illi qui poſt cognita ea motiua reſiſtunt Fidei, cùm non haberent omnia neceſſaria ad credendum: nemo enim reprehenditur, eò quòd non facit id, ad quod faciendum non habet omnia neceſſaria: deinde ſi ea motiua non eſſent ſufficientia, profectò non eſſet prouiſum Eccleſiæ ſufficienter ad propagandam & conſeruandam Fidem.

Motiua Fidei ſufficiunt cum ordinariis gratiæ auxiliis ad credendum.

Ratio euidens.

61 *Extraordinaria auxilia dantur ſub præuiſione ſcientiæ mediæ de effectu ſecuturo.*

Vnde vlteriùs dico, Etiamſi Deus multis fortè faciat eum ſingularem fauorem, dando eis interiora argumenta, de quibus Valentia, nihilominùs eos, etiam ante illa habita, potuiſſe conuerti, & ordinariè non alia dari, niſi quòd dentur ſub præuiſione ſcientiæ mediæ; quòd ſcilicet ſint effectum habitura: id quod proprium eſt omni efficaci auxilio. Ratio huius eſt, quia Deus quando ſemel poſuit media ſufficientia ad ſalutem, eis tantùm ordinariè vtitur; ſingulares verò fauores rariſſimè facit: non enim tranſgreditur ordinariè leges communes à ſe pro omnibus conſtitutas. Quod autem nunc dico de conuerſione ad Fidem, dicendum etiam eſt ſuo modo de conuerſione peccatoris ad pœnitentiam. Et ſatis circa eam ſententiam Patris Valentiæ.

Concluſio tertia: Pro rudioribus inter Catholicos natis ſufficit propoſitio Parochi.

DICO TERTIÒ: Pro his qui inter Catholicos nati ſunt & minoris ſunt ingenij ac capacitatis, ſufficientiſſima eſt propoſitio, quæ fit per proprium Parochum; eſto inde non conſtet illis euidenter de conſenſu totius Eccleſiæ, &c. & conſequenter, licet non habeant euidentiam credibilitatis niſi imperfectam; id eſt, quòd ipſi prudenter teneantur ei Parocho credere, & inde imperare aſſenſum Fidei. Hanc ſatis probaui, dum reieci contrariam: ampliùs autem nunc confirmatur; quia Deus in ordine gratiæ ſine dubio accommodat ſe naturæ; id eſt, Non requirit à naturâ niſi ea, quæ à quolibet iuxta ſuam capacitatem ſimul cum gratiæ auxilio fieri poſſunt: atqui ruſticus, pueri & rudiores non poſſunt habere naturaliter eam euidentiam, quam aduerſa pars requirit: & licet fortè naturaliter poſſent, eſſet planè intolerabile onus, illos ad eam quærendam obligare; ergo vt Deus eos eleuet poſteà cum auxilio gratiæ ad piam affectionem ſupernaturalem & aſſenſum Fidei, ſufficit, quòd dicto illius, quem Eccleſia illis dedit vt præceptorem, moueantur; etiamſi illud dictum non cauſſet tantam euidentiam. Vt enim pueri dum addiſcunt linguam Latinam; habentque aſſignatum ſibi Magiſtrum & approbatum à viris doctis, imprudenter ſanè facerent, ſi eo Magiſtro eis dictante, *Muſa, muſæ ſic inflectitur*, nollent credere; ſed dicerent, *Prius debet nobis conſtare ita ab omnibus aliis Magiſtris doceri*: id enim eſſet non vnum, ſed multos ſimul habere velle Magiſtros eiuſdem rei: hinc ſi tales pueri nollent tunc mandare memoriæ, *Muſa, muſæ*; quia prætenderent ſe debere alios etiam interrogare, meritiſſimè punirentur; maximè quando eo in loco eſſent, vbi moraliter interrogare nullum alium poſſent: ita ſimiliter dico, quando Eccleſia aſſignat ruſtico ſuum Magiſtrum Fidei, ille ruſticus coram Domino Deo tenetur illi credere, nec debet alias tunc euidentias quærere. Quæ doctrina ſic explicata certiſſima videtur apud omnes Fideles; nec puto vlla probabilitate eam poſſe negari, vel in dubium verti, niſi, vt dixi, ferè omnium Fidelium vera Fides in dubium reuocetur.

Declaratur doctrina noſtra ſimili.

Hinc infero, quod diuus Thomas ac ferè omnes fatentur, dari poſſe errorem inuincibilem in materiâ Fidei, & poſſe aliquando contingere, vt res falſa ita proponatur à proprio Parocho vel ex errore caſuali ipſius, vel ex malitia, vt teneatur Fidelis imperare quantum eſt ex ſe aſſenſum Fidei, ſiue hic re ipsâ ſequatur, ſiue non, de quo ſtatim. 62 *Corollarium.*

Iam ad obiectiones ſoluendas. Ad primam, quòd qui ſine eâ euidentiâ credit, oſtendit ſe leuem in credendo, reſpondeo ex dictis non poſſe requiri ad cauendam leuitatem cordis eandem in vno ac in altero euidentiam. Ruſticus enim, & is cui ab Eccleſiâ traditur Parochus vt inſtructor, non eſt leuis corde, ſi ei credat; imò è contrario eſſet durus, ſi non crederet: ſicut puer non eſt leuis corde credens ſuo Magiſtro in eâ arte,

Reſpondetur primæ obiectioni de leuitate credentis.

arte, quam addiſcit: ſiue ei ſit Latinitas, ſiue quæcumque alia: maximè quando planè nihil illi occurrit in contrarium, quod mouere ipſi dubium poſſit.

63 *Replicatur ab abſurdo.*

Replicaret tamen aliquis difficulter: Ergo eodem modo inter hæreticos, imò inter Gentiles peccabit puer nolens credere ei fidei, quam Prædicans hæreticus aut Sacerdos gentilis ipſum docet: & quidem peccatum erit eiuſdem omnino rationis cum eo quod committeret apud nos, qui nollet ſuo Parocho credere, dum ei tradit veritatem Catholicam. Sequela probatur quoad vtramque partem, quia non præcedunt maiores rationes obligantes in ruſtico & puero Catholico quàm in hæretico; nam quòd omnes alij ita ſentiant reperitur etiam in ciuitate hæreticâ; præterquam quòd id non aliter innoteſcit puero quàm ex dicto vnius hominis. In quo puncto æqualitas eſt in vtroque caſu. Quod verò re ipſâ in vno ſit deceptio, in altero non, non excuſat nec minuit peccatum, nam totum id inuoluntarium eſt omnino; circumſtantia autem vel ſubſtantia inuincibiliter ignorata non auget peccatum, vnde inter Catholicos ipſos docetur communiter, & meritò, poſſe aliquando quem tam grauiter peccare nolendo credere aliquam rem falſam, quàm nolendo credere rem verè reuelatam, ſi vtraque eodem modo illi proponatur.

64 *Reſpondetur Primò retorquendo argumentum.*

Reſpondeo obiectionem eſſe etiam contra eius Auctores, quos non credo dicturos, teneri magis puerum inter hæreticos educatum exire ex ſua prouinciâ, cùm primùm venit ad vſum rationis, quàm noſtri teneantur: vnde enim & quomodo ille ſtatim dignoſcet ſe non eſſe inter veræ Fidei ſectatores plus quàm noſtri id dignoſcant? ergo non minùs ille tenebitur credere ſuis inſtructoribus quàm qui apud nos eſt natus.

Reſpondetur Secundò directè & abſolutè de Gentilibus & de hæreticis.

Reſpondeo Secundò abſolutè, inter Gentiles quidem non eſſe tantam difficultatem, quia ea, quæ ibi proponuntur, non proponuntur vt à Deo reuelata, ideóque obligatio eis credendi non eſt tanta. Quod ad hæreticos verò attinet, facilè admitterem, ex ignorantiâ inuincibili dari eam obligationem credendi errori eo modo propoſito; vt aliquando & per accidens poteſt etiam contingere in Catholico, iuxta communem diui Thomæ & aliorum ſententiam: neque in hoc vllum eſt abſurdum; & puto non dicturos hos Auctores, nullum omnino inter hæreticos inuincibilem habere ignorantiam erga articulos Fidei, eſt enim moraliter id tam impoſſibile, vt potiùs iudicem maiori ex parte illos excuſari, & valdè paucos habere peccatum formale & proprium contra Fidem, etiamſi alioquin damnentur, quia omni carent remedio contra alia peccata.

Reſpondetur ſecundo argumento de formidine.

Ad ſecundam obiectionem reſpondeo, Etiamſi Fides excludat omnem formidinem, non tamen continuò ſequi, neceſſariam eſſe eam euidentiam, vt facilè oſtendo in exemplo à me allato de puero qui linguam Latinam addiſcit: verè enim ille ita credit ſuo Profeſſori in eâ materiâ, & quidem prudentiſſimè, vt nullam planè habeat formidinem, & tamen non habet euidentiam aliam quàm fidem Magiſtri, ergo idem potero dicere de diſcipulo in materiâ Fidei.

Ratio.

Ratio autem eſt facilis, quia (iuxta notata ſuprà) ſimiles homines non diſcurrunt tunc (nec poſſunt) ſed facilè ſuum iudicium Magiſtro ſubiiciunt, ideò pro illis ea auctoritas æquiualet euidentiæ quoad adhæſionem & certitudinem.

Reſpondetur confirmationi.

Ad confirmationem, Quòd qui ſemel prout debet credidit, non poteſt licitè recedere, negatur ſubſumptum, tum quia poteſt aliquando contingere, vt ſine vllâ culpâ poſteà ab alio, quem doctiorem & ſapientiorem credit, decipiatur ita, vt in eo diſſenſu non peccet: vel poteſt contingere è contrario, vt priùs malè inuincibiliter inſtructus, ac proinde putans ſe benè credere, & ex parte voluntatis & piæ affectionis habens omnia requiſita ad Fidem, deinde noſcat deceptionem: vt communis ſententia docet.

65 *Quid faciat inſtructus æqualibus motiuis pro partibus oppoſitis.*

Vbi obiter illud obſeruo, Quando talis ſecundò audit aliquid contrarium primæ inſtructioni, iam teneri maiorem adhibere diligentiam, quia iam habere cœpit rationem dubitandi in vtramque partem, cumque duo contraria ei proponantur, & quodlibet nomine Dei, non poteſt prudenter credere, niſi tertium aliquem vel aliquos conſulat, qui inter duos priores ſint arbitri: vel niſi tunc à ſecundo talia motiua adducantur, quæ clarè oſtendant meliùs ipſum in eo puncto diſcurrere.

Declaratur doctrina ſimilitudine.

Vt ſi in ſcholis puer ab aliquo, quem ſcit eſſe etiam Profeſſorem linguæ Latinæ, & de quo haberet tam bonum conceptum quàm de ſuo Magiſtro, audiret doceri contrarium ſuo Magiſtro, meritò poſſet dubitare, & maiorem adhibere diligentiam, aliúmque conſulere.

Reſpondetur tertio argumento de cauſſandâ in audiente euidentiâ antequam proponenti credat.

Ad tertium dico, neque illum qui proponit rem vt ſibi immediatè reuelatam, neque eum qui proponit vt Eccleſiæ reuelatam, debere neceſſariò cauſſare priùs quàm ſibi credatur euidentiam in audiente; nam etſi primus confirmet rem miraculo, poteſt tamen ibi ſubeſſe aliqua deceptio & illuſio dæmonis; & tamen prudenter, non obſtante eo periculo illi creditur: ille verò qui proponit nomine Eccleſiæ, faciliùs poteſt decipere, iuxta hucuſque fusè dicta, quibus oſtendi moraliter impoſſibilem eſſe in ruſtico euidentiam, quòd eius Parochus non doceat rem contrariam antiquæ Fidei; item nec requiri vt proponat præſentibus aliis Parochis, Doctoribus, Epiſcopis, &c. qui omnes illi annuant; neque eſſe aliam atteſtationem Paſtorum Eccleſiæ neceſſariam quam ipſiuſmet inſtruentis.

66 *Replica pro Suario fundata in Scripturâ.*

Replicabis cum P. Suar. d. 4. ſect. 2. n. 5. ex illo ad Galat. 1. *Sed licet nos aut Angelus de cœlo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema ſit.* Ergo ſentit Apoſtolus neminem debere mutare Fidem ſemel euidenter conceptam.

Confirmatur.

Confirmatur, quia alioquin poſſet homo prudenter nouis coniecturis aduenientibus dubitare, & deficere à Fide ſine peccato; & conſequenter poſſet non amiſſâ gratiâ perdere Fidem, vel certè retinere habitualem Fidem, diſcedendo ab his quæ priùs crediderat per Fidem infuſam. Quæ omnia abſurdiſſima ſunt.

Reſpondetur replicæ Primò:

Reſpondeo ad locum Apoſtoli, illum non vrgere duabus ex cauſſis, & quia Apoſtolus ſciebat certò ſe veram tradidiſſe doctrinam; vnde meritò illis dicere poterat, ne ab eâ vllo modo diſcederent: quo ſenſu etiam quilibet ex noſtris Parochis, quando catechizat, dicere poteſt ſuis vt nemini docenti oppoſitum credant. Hoc enim conſilium denotat magis deſiderium docentis quàm obligationem ex parte audientis. Nam & hæreticus catechizans idem dicit ſuis, vtiturque eodem loco Apoſtoli. Et ſanè nemo prudens dicere poterit, numquam inter ruſticos & pueros hæreticos dari in hoc puncto ignorantiam inuincibilem: ergo ex eo loco nihil contra nos.

67 *Secundò.*

Secunda cauſſa eſt, quia Apoſtolus talia fecit ſigna coram Galatis, & taliter propoſuit Fidem, vt

vt veram euidentiam cauſſauerit, quam Suarez exigit. Conſtabat prætereà iam inter omnes, quomodo Paulus pro Euangelio prædicando miraculosè à Deo eſſet vocatus; vnde inferebatur ferè euidenter eum non errasse, ſed ſpecialiter à Deo illuſtratum. Hinc autem quis non videat nullatenus poſſe inferri, debere quemlibet ruſtiſticum, aut etiam honeſtiorem ciuem, qui vnicum tantùm agnoſcit Parochum, talem de eo habere opinionem, quòd nec per errorem inuincibilem proprium, nec per occultam malitiam poſſit aliquid falſum dicere, ideóque debere in poſterum ſuas aures obturare, etiamſi ei ipſemet Summus Pontifex & omnes Catholici Doctores contrarium dicant; vel certè talem ciuem numquam potuiſſe habere actum vllum verum Fidei, quia à ſolo dicto Parochi illius non potuit reſcire infallibiliter, nihil contrarium ſibi ab aliis veris Doctoribus dicendum poſteà cum maiori obligatione eis credendi.

68 *Reſpondetur confirmationi.* Ad abſurdum illatum dico non ſequi, amittendam Fidem ſine amiſſione gratiæ, prout in primâ parte inferebatur; vnde id ſubodoratus Auctor addidit, *Vel ſaltem poſſe aliquem retento habitu Fidei iam nolle credere quod anteà benè credebat.* Hanc ſequelam admittimus, negamus tamen in eâ vllum eſſe abſurdum; imò ipſe agnouit eam concedi ab omnibus ferè aliis Doctoribus cum diuo Thomâ; de quo nos paulò antè.

Hæc fusè tractaui, quia ſententia contraria valdè noua & tota quanta ad praxin ordinata cauſſare forte poſſet in multis ingentes ſcrupulos, & verò impedire etiam multos actus Fidei, eò quòd poſſet quis dicere ſe adhuc non habere omnem eam euidentiam ab eis Auctoribus requiſitam, ac propterea non teneri credere. Verùm ex hac noſtrâ reſolutione augetur præcipua difficultas initio ſectionis propoſita, An ſcilicet Fides poſſit ferri in reuelationem non exiſtentem, exiſtimatam tamen prudenter, vt in dicto caſu ruſtici inuincibiliter malè inſtructi: cùm enim ille tunc habeat totum meritum Fidei ex parte voluntatis, habere etiam videtur ex parte intellectus Fidem veram ſupernaturalem.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur præcipuæ difficultati.

69 *Communis reſponſio.* PRopoſitæ difficultati communiter reſponderi ſolet, etſi tunc voluntas imperans eum aſſenſum ſit ſupernaturalis, aſſenſum tamen ipſum eſſe naturalem; nam actus voluntatis conformatur obiecto prout iudicato ab intellectu, non autem prout in ſe eſt; cùm ergo iudicium præuium dicat, *Hìc & nunc debere credi illud myſterium*, rectiſſimè procedit voluntas imperando intellectui actum quo credat; at iudicium conformatur rei prout eſt in ſe: vnde, ſi in ſe non ſit illud obiectum, non poteſt actus ſupernaturalis affirmare illud eſſe. Ita D. Thomas hìc quæſt. 1. art. 3. ad 1. & cum eo Recentiores.

Impugnatur. Hæc tamen ratio non videtur admodum efficax; nam ſicut voluntas non ſe habet ad obiectum niſi prout proponitur ab intellectu; ita etiam intellectus ad iudicandum non ſe habet ad obiectum prout eſt in ſe, ſed prout in præcedenti apprehenſione ei proponitur: ſicut enim amor dirigitur à iudicio, ita hoc ab apprehenſione: ergo ſicut poteſt eſſe amor ſupernaturalis, quando iudicium dictat, hìc & nunc eſſe obiectum amabile, etiamſi re ipsâ non ſit; poterit etiam eſſe iudicium ſupernaturale, quando apprehenſio proponit illud obiectum vt verum & vt credibile, etſi in re ita non ſit.

70 *Reſponſio Suarij. Refutatur manifeſtâ inſtantiâ.* Secundò poſſet reſponderi cum P. Suario, ideò non ſequi aſſenſum Fidei, quia ſi noſtra Fides poſſet terminari ad reuelationem non exiſtentem, periret tota eius certitudo. Verùm hæc ratio patitur contra ſe manifeſtam inſtantiam: licet enim actus verus Fidei non poſſit niſi reuelationem in ſe exiſtentem attingere; quia tamen nobis non conſtat, an habeamus eum actum verum Fidei, non poſſumus etiam ex eo capite habere certitudinem, quam vult hic Auctor. Quòd ſi propterea dicat, moraliter nos poſſe eſſe certos ex motiuis extrinſecis; poterit idem dici, eſto in aliquo caſu actus Fidei re ipsâ ad reuelationem non exiſtentem ferri poſſet.

Tertia reſponſio refutatur. Sit ergo tertia nonnullorum ſolutio, quòd tunc Fides non eſſet Theologica, quia non attingeret reuelationem Dei. Neque tamen hæc ſatisfacit: Primò, quia Fides non à reuelatione, ſed à veracitate Dei dicitur Theologica: ea autem veracitas ſemper exiſtit. Secundò, quia (vt ſæpe docui) etiam res non exiſtens poteſt tangi per actum intellectus, qui tamen tunc falſus erit, ſi affirmet illam exiſtere. Imò inde actus affirmatiui ſunt falſi, quia verum obiectum affirmant exiſtere, quando illud non exiſtit.

71 *Quarta reſponſio D. Thomæ in corpore. Non ſatisfacit.* Quarta ſit D. Thomæ in corpore, vbi ſic argumentatur: Fides habet pro obiecto reuelationem Dei, ſicut viſus habet pro obiecto lucem, reuelatio autem Dei non poteſt eſſe de re falsâ, ergo neque Fides poteſt falli. Sed neque hæc ratio omnino ſatisfacit; nam in præſenti non quæritur, an Fides poſſit circa obiectum aliud formale verſari quàm ſit reuelatio; aut, an hæc poſſit eſſe falſa; ſed præcisè, an inuincibiliter poſſit actus Fidei dicere, *Eſt reuelatio*, etſi hæc in ſe non ſit, vt in ſententiâ probabiliori de veritate actus: idem enim numero actus habens idem obiectum formale & materiale potuit exiſtere, ſiue fuiſſet verus, ſiue falſus, nam falſitas aut veritas ſolùm addit, quòd obiectum in ſe non exiſtat, aut è contrario exiſtat prout affirmatur, hoc autem non cauſſat diuerſitatem in ipſo actu, qui eodem modo dicit, *Petrus currit*, quando hic non currit, ac quando currit: ergo actus Fidei ſemper cognoſcit reuelationem Dei, ſiue hæc exiſtat, ſiue non: id quod patet in illo actu falſo naturali Fidei, qui in caſu obiectionis haberetur: ille enim etiam diceret, *Eſt reuelatio Dei.* Imò in ipſis ſenſibus externis id manifeſtè oſtenditur, nam quando fit auditio obiecti procul exiſtentis, non exiſtit ipſum obiectum: & tamen quia tunc exiſtunt ſpecies & principia eius auditionis, audimus perinde tunc ſonum ac ſi actu exiſteret, & quidem ipſum ſonum verum, non alium fictum, & in viſu ſi conſeruarentur ſpecies in oculo, etſi obiectum non exiſteret, videretur eadem vera albedo quæ actu non eſt, & quæ videretur, ſi eſſet, ergo ex hoc capite benè poſſet eſſe actus Fidei de reuelatione non exiſtente. *Declaratur doctrina per ſimile.* Ratio à priori eſt, quia reſpectus, qui ponitur in actu cognitionis, nihil eſt aliud quàm repræſentatio & expreſſio eius obiecti: hæc autem tota poteſt eſſe, etiamſi obiectum in ſe non exiſtat, imò etiamſi per impoſſibile iam redderetur omninò repugnans.

72 *Quinta reſponſio Mauris.* Quintò, alij dicunt aſſenſum illum eſſe quidem eiuſdem rationis & ſpeciei cum aſſenſu Fidei, non tamen eſſe Fidei, quia Fides vt ſic intrinſecè

trinſece exigit eſſe vera: ille autem aſſenſus eſt falſus, &c. Ita Maior apud Suarez cã ſectione 17. quem meritò ibidem reiicit, quia ſolo nomine negat illum eſſe Fidei, cùm faciat vtrumque eiuſdem ſpeciei: deinde in ipſo modo loquendi errat: nam Fides non denominatur ab eo quòd aſſenſus ſit verus, ſed quòd nitatur alterius teſtimonio, ac propter illud credat rem dictam: quod ſine dubio ſit in præſenti.

Reiici tur. Primò,

Secundò.

Cum cõmuni ſententiâ reſpondemus. difficultati.

Meliùs ergo cum communi ſententiâ reſpondere poſſumus, ideo tunc re ipsâ non fieri actum ſupernaturalem, quia hic eſt neceſſariò verus; omnis enim actus ſupernaturalis ex ſe intrinſecè eſt verus ob ſuam excellentem perfectionem: & quia per ſe exigit Deum vt propriam & ſpecialem cauſſam. Quam doctrinam vniuerſalem cùm P. Suarez ſæpè tradat, miror eum non acquieuiſſe in præſenti huic ſolutioni: contra eam enim obiicit, quòd non videatur ſatisfacere; mouet enim Deus ad actus prout obiecta exigunt: atqui hîc & nunc requirere videtur ea propoſitio actum Fidei ſupernaturalem, ergo mouebit Deus ad illum Reſpondeo, Deum mouere prout obiecta requirunt, & prout actus poſſunt eſſe; cùm ergo in præſenti non ſit locus pro actu ſupernaturali, quia hic nequit eſſe falſus, facilè dicimus mouere Deum ad actum naturalem, & quidem habentem pro obiecto formali reuelationem Diuinam, prout exigit apprehenſio præcedens. Sæpè enim dixi, etiamſi obiectum non exiſtat, nihilominùs poſſe tangi & affirmari per actum perinde ac ſi exiſteret: & propterea actus Fidei naturalis eo caſu falſus eſt, quia affirmat exiſtere illam eamdem reuelationem, quæ verè non exiſtit.

Obiectio Suarij. Soluitur.

73 *Obiectio ſecunda Suarij. Soluitur Primò argumento ad hominem.*

Obiicit Secundò idem Auctor? Ergo non poſſumus eſſe certi, an credamus verum: quia non ſumus certi, an habeamus actum ſupernaturalem Fidei. Reſpondeo, obiectionem etiam eſſe contra ipſum, qui alibi ſæpe docet, non poſſe hominem eſſe certum ſe habere Fidem ſupernaturalem: id quod fusè contra P. Vaſquez probat in materiâ de Gratiâ, vbi nos eius (quæ alioquin eſt communis) ſententiam ſecuti ſumus. Reſpondeo ergo, hominem moraliter non poſſe dubitare prudenter de ſuâ Fide, ideoque habere erga myſterium eam certitudinem, quàm ſuprà fusè explicuimus.

Soluitur Secundò.

Replicatur.

Replicabis, nec moraliter eum poſſe eſſe certum: quia poteſt timere, ne decipiatur à Parocho Reſpondeo, ſi habeat fundamentum timoris, eum non poſſe credere prudenter, niſi eo depoſito: ſi verò non habeat, tunc nec prudenter poſſe timere: & ita contingit in ſimplicioribus, quibus nulla ratio dubitandi in contrarium occurrit, iuxta ea quæ ſubſectione præcedenti fuſiùs diximus.

Reſpondetur dilemmate.

74 *Alia obiectio.*

Dices Tertiò: Suprà docuimus poſſe à Deo infundi actum erroneum? ergo poterit actus ſupernaturalis eſſet falſus. Patet conſequentia; nam ſupernaturalitas in eo conſiſtit, quod ſpecialiter ea res à Deo producatur: ergo ſi actus falſus poteſt ſpecialiter à ſolo Deo infundi, poterit actus ſupernaturalis eſſe falſus, Reſpondeo, ſupernaturalitatem actus non deſumi præcisè ex eo quòd procedat à ſolo Deo: nam Angelus eſt naturalis in ſe, & petit à ſolo Deo oriri (vt alibi oſtendi:) poſſunt etiam eſſe accidentia aliqua ſubſtantiæ connaturalia, quæ tamen à ſolo Deo producantur: vt de ſpeciebus Angelicis communis ſententia docet. Conſiſtit ergo ſupernaturalitas in perfectione quadam excedente

Reſponſio.

Actuum ſupernatur alitas in quo conſiſtat.

vires ſubiecti: vnde rectè infertur, rem ſupernaturalem non poſſe eſſe falſam: non enim tunc eſſet perfectio ſubiecti, ſed potiùs maxima eius imperfectio. Hinc ad inſtantiam actus erronei reſpondetur, illum actum eſſe ex ſe naturalem, & ex hoc capite non repugnare illi falſitatem; quòd autem hîc & nunc infundatur à ſolo Deo, non facit illum ſupernaturalem: & conſequenter non dat illi principium, vnde repugnet falſitati: ſolùm enim habet ſupernaturalitatem quoad modum, id eſt, quòd producatur à ſolo Deo; cùm tamen peteret produci à potentiâ. Hæc autem ſupernaturalitas ſicut nihil infert de perfectione maiore in actu, ita nec de repugnantiâ cum falſitate.

Replicabis, Poteſt eſſe vna qualitas ſupernaturalis diſſona ſubiecto (vt oſtendi Tomo 2. agens de pœnâ dæmonum): ergo poterit eſſe actus ſupernaturalis falſus: non enim videtur magis repugnare dolor quàm error ſupernaturalis. Ob hanc replicam cenſent nonnulli, abſolute quidem non repugnare actum ſupernaturalem falſum; dicunt tamen Fidem, quæ de facto datur, eſſe eſſentialiter veram.

Replica.

Quorumdam reſponſio.

Ego verò circa hoc iudico Primò, conceſſâ ſemel eâ poſſibilitate difficulter valde oſtendi actum noſtrum incapacem eſſe eius erroris. Nam quæ Scriptura & Patres docent de Fidei noſtræ infallibilitate, magis videntur concernere reuelationem ipſam Dei, quæ falſa eſſe non poteſt, quàm actum ipſum noſtrum, quo illam credimus.

75 *Noſtrum de hac reſponſione iudicium.*

Secundò dico, non eſſe bonam conſequentiam à dolore ad errorem; quia, in dolore eſt purum malum phyſicum, nihil de morali indecentiâ, qualis in errore reperitur; vnde nemo dubitat, dolores poſſe à ſolo Deo infundi, etiam directe amari, præcipi, &c. at errorem multi negant poſſe diuinitus infundi, multi nec poſſe amari, ſed pure permitti; & licet eorum rationes ſufficienter non probent, repugnare eum infundi per accidens; videntur tamen eſſe ſufficientes ad perſuadendum non poſſe eam maculam per ſe cadere in rem quoad ſubſtantiam ſupernaturalem. Sed de hoc fuſiùs Tomo 3.

Soluitur facta replica.

Quæres, An, quandoquidem dicimus actum Fidei, quia ſupernaturalem, eſſe neceſſariò verum, ſit ea veritas ei actui omnino eſſentialis, an verò partim proueniat ab exiſtentiâ obiecti. Quæſtio eſt communis ad omnes actus neceſſariò veros, de quâ egi diſp. 14. Log. ſect. 1. ſubſect. 8. breuiter hîc dico, actui Fidei eſſe eſſentialem exigentiam quamdam, vt obiectum ita exiſtat, ſicut per ipſum affirmatur: quod paulo antè probatum eſt. Addo tamen, eam exigentiam non eſſe formaliter veritatem, ſed exigentiam veritatis; deſinitur enim communiter veritas, quòd obiectum ita exiſtat ſicut affirmatur per actum, vbi ipſa actualis exiſtentia obiecti eſt pars veritatis: ab eo enim quod res eſt vel non eſt, propoſitio dicitur vera vel falſa: ſicut ſimilitudo in probabiliori ſententiâ deſumitur ab vtroque extremo. Vnde etſi ego eſſentialiter petam eſſe ſimilis aliquo modo Deo, actualis tamen ſimilitudo reſpectu Dei formaliter conſiſtit in eo, quòd ego ſimnens, & Deus ſit ens, Vbi aduerte, non eſſe idem, aliquid eſſe inſeparabile à me, & illud eſſe eſſentiam meam: non enim poteſt à creaturis Deus ſeparari, vel creatura exiſtere ſine Deo: & tamen Deus non eſt eſſentia creaturæ. Hinc conſtat, non benè Patrem Torres diſput. 3. dub. 3. veritatem horum

Dubium An actui Fidei ſua veritas ſit eſſentialis.

Deciditur.

Limitatur & explicatur decisio,

Torres doctrina improbatur.

actuum in eo reſpectu tranſcendentali conſtituere, cùm in aliis actibus eam conſtituat partim intrinſecam, & extrinſecam partim: eſt enim (vt dixi) eadem de vtriſque ratio, cum hac ſolâ differentiâ, quòd ab vno poteſt abeſſe ea veritas, ab altero non; ex quo non infertur eſſe eſſentialem & intrinſecam illi: ſicut ſimilitudo mei cum Deo non eſt mihi intrinſeca adæquatè, vt dixi, & tamen â me non poteſt abeſſe.

DISPVTATIO V.

De credibilitate obiecti formalis Fidei.

1 QVÆSTIO Hæc ſolet etiam tractari dum de obiecto materiali agitur: eſt tamen propria obiecti formalis. Tota enim difficultas in ordine ad credendum conſiſtit in credibilitate reuelationis: veracitas enim Dei iam aliunde ſupponitur cognita: præterquam quòd etiam illa pertinet ab obiectum formale: creditâ autem reuelatione & veracitate omnis ceſſat difficultas circa obiectum materiale ſeu circa myſteria credenda: imò intellectus neceſſariò cogitur ad eis aſſentiendum, ſiue ea myſteria reuelata appareant rationi contraria, ſiue non: etenim caſu quo illa in ſe incredibilia apparerent, tunc neceſſariò deberet intellectus de obiecto ipſo formali dubitare, an ſcilicet vel Deus eſſet in omnibus ſuis dictis verax: vel, an re ipsâ tale myſterium reuelaſſet: ergo tota credibilitas debet circa obiectum formale occupari: quo confirmato, noua iam non eſt neceſſaria confirmatio. Nihilominùs tamen de ipſo obiecto materiali aliquid præmittemus pro maiori intelligentiâ eorum quæ de formali dicentur.

SECTIO I.

An myſteria noſtræ Fidei ſint euidenter credibilia.

Certo ſenſu omnia noſtra Fidei myſteria ſunt euidenter credibilia.

2 OMnes Auctores in præſenti vniuerſaliter ſine diſtinctione affirmant noſtræ Fidei myſteria eſſe euidenter credibilia: & licet ea propoſitio in vno ſenſu veriſſima ſit (vt ſtatim explico) in altero tamen eſt falſa. In probatione autem prioris ſenſus multi ad ſecundum deflectunt, ideóque minùs claè & diſtinctè in hoc puncto procedunt: pro quo conſiderandum quod immediatè antè dixi, ſcilicet, omnia motiua credibilitatis ſolùm cadere ſupra obiectum formale Fidei. Hinc fit, vt quatenus hoc obiectum formale & credibile euidenter, dicantur in ipſo credibilia myſteria, ſeu obiectum materiale: qui eſt primus & verus ſenſus eius propoſitionis: ſecundus tamen eſſe poteſt, ve ipſa obiecta materialia in ſe immediatè ſint euidenter credibilia, quaſi motiua Fidei debeant immediatè applicari myſteriis. Et hic ſenſus falſus eſt: & in hoc aliqui minùs benè diſcurrunt, dum applicando notas credibilitatis complecti volunt omnia myſteria: id quod fieri re ipsâ non poteſt.

3 Ideò ſit PRIMA CONCLVSIO: Myſteria noſtræ Fidei vt à reuelatione præciſa non ſolùm non ſunt euidenter credibilia, quia credere dicit neceſſariò aſſenſum erga reuelationem, ſeu erga dictum Dei: ſed nec, ſi τὸ *credibile* accipiatur in ſenſu non rigoroſo, ſed pro omni eo quod iudicatur verum ſiue per Fidem, ſiue per alios actus, multa non ſunt vniuerſaliter credibilia: dico *vniuerſaliter*, quia aliqua omnino ſunt, ea ſcilicet quæ independenter ab omni reuelatione poſſunt probari, vt Deum exiſtere, eſſe vnum: item animæ immortalitas, libertas voluntatis noſtræ, &c. hæc enim poſſunt dici per ſe euidenter credibilia: alia verò myſteria, quæ ſunt ſupra omnem rationem, vt myſterium Trinitatis, Incarnationis, eleuationis ad gloriam, &c. non ſunt euidenter in ſe credibilia modo explicato: quia niſi recurrendo ad reuelationem Dei non poſſumus talia confirmare vllâ alia ratione: ergo vt præciſa à reuelatione non poſſumus ea iudicare vera.

Prima concluſio: Myſteria noſtra Fidei independenter à reuelatione nec ſunt euidenter credibilia: nec credibilia omnia vniuerſaliter. Alia ſunt credibilia euidenter per ſe alia non ſunt.

Obiectio.

Dicet fortè quis: Signa ſeu motiua credibilitatis, de quibus inferiùs agemus. v.g. miracula, conſenſus Doctorum, conſtantia Martyrum, &c. non ſolùm confirmant, Deum reuelaſse talia myſteri, ſed etiam ea eſse vera. Quod ſic explico: Non tam Martyr aut faciens miraculum dicebat, *Morior*, vel *Facio hoc miraculum ad probandum Deum reuelaſſe hoc vel illud*, quàm abſolutè & quaſi directè, *Facio ab probandum Chriſtum eſſe mortuum. Deum eſſe Trinum*, &c. ergo eiuſmodi myſteria, etiam vt præciſa à reuelatione Dei, habent motiua, ob quæ poſſimus ea credere: vel, ne faciamus vim in voce *credere*, ob quæ poſſimus aſsentiri, ſeu iudicare eſse vera. Reſpondeo, ea omnia teſtimonia ſemper cecidiſse ſupra Fidem: id eſt, *Facio ad probandam veram eſſe Fidem, quam de hoc myſterio habeo*: vel hoc modo, *ad probandum Deum hoc myſterium reuelaſse*: vbi ſemper probationes illæ vel ſupra veracitatem Dei, vel ſupra exiſtentiam reuelationis cadebant: neque enim erat neceſſum vt diceret Martyr expreſsè, *Morior pro reuelatione huius myſterij*: iam enim ſupponitur ab omnibus ipſum non aſſerere ex ſuo cerebro illud myſterium, ſed vt per reuelationem acceptum per libros ſacros, per Eccleſiam, &c. ac propterea dicere, *Morior in confirmationem eius myſterij*, idem erat ac dicere, *Morior in confirmationem reuelationis & veracitatis Dei vt circa hoc myſterium verſatur.*

Reſponſio.

Conſtet ergo Fidem noſtram non habere propriè aliam poſitiuam credibilitatem quàm circa obiectum formale. *Poſitiuam* dixi, quia ea etiam myſteria è contrario non habere repugnantiam, vt credantur, ſeu vt prudenter iudicentur ita eſſe, certum eſt: & hoc maximè intendunt Auctores in præſenti, dum dicunt noſtræ Fidei myſteria eſſe euidenter credibilia: quod tamen meliùs explicatum eſt, & ampliùs à nobis iam explicabitur.

Fides noſtra non habet aliâ poſitiuam credibilitatem quàm circa obiectum formale.

4 SECVNDA CONCLVSIO: Nihil habent myſteria noſtræ Fidei, ob quod debeant iudicari falſa. Hæc eſt communis, & facilè probatur: quia in primis ſi de myſteriis pertinentibus ad bonos mores loquamur, certum eſt, totam doctrinam Catholicam non ſolùm non eſſe contra rationem naturalem, ſed potiùs illi valdè conformem: vt poteſt facilè colligi diſcurrendo per præcepta & per conſilia Euangelica. Secundò, ſi quæ de Deo ab Eccleſiâ traduntur attendantur, omnia ſunt verè digna Maieſtate Diuinâ: & abſunt longè à Gentilium, Mahumetanorum & Rabinorum delitiis: ij enim vel obſcœna, etiam homine indigna, diis ſuis tribuunt: vel ridicule valde

Secunda concluſio: Nihil eſt ob quod myſteria Fidei iudicentur falſa.

de de Deo vno fingunt. Tandem, ſi alias hiſtorias, quæ in Bibliis credendæ proponuntur, conſiderentur, nihil eſt in eis quod ſit rationi contrarium.

Obiectio petita ex Diuinis.

5 Obiicies tamen difficulter: Myſterium Trinitatis & actus liberi Dei ſunt planè rationi naturali contraria; repugnat enim in primis, vt quæ ſunt realiter eadem vni tertio, non ſint eadem inter ſe etiam realiter: & tamen hoc docet Fides de myſterio Trinitatis. Præterea repugnat, vt actus liberi Dei non diſtinguantur realiter ab ipſo, cùm potuerint ab eo ſeparari: eſt enim ſeparabilitas realis euidens argumentum realis diſtinctionis.

Quorumdam reſponſio. Quid ex eâ ſequatur.

Variè huic difficultati reſpondetur: opinantur enim quidam, Theologum doctum poſſe euidenter probare noſtræ Fidei myſteria: vnde tenentur hi dicere, etiam Theologum doctum poſſe probare, non ſolùm non repugnare ea quæ in obiectione poſuimus, ſed etiam poſitiuè debere ita eſſe. Quæ doctrina communiter reiicitur; ego tamen in eâ aliquid veri agnoſco: ſi enim ſemel detur, poſſe oſtendi non repugnare ea duo myſteria, certè non eſſet difficile probare, ea debere ita exiſtere: nam perfectio Dei videtur omnino petere id quod de actibus liberis docetur, ne compoſitionem realem in Deo ponamus, aut ne eum libertate priuemus. Quod ad Trinitatem verò attinet, illa eſt maxima perfectio Dei, vt & vnitas Deitatis & fecunditas naturæ tribus perſonis communicatæ oſtendatur, ſine compoſitione tamen reali: ergo probatâ ſemel non-repugnantiâ horum myſteriorum, facile eſt probare poſitiuè ea exiſtere: an autem hæc non-repugnantia poſſit euidenter oſtendi, iam videtur pertinere ad ſecundam aliorum ſolutionem, quæ communiter non ita reiicitur vt præcedens, immeritò tamen, vt diximus.

Communiter reiicitur. Aliquid veri continet.

Secunda aliorum reſponſio.

6 Eſt autem ea Caietani, Richardi & aliorum, quos P. Suarez diſput. 4. ſect. 2. refert, qui dicunt Theologum poſſe reſpondere euidenter omnibus argumentis, quæ fiunt contra noſtra myſteria: vnde etiam videtur ſequi, poſſe Theologum probare euidenter ea non repugnare: nam non-repugnantia non aliter probatur quàm diſſoluendo euidenter rationes repugnantiæ. Hæc reſponſio etiam reiicitur, & meritò: nam ſi argumentum ab experientiâ bonum aliquando eſt, hîc maximè vrget, & euidenter reiicit hanc doctrinam: nam quoad actus liberos Dei, nullus huc uſque Theologus extitit, qui clare reſponderit ei difficultati, & non poſſit fere euidenter conuinci: in myſterio autem Trinitatis licet per diſtinctionem virtualem eius difficultas videatur vtcumque expediri, ipſam tamen diſtinctionem virtualem perfectè penetrare eſt ſummopere difficile: ergo non poteſt Theologus euidenter reſpondere his difficultatibus, quandoquidem inter tot & tam inſignes Theologos nullus id præſtitit: quod ſi aliquem Theologum ſcientiâ infuſâ aut aliter illuminatum à Deo velint hi Auctores poſſe iis argumentis reſpondere; forte id verum eſt, non tamen ad rem: agimus enim hîc de Theologis prout ſunt communiter, & prout hucuſque propoſuerunt myſterium Fidei, ac denique prout Deus eos regulariter in Eccleſiâ ſuâ inſtruit.

Meritò reiicitur. Primò.

Reiicitur Secundò ab aliis.

7 Secundò ea ſolutio reiicitur à nonnullis: nam etſi quis ſatisfaciat omnibus difficultatibus, quæ de facto proponuntur, non ideò probatur tale myſterium non repugnare: poſſet enim forte quis dicere, eſſe aliam occultam rationem quæ nobis non occurrit, quæque talem repugnantiam perſuadeat. Hæc impugnatio licet communis ſit, non tamen videtur ſufficiens; nam Auctores eius ſolutionis dicunt Theologum poſſe euidenter reſpondere omnibus omnino difficultatibus, quæ poſſunt obiici contra hæc myſteria: inter has autem iam includitur illa repugnantia occulta; vnde benè infertur ex eâ ſolutione ſaltem indirectè probari, non repugnare tale myſterium.

Sed inefficaciter.

Vera ad difficultatem reſponſio.

Reſpondendum ergo cum P. Suario ſuprà & Granado in Proœm. diſput. 9. vbi pro ſe citat P. Vaſquez, Theologum poſſe in his myſteriis euidenter negatiue eis argumentis reſpondere, vel poſſe meritò negare principium, quod ab argumentante aſſumitur contra tale myſterium: nec poſſe conuinci, quòd malè illud neget. v. g. in exemplo poſito myſterij Trinitatis dicet Ethnicus, *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt idem inter ſe: relationes ſunt eadem vni tertio: ergo*, &c. Theologus eam maiorem diſtinguit, vel eam in humanis tantùm admittendo, non in Diuinis: vel explicando de iis, quæ ſunt adæquate idem vni tertio, &c. quod ſi Ethnicus diſtinctionem velit impugnare, non poterit aſſumere principium, quod ſpecialiter probet etiam in Deo debere illud principium applicari: ſemper enim Theologus reſpondebit, propter infinitatem Dei poſſe ipſum æquiualere in eadem indiuiſibili entitate rebus diſtinctis creatis; nec mirandum eſſe, ſi in infinitâ Dei perfectione aliqua non bene percipiamus nos, qui vnius paleæ compoſitionem minùs fere percipimus.

8 Poſſet tamen vrgeri; Ergo eodem modo poterimus in Deo alia prædicata repugnantia ponere, & tunc ſemper recurrere ad infinitatem Dei: v. g. ſi diceremus Deum eſſe formaliter creaturam, & eiuſdem ſpeciei, ſecluſis tamen omnibus imperfectionibus cum homine, leone, &c. quòd ſi vrgeremur, Repugnat vt ſecluſis imperfectionibus, quæ ſunt de conceptu creaturæ, maneat eadem ſpecies creatura: liceret nobis diſtinguere, *Repugnat id in creatis, tranſeat, in Diuinis nego*: ſimiliter poſſemus etiam dicere, Deum ſimul eſſe & non eſſe, quia licet hoc repugnet in creatis, non tamen in Deo. Qui modus reſpondendi eſſet valde abſurdus. Sequela verò probatur, quia non magis hæc videntur contra lumen naturæ, quàm non eſſe idem inter ſe, quæ ſunt eadem vni tertio.

Replica.

Principiorum naturalium alia ſunt minùs, alia ſunt magis clara. Hinc ad replicam reſpondetur Primò:

Reſpondeo Primò, Inter principia naturalia aliqua eſſe magis clara, & quæ oſtendunt abſolute repugnantiam in omni ſubiecto: qualia ſunt, *Nihil poteſt ſimul eſſe & non eſſe: totum non poteſt manere ſine ſuis partibus*: & in iſtis non poſſumus nec quidem in Deo aliter diſcurrere; alia verò eſſe minùs clara, & quæ poſſunt quodammodò explicari: quale eſt illud myſterium Trinitatis, quod per diſtinctionem virtualem vtcumque intelligitur. In his autem principiis, quando aliunde Fides nos cogit, poſſumus & debemus affirmare prudenter latere aliquam æquiuocationem, quam nos non facile poſſumus aſſequi.

Secundò.

Secundò reſpondeo, Hæc & ſimilia prædicata, quæ in conceptu ſuo difficultatem includunt, non debere poni in Deo, niſi quando Fides non cogit: ob quam rationem ſæpe reiici aliquos Theologos, qui ex vno tali & difficili myſterio in Deo diſcurrunt ad omnia alia prædicata Diuina, eaque faciunt æque difficilia: cùm tamen aliunde clariſſime poſſint percipi: qui ſane non bene merentur de myſteriis noſtræ Fidei apud Ethnicos: hi enim quò plura difficiliora apud

nos inueniunt, eò difficiliùs conuertuntur. Ideò etiam reiici Vaſquez & multos alios, qui totam difficultatem actuum liberorum Dei transferunt ad ſcientiam neceſſariam, ad omnipotentiam, & ad alia prædicata. Sed de his ſuo loco ſatis. Dixi ſuprà Theologum poſſe meritò id principium negare, nam cùm motiua credibilitatis ſint tam potentia, vt quemlibet hominem, & verò prudentiſſimum, poſſint inducere ad credendam reuelationem Diuinam de eo myſterio, dant etiam illi prudentiſſimam occaſionem negandi id quo videtur ea reuelatio labefactari, quando (vt dixi) obiectionis difficultas non eſt tanta, vt ex ipſis terminis oſtendat repugnantiam: poteſt enim meritò Theologus dicere, Deus, qui reuelat talem rem, ſcit eam non opponi veritati: vnde meritò magis credo infinitæ ſapientiæ Dei quàm meo ingenio; & arbitror hìc latere difficultatem aliquam, quam non poſſum ego expedire. Hæc de credibilitate ex parte myſteriorum.

SECTIO II.

Vnde fiat credibile obiectum formale Fidei.

9 *Explicatur ſtatus quæſtionis*

IAm circa præcipuam difficultatem credibilitatis reuelationis dicendum eſt, motiua, quibus ea fit credibilis, eſſe varia; nam aliquando ſunt miracula, aliquando conſenſus Sapientum, aliquando martyria, &c. de quibus fusè agunt Controuerſiſtæ, præſertim contra hæreticos: nam contra Ethnicos faciliùs res expeditur: nihil enim illi pro ſe habent, nec quidem apparenter: numquam enim miraculum aliquod, niſi fortè apparens, & breuiſſimè euaneſcens, vtpote arte magicâ factum, oſtendere poſſunt; nec martyria, aut ſanctitatem Doctorum: hæretici verò quia ſibi appropriant motiua religionis Catholicę, difficiliùs conuincuntur: quæ autem ſint in particulari hæc motiua, & quomodo debeant vrgeri, fusè Controuerſiſtæ tractant. Videantur Suarez ſuprà ſect. 3. & 4. Torres diſp. 7. Coninck diſp. 11. dub. 3. Tannerus q. 2. à n. 63. ad 110. qui ex Bellarmino & aliis breuiter ea perſtringunt. Ne autem in hoc noſtro Opere penitus deſiderentur, ego etiam breuiſſimè illa inſinuabo: ſi quid verò circa ea ſigna obſeruatione ſpeciali dignum occurrerit, non illud omittam.

10 *Primum ſignum, veritas doctrinæ Catholicæ, Explicatur.*

Primum ſignum ponitur veritas doctrinæ Catholicæ ſine vllâ admixtione falſitatis. Circa quod ſignum primum noto, peti in eo principium, ſi prout ſonat accipiatur: agimus enim nunc de ſignis veritatis eius doctrinæ: non debet ergo ſupponi iam ipſa doctrina vera: & quidem adeò vera, vt nihil penitus falſitatis habeat: admiſſo enim ſemel hoc ſigno, iam habetur totum intentum, & gratis alia ſigna procurantur: igitur debet ſic illud explicari? Primò, vt nihil eo doctrina contineat, quod valeat oſtendi falſum: id quod paulò antè magis diſtinctè probaui conuenire noſtræ Fidei in omnibus eius myſteriis. Secundò, vt nullam tota ea doctrina contineat repugnantiam inter ſe: facilè enim ex eâ repugnantiâ falſitas totius doctrinæ oſtenditur, non quia re ipsâ inde omnia inferantur falſa: id enim ferè repugnat: nam ſi docet ſibi repugnantia, vnum ſaltem ex illis verum erit. Igitur ideò dixi totam oſtendi falſam, quantum ſcilicet ad regulam certam, cui innititur; repugnat enim eam regulam bonam & veram eſſe: & tamen aliqua per ipſam regulata & ex ipsâ illata eſſe ſibi contraria. Vbi aduerte, etiamſi contrarietas doctrinæ eius falſitatem oſtendat, non tamen è contrario eſſe adæquatum ſignum veritatis doctrinæ, quòd ſibi conſequens ſit, id eſt, omnia quæ docet, benè inter ſe cohæreant: poteſt enim aliquis conſequenter mentiri, licet id difficile ſit, maximè quando multa traduntur. Circa hoc ſignum noto, illud maximè videri cadere ſupra myſteria Fide credita, non verò ſupra reuelationem & veracitatem Dei: de quibus ſolis vt de obiecto formali agimus in hac ſectione. Quæ obiectio etiam habere poterit locum in aliquot ex ſequentibus ſignis. Cui tamen difficultati poteſt reſponderi, ex ipsâ veritate dictorum reddi credibilem veracitatem loquentis: ille enim, cuius dicta ſemper ſunt deprehenſa vera, proculdubiò inde magnam ſibi conciliat fidem.

Obiicies: Id in Deo non habet locum; eum enim eſſe veracem, lumen naturæ dictat; ergo ad eius veracitatem noſcendam nihil efficit veracitas doctrinæ. Reſpondeo, Licet veracitas Dei, quia aliunde iam nota, non confirmetur inde, confirmari tamen Dei reuelationem; nam magnum ſignum eſt, eſſe à Deo dicta ea, quæ tantam habent inter ſe connexionem; facilè enim homo errat, licet non ex nequitiâ, ex defectu tamen ſcientiæ: ergo doctrina illa, quæ ſummam conformitatem habet, & in quâ nihil deprehendi poteſt falſum, debuit à Deo tradi. 11 *Obiectio.* *Reſponſio.*

Verùm obiicies: Myſteria redduntur credibilia per reuelationem; male ergo iam reuelationem ex ipſis myſteriis probamus. Reſpondeo, duplicem aſſenſum me poſſe præſtare erga myſteria: vnum Fidei, alterum quaſi naturalem, & vt ſic dicam ſcientificum, per illum credo myſteria ita eſſe, quia à Deo dicta ſunt; per hunc iudico myſteria eſſe vera, quia ex rationibus aliis naturalibus deprehendo eorum myſteriorum inter ſe conſonantiam. Hoc ſuppoſito dico nullum eſſe inconueniens, vt aſſenſus hic circa myſteria, quia facilior eſt, poſſit eſſe conditio & motiuum extrinſecum ad alterum aſſenſum erga eadem myſteria ob dictum Dei. Quia verò, vt diximus ſect. 1. aliquorum myſteriorum veritas non poteſt ratione naturali ſuaderi, ſed ſolâ reuelatione: ideò in hoc motiuo pono non tam veracitatem, quàm quòd inter tot Dei reuelationes vna non ſit alteri contraria: in hoc enim maxime elucet conſonantia doctrinæ; quæ conſonantia eſſe poteſt motiuum ad credendum eam eſſe à Deo traditam, & iter ad captiuandum intellectum, etiamſi aliquid in eâ videatur eſſe difficile iuxta naturalia aliqua principia. Addo denique, motiuum hoc propterea non eſſe ſe ſolo ſufficiens, ſed debere accipi ſimul cum aliis ſtatim ponendis: ac denique non eſſe vniuerſale, ſi de myſteriorum veritate intelligatur: quia ſine dubio multorum myſteriorum veritas non poteſt probari niſi ex Fide: ergo Fides è contrario non poteſt probari ex eorum myſteriorum veritate, ne fiat vitioſus circulus. 12 *Alia obiectio.* *Duplex præſtari poteſt aſſenſus erga myſteria.* *Reſpondetur ad obiectionem.*

Secundum motiuum Fidei eſt puritas, ſanctitas, honeſtas doctrinæ per Fidem traditæ, vt nihil in eâ ſit contra bonos mores & contra dictamina naturæ, nihil indecens, magnificè de Deo, vt par eſt, ſentiat. Hoc ſignum ita proprium eſt noſtræ religionis Chriſtianæ & Catholicæ, vt maiori ex parte Gentiles eo ſint moti ad ſuas deſerendas ridiculas ſectas; & vix vnquam vlla hæreſis in Eccleſiâ fuerit, cui hoc ſignum non defuerit: quod maximè oſtendo in hæreti- 13 *Secundum ſignum eſt puritas, ſanctitas & doctrina honeſtas.*

cis

cis huius temporis: nam & Caluiniani, vt ſe liberiùs in omnia omnino vitia tradant negant ſe vllam habere libertatem ad contrarium faciendum; Deúmque blaſphemè faciunt ſceleratiſſimum, vt quem ad omnia peccata non minùs inclinare dicunt quàm ad bona opera. Lutherani verò (in quo etiam & illi conueniunt) vt nulla ſit inter bonum & malum differentia, omnia opera noſtra dicunt peccata: ſic enim æqualiter illis erit liberum fornicari, ac ieiunare, & amare Deum: item totam ſanctitatem reducunt ad fidem, quæ cùm opponatur omnibus aliis vitiis, ſibi inde liberam aperiunt ad omnia peccata viam dummodò Fidem teneant.

Eodem reducitur ſanctimonia præcepta Fidei ſecutorum. Ad hanc doctrinæ ſanctitatem reducitur etiam ſanctitas eorum qui eam ſecuti ſunt, non quia omnes ſancti ſint: non enim ea doctrina tollit hominibus libertatem: ſed quòd illi, qui ſe ei accommodant, ſanctiſſimi fuerunt, & proptereà longè plures numero in profitentibus eam fidem inueniantur Sancti quã in vllâ aliâ ſectâ. De quo puncto egregiè Auguſtinus lib. de Moribus Eccleſiæ à c. 31 & lib. 2. contra Iulianum, & fuſiùs ex eo & aliis Patribus Boſius lib. 1. à cap. 3. Quomodo hoc ſignum etſi primo aſpectu videatur cadere ſupra ipſa myſteria, nihilominùs tamen reducendum ſit ad obiectum formale, conſtat ex dictis circa primum: etenim hoc non ſumitur ex totâ materia credita, ſed ex ea quæ ad mores ſpectat; & ex naturalibus principiis oſtendi poteſt antequam credatur reuelatio, eſſe valdè conformem naturæ rationali: vnde meritò colligitur, Deum omnis boni auctorem eſſe, qui eam reuelauit hominibus: vel certè ſaltem ſuadetur dignam eſſe, quæ potuerit à Deo reuelari: vnde accedentibus aliis motiuis meritò abſolute creditur eſse à Deo reuelatam.

14 *Tertium ſignum Fidei, efficacia doctrinæ.* Tertium ſignum eſt efficacia huius doctrinæ, quæ per crucem & paſſionem Chriſti, alioquin hominibus ignominioſam, per piſcatores, per infima modi ita propagata eſt vt Imperatores, Reges, Philoſophi, Sapientes, omnéſque ferè Nationes orbis libentiſſimè eius iugo colla ſubiecerint.

Obiectio. Fortè obiicies: hoc ſignum magis elucet in Mahometaniſmo, quia longe latiùs dilatatus eſt. *Reſponſio.* Reſpondeo negando aſſumptum: ad probationem dico eam ſectam armis vſque dilatatam, violentérq; conſeruari: vlteriùs, in eâ eſſe libertatem conſcientiæ, quæ homines vehementer trahere ad ſe poteſt: at in religione Chriſtiana nihil proponi ſuaue ad corpus & ad præſentẽ vitam ſpectans, ſed potiùs multa difficilia valdè vnde quod his non obſtantibus ita ſit dilatata, vehementiſſimum ſignum eſt illam eſſe verè à Deo traditam: & hoc ſignum maximè directè confirmat reuelationem Dei, ſeu traditionem eius doctrinæ à Deo; non enim tantam habuiſſet virtutem, niſi diuinitus ab eo conceſſa ei fuiſſet, à quo eſt tradita.

Quartum ſignum credibilitatis, multitudo teſtiũ. Quartum ſignum eiuſdem veracitatis deſumitur ex multitudine teſtium illius: ſignum tamen hoc, niſi recurramus ad teſtimonia Iudeorum ex antiqua lege, in qua manifeſtè noſtra prædicatur, ac proptereà vehementer confirmatur, infirmum eſt; quia non poſſumus niſi eius ſectatores in teſtes adducere; hi autem non faciunt nouam Fidem; vel certè eo ſenſu non differet à præcedenti, in quo de propagatione huius fidei dictum eſt.

Quintum frequẽtia Martyrum. Quintum eſt innumerabilium & gloriosiſſimorum Martyrum exercitus: licet enim alioqui inter hæreticos inuenti ſint nonnulli, qui obſtinatè mortem ſuſtinuerint pro erroribus ſuis: hi tamen & numero pauciſſimi, & omni ſanctitatis ac doctrinæ gloriâ deſtituti, nullam penitus fidem faciunt; noſtri autem propè infiniti ſanctiſſimi, doctiſſimi in omni ſexu viri & feminæ, ſenes & pueri quorum mors aliis non fuit terrori; quin potius ſæpè & illâ multa millia de nouo acceſſerunt ad Eccleſiam: id quod numquã eſt auditum in vllius hæretici morte contigiſſe. In eorumdem prætereà Martyrum morte multa ſæpè miracula ac prodigia contigere, quibus pleniſſimæ ſunt Hiſtoriæ; in morte verò hæreticorum nec vllum apparuit.

Dices: cum primùm incepit Chriſtiana religio, nec habebat antiquitatem nec multitudinem Martyrum, nec conſenſum tantorum virorum; quæ ergo habuit tunc motiua? Reſpondeo, proptereà Deum tunc maiora dediſſe auxilia audientibus, Concionatori energiam & efficaciam, frequentiora item & mirabiliora patraſſe miracula: quod communiter facit Deus, vbicumque de nouo Fides plantatur: ideò ſit 15 *Dubium.* *Soluitur.*

Sextum, miracula. Sextum ſignum à multitudine prodigiorum ac miraculorum, vbique in confirmationem noſtræ Fidei patratorum, petitur: quod ſi quis (vt fecère paſſim Tyranni eorum ſpectatores) velit illa vel Magiæ vel ſenſuum illuſioni tribuere, inde facilè reiicietur: nam facta miracula euaneſcunt ſtatim: at quando Chriſtus ſuſcitauit Lazarum à mortuis, alióſque, de quibus in Euangelio: quando reſtituit viſum cæcis, greſſum claudis, &c. omnia ita fuère durabilia, conſtantia, vt non aduerſarij potuerint obiicere, non eſſe vera & veriſſima. *Prævertitur obiectio dãdo diſcrimen verorum & fictorum miraculorum.* Vnum autem aut alterum obſtinatum Tyrãnum ea exteriùs negaſſe, ne ſe victum fateretur à Martyre, non eleuat eorum miraculorum efficaciam. Adde, Ex his ipſis qui eâ initio negarunt, eorum tamen multitudine & euidentiâ haud paucos tandem dediſſe manus: quâ de re pleniſſimæ ſunt Hiſtoriæ. Deinde multitudo talium prodigiorũ per omnia ſæcula in omnibus Nationibus, manifeſtè demonſtrat ea non ficta & inania, ſed vera ſolidáque fuiſſe. 16 *Confirmãtur hactenus dicta. Confirmantur Secundò, Tertiò.* Accedit alia probatio clara, quod multa deſumebantur ex manifeſtatione ſecretorum cordis, vbi nec ars dæmonis, nec fictio poteſt latere. Denique quia finis eorum miraculorum non erat alius quàm honor Dei: at quæ fiunt arte dæmonis maximè ordinantur ad inanem operantis gloriam, ad inducendos homines in luxuriam aliáque ſimilia vitia. *Prævertitur noua obiectio de malis patrantibus miracula.* Neque obeſt, quòd Chriſtus dixerit etiam per malos homines Deum ſæpè facere miracula: etenim nos non dicimus ea eſſe ſigna ſanctitatis in operante, ſed veracitatis doctrinæ, in cuius confirmationem fiunt: *Confirmatio.* Deus autem poteſt etiam per malos confirmare ſuam doctrinam: quia etiam mali poſſunt habere veram Fidem. Verùm neque hoc ipſum frequens fuit: rariſſimi enim peccatores reſpectiuè ad ſanctos & iuſtos miracula fecere.

17 *Replica.* Dices: Antichriſtus habebit miraculorum multitudinem in confirmationem ſuæ doctrinæ: neque ideò ea erit digna fide. *Soluitur Primò,* Reſpondetur Primò, ex dictis conſtare, ſigna hæc credibilitatis tunc ſummam habere vim, quando omnia ſimul accipiuntur: vnum autem aut alterum fortaſſe in aliquâ falsâ doctrinâ reperiri. *Secundò,* Secundò reſpondeo, ea Antichriſti miracula & breuiſſimo tempore duratura, armis & potentia violenter potius quàm propria efficacia perſuadenda, perturbationem hominum & temporis non permiſſuram vt diligentiùs illa examinentur, & inania deprehendantur. *Tertiò,* Item in, contra

rium

ſium tunc Henoc & Eliam talia facturos : quæ prudenter rem conſideranti oſtendent priora ſolùm eſſe apparentia ; vel certè hoc ſaltem debebunt obtinere, ne tunc miraculis vllis credatur. Denique vitia Antichriſti tam erunt horribilia, vt vel inde colligi facilè poſſit, non niſi dæmonum arte in ruinam hominum eiuſmodi prodigia fieri. In miraculis autem Chriſtianorum omnes circumſtantiæ planè contrariæ veritatem miraculorum & Deum eorum eſſe auctorem manifeſtè ſemper oſtenderunt.

Quartò,

Septimum Fidei motiuum, perpetuitas doctrinæ Catholicæ.

Septimum Fidei motiuum conſiſtit in perpetuitate doctrinæ catholicæ, quæ per tot ſecula per grauiſſimas perſecutiones inter emergentes hinc inde innumeros errores ſemper tamen contra omnes inferorum portas præualuit ; ſemper illibata permanſit, ſi non in omnibus omnino partibus, quibus olim, nec in tantâ hominum multitudine, certè in multis valde, & in aliquibus ſemper eadem, maximè in Eccleſia Romanâ quam vt fontem puriſſimum tota Eccleſia ſemper agnouit. Ex his omnibus capitibus facile eſt diſcurrere ad alias ſectas Paganorum, Iudeorum & Hæreticorum, oſtendendo inde eas eſſe indignas fide. Quas comparationes fusè deducunt qui ex propoſito contra eas ſcripſere : contra Gentiles quidem olim multi ſancti Patres, quia tunc temporis id magis erat neceſſarium, nunc verò panci ea de re tractant, quia & gentiliſmus non adeò viget : & quæ à ſanctis Patribus dicta ſunt, & applicari ex ſignis allatis poſſunt, ſufficiunt ad illius refutationem.

18

Mahometi doctrina abſurda.

Mahometi doctrina tam multa abſurda continet, vt explicatis terminis appareat manifeſtè falſa. Adde, eius ſectatores prohibere ad diſputationem vllam de ſuâ ſecta deſcendere : id quod Mahometus timens, ne ſtatim fallacia ipſius deprehenderetur, aſtutè in ſuo Alcorano decreuit.

Iudæi cæcutiūt intellectu.

Contra Iudæos res eſt tam clara in admittente Scripturas, vt meritò illi dicantur habere obcæcatum intellectum, & velamen poſitum ſupra oculos, ne poſſint agnoſcere veritatem, & tantam lucem intueri.

Signa deteſtādarum hæreſeon.

Tertiò tandem contra hæreticos maximè vrget eorum inconſtantia in ſuis erroribus, eorum indecentia, quam & ſuprà tetigi, nouitas doctrinæ, Auctorum vitia, infelices plerumque hæreſiarcharum exitus, deſtitutio miraculorum, virorum ſanctorum, Doctorum, &c. Quæ omnia ex ſignis pro Fide Catholicâ poſitis clarè colliguntur, & deducuntur fuſiùs ab Auctoribus, qui contra eos ſcripſêre, Bellarmino, Valentia, Becano, Stapletonio, Tappero, Cochlæo, Tannero, & aliis, & olim à Tertuliano, Hieronymo, Auguſtino, Epiphanio, ex quibus ad noſtri temporis hæreticos grauiſſimum deſumitur argumentum ; nam ferè omnia illa ſigna, quæ ij ſancti Patres pro hæreticis agnoſcendis à millenis annis dedêre, conueniunt adeò noſtris, vt videantur eos ante oculos habuiſſe, dum calamum ad ſcribendum accepêre ; vnde manifeſtè infertur, etſi in diuerſis quæſtionibus à prioribus illis noſtri temporis hæretici aberrauerint, eſſe tamen ex eodem cæcutientium & à verâ Fidei luce aberrantium numero. Vide P. Suarez eâ diſp. 4. ſect. 4. n. 7. & Tannerum ſæpè citatum.

* * *

SECTIO III.

An hæc motiua faciant euidenter credibilia myſteria Fidei.

EXplicuimus motiua, quibus Fides noſtra ſecundùm ſe redditur credibilis : iam oportet oſtendere, an reddat euidenter credibilia ipſa myſteria : item, quomodo ea euidentia ſit applicanda credentibus. Nam licet ſuperius, dum egimus an Fidei poſſit ſubeſſe falſum, multum dixerimus in hoc puncto P. Suarez ſententiam examinantes, adhuc tamen reſtat propria huius loci difficultas, quomodo ſcilicet euidentia credibilitatis poſſit cohærere cum obſcuritate rei credendæ ; ſeu, quomodo poſſit applicari rebus credendis, &, an ſimpliciter & per ſe requiratur in credentibus, eſto aliqui ſine illâ poſſint credere. 19

Explicatur ſtatus quæſtionis.

Capreolus & alij apud Torres diſp. 7. dub. 2. abſolutè negant myſteria Fidei eſſe euidenter credibilia, tum quia magna pars credentium, maximè pueri, ruſtici & ſimpliciores, nihil de ea euidentiâ nouerunt, vt diximus ſuprà : tum quia ſi illa requireretur, nullus eſſet tam inſanus, qui non crederet : quis enim non vult credere id quod eſt euidenter credibile ? imò, vt immediatè antè notaui, eo ipſo redderentur noſtra myſteria euidentia. Nihilominus tamen communis & certa ſententia duo docet, & eam euidentiam requiri ; & de facto inueniri in obiecto Fidei. Vide Torres ſuprà & Suarez ſect. 3. vbi D. Thomam ceteróſque Auctores pro eâ refert. Probatur primò ex Pſalmo 92. *Teſtimonia tua credibilia,* &c. item ex Ioannis 15. *Nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo,* id eſt infidelitate : haberent autem ſi non eſſet euidentia credibilitatis.

In explicandâ hac ſententiâ video aliquam æquiuocationem : ponitur enim ea euidentia quaſi ex parte obiecti, ſeu ipſius credibilitatis, ita vt ſenſus ſit, myſteria eſſe credibilia euidenter, ſeu talia quæ poſſint credi euidenter. Quæ propoſitio eſt omnino falſa. Myſteria enim Fidei non creduntur euidenter, ſed obſcurè : vnde non ſunt euidenter credibilia, ſi τὸ *euidenter* cadat ſuprà ipſum actum credendi : non ergo eo modo debet explicari propoſitio, ſed ita, vt ſonet, *Mihi euidenter conſtat ea myſteria eſſe credibilia obſcurè :* vt ſic enim euidentia cadit non ſuprà ipſum actum credendi, ſed ſupra reflexam cognitionem de poſſibilitate hîc & nunc talis actus fidei obſcuri : ſicut ſæpè iu ſimili monui, non bene dici obiectum eſſe in ſe certum, infallibile, &c. Ratio à priori eſt, quia hæ ſunt proprietates ipſius cognitionis, non verò obiecti vt obiectum eſt : vnde infero, non benè Torres ſuprà eodem modo docere, obiectum Fidei eſſe prudenter credibile, ac eſſe euidenter credibile : quaſi prudentia & euidentia ambæ teneant ſe ex parte obiecti, vel ambæ ex parte actus Fidei : etenim eſto de prudentia id verum ſit (vt ex dicendis conſtabit) in euidentiâ tamen non habet locum propter dicta. Hæc diſtinxi circa modum loquendi, vt inde faciliùs aliquibus obiectionibus, quæ fiunt contra veram ſententiam, poſſit reſponderi in forma, quæ alioquin ſolent habere magnam difficultatem, ſaltem in terminis. Rem ergo totam ſic per partes declaro. 20

Explicatur euidentia credibilitatis.

Declaratur res à ſimili. Ratio à priori.

DICENDVM PRIMÒ, debere nobis euidenter conſtare, obiectum Fidei noſtræ eſſe credibile. Probatur ex locis ſuprà adductis & verè in hac concluſione explicatis terminis nulla poteſt 21

Concluſio prima : Conſtare

nobis debet euidenter, obiectum Fidei eſſe credibile.

poteſt eſſe difficultas : nam quidquid in ſe non videtur & affirmatur ſeriò ab aliquo, nec aliunde apparet illud eſſe falſum, eſt credibile. Quæ propoſitio eſt per ſe nota : Fides enim tunc habet locum, quando in re, quæ non apparet falſa, interponitur auctoritas dicentis ſeriò, & de quo non mihi conſtat eſſe mendacem : atqui hoc reperiri in obiecto Fidei etiam eſt euidens : nam nec illud apparet falſum, vt ſupra dixi : & ego ipſe audio illud mihi proponi ſerio ab aliquo : ergo conſtat mihi euidenter illud hîc & nunc poſſe abſolutè credi.

Obiectio.

Dices : In hoc ſenſu nihil eſt quod non ſit euidenter credibile, etiamſi ab vno tantùm affirmetur. Si v.g. iam quis ad me veniret, & diceret ſe in ponte vidiſſe Imperatorem.

Reſponſio.

Reſpondeo, Si illud non appareat falſum : proculdubiò poſſe credi: nam quæcumque ſeriò ab homine non agnito vt mendaci dicuntur, cenſentur capacia vt credantur. Ad inſtantiam reſpondeo ibi ex aliis præmiſſis contrarium nobis conſtare, v. g. quia heri noua venerunt, illum non ſe mouiſſe Viennâ ; eſt autem ferè impoſſibile vt tam citò huc venerit : addo tamen, ſi perſona eſſet digna fide, & quæ optimè Cæſarem noſſet, ac ſeriò affirmaret ſe eum vidiſſe, ſine dubio tunc eſſet euidens, quod poſſet ei credi : Imò de facto multi ei crederent : euidens autem eſt, quod ſi ei creditur, potuit ei credi. Neque in hac concluſione ampliùs aliquid de obiecto noſtræ Fidei aſſerui, ideò

22 *Concluſio ſecunda: Obiectum Fidei oportet etiã eſſe prudenter credibile.*

DICENDVM SECVNDÒ, non ſolùm debere eſſe mihi euidens, quod obiectum Fidei poſſit vtcumque credi, ſed etiam prudenter, & ſine leuitatis notâ ; qualem incurreret fortè, qui in exemplo poſito aduentum Cæſaris crederet. Hæc etiam concluſio eſt communis, & ex locis Scripturæ poſitis facile oſtenditur. Ratio à priori eſt eadem quæ pro concluſione præcedenti, paucis terminis additis hoc modo : Illud eſt prudenter credibile, quod & in ſe non apparet falſum, & aliunde à multis & prudentibus ac piis ſeriò affirmatur. Quæ propoſitio ſine dubio eſt ex terminis nota. Atqui Fidei obiectum in ſe non apparet falſum (vt ſupra oſtenſum eſt :) Deum enim eſſe in ſuis dictis veracem potius eſt lumine naturæ notum; illum verò reuelaſſe hæc aut illa myſteria non apparet vllo modo falſum : ergo totum formale obiectum Fidei eſt extra notam falſitatis : aliunde verò à multis ſanctiſſimis & prudentiſſimis viris aſſeritur Deum reuelaſſe Incarnationem v. g. ergo prudentiſſime eſt credibile ita factum. Sanè hic diſcurſus maximè videtur naturali lumini conformis.

23 *Obiectio.*

Fortè tamen circa ſecundam partem ſcilicet hanc reuelationem affirmari à multis, &c. poſſet eſſe aliqua difficultas : non quidem pro illis, qui immediatè aut vident miracula aut audiunt eos homines doctos : his enim immediate per ſe eſt nota ea propoſitio : ſed pro ruſtico v. g. qui ſolùm inſtruitur in Fide ab vna perſona, imò etiam pro docto Ethnico habet locum : eis enim non eſt euidens, quòd myſterium Fidei à multis & prudentibus doceatur. Qui cum P. Suario ſentiret, eum tunc non poſſe credere quouſque ab aliis multis hoc intelligeret, facilè ſe expediret

Reſponſio prima.

à præſenti obiectione : ſed quia ea doctrina efficaciter à nobis reiecta eſt, ideò aliter reſpondendum. Diceret ergo quis, eum hominem omnino ſibi perſuadere ſuum Parochum eſſe fide dignum ac propterea illi credere, & iudicare à totâ

Impugnatur.

Eccleſiâ ita ſentiri. Sed contrà, quia tunc ſolùm ex Fide erga veritatem huius hominis cognoſceret totum hoc, & conſequenter non haberet euidentiam, vt contendimus.

Reſponſio ſecunda melior.

Meliùs igitur reſpondetur, in talibus perſonis, quæ per ſe non poſſunt vel libros legere, vel meliorem inſtructionem accipere, ea myſteria eſſe prudentiſſimè credibilia, quæ vel ab vno tantùm homine eis proponuntur, dummodò ille ſit conſtitutus Magiſter aut inſtructor ipſius : vel à naturâ vt ſunt parentes : vel à Magiſtratu, vt Parochi, & alij Magiſtri in aliis ſcientiis : & quidem nos teneri prudenter talibus credere eſt per ſe notum, vt oſtendi ſuprà in eo qui incipit diſcere v.g. linguam Latinam, qui proculdubiò moraliter tenetur credere ſuo Magiſtro aſſerenti hanc vel illam ſignificationem huius vocis. Cùm ergo ruſtico conſtet clarè hunc eſſe proprium Parochum : vidit enim ab omnibus aliis vt talem illum recipi : habet euidentiam quod poſſit prudenter credere ea quæ ab illo dicuntur.

24 *Replica.*

Replicabis: Talis ſolâ fide humanâ credit hunc eſſe proprium Parochum : non enim ex aliquo principio euidenti infert, nec oculis videt: ergo non habet vllam euidentiam.

Soluitur.

Reſpondeo, vt teneatur credere, non eſſe neceſſarium illum re ipſa eſſe proprium Parochum : ſufficit enim, ſi communiter pro tali ſit reputatus : vnde cùm de hac reputatione illi euidenter conſtet, conſtat etiam euidenter de credibilitate prudenti eorum quæ ab ipſo audit.

Declarantur dicta à ſimili.

Sic, licet nobis non conſtet euidenter hanc numero perſonam v.g eſſe vere noſtrum Superiorem : quia tamen euidenter nobis conſtat illum pro tali eſſe receptum, conſtat etiam eo ipſo euidenter nos teneri illi obedire in licitis & honeſtis. Eamdem doctrinam applico in filiis reſpectu parentum: etſi ipſi non ſciant euidenter hos eſſe proprios parentes.

Concluſio tertia: Obiectum Fidei oportet eſſe multò magis credibile quàm contraria ſint opiniones.

DICENDVM TERTIÒ, non ſolùm nobis debere eſſe euidens, quod obiectum Fidei ſit credibile prudenter : ſed etiam quòd ſit multò magis credibile quam aliæ ſcientiæ aut opiniones contrariæ. Hæc eſt propriiſſima credibilitas obiecti Fidei : & quæ, licet impropriè, ſolet vocari euidens credibilitas.

Ratio.

Probatur Primo à poſteriori : Si enim hæc maior credibilitas non appareret in obiecto Fidei pro contrario, haberent excuſationem omnes illi qui non crederent : nam inter duo æquè credibilia non eſt obligatio vnum præ altero credendi : ſuppono non repugnare ex terminis, duas res oppoſitas eſſe æquè credibiles: poſſunt enim motiua æqualia ex vtraque parte apparere.

25 *Obiectio.*

Dices, poſſe Superiorem mandare vt inter duas res æquè probabiles vnam in particulari credam præ aliâ : inter opiniones enim probabiles poteſt Superior quamcumque velit ſequi, & iuxta illam imponere præceptum : tunc autem non erit excuſatio in non obediente : ergo non requiritur ratione obligationis maior credibilitas in vno quàm in alio.

Quorumdã reſponſio.

Admittunt aliqui antecedens, & negant conſequentiam : nam eo caſu ratione præcepti fit vnum obiectum credibilius altero.

Diſplicet Primò,

Mihi tamen ſolutio hæc diſplicet: nam hîc non diſputamus de maiori credibilitate proueniente à mandato Superioris : hic enim nullo modo facit vt obiectum appareat magis verum, quidquid ſit de obligatione morali extrinſecâ : quærimus ergo nos ex parte motiuorum exceſſum, vnde proueniat obligatio.

Secundò,

Secundò ideò diſplicet : nam in ipſo præcepto eſt tota difficultas : vel enim eſt mihi æquè probabile

babile illum qui mandat eſſe meum Superiorem ac non eſſe, & tunc non erit obligatio ei obediendi · vel eſt probabilius eum eſſe meum Superiorem in hac materia, & tunc eo ipſo independẽter à præcepto fiunt magis credibilia prudenter quæ ab ipſo dicuntur quam quæ ab alio: nam lumen naturale dictat prudentius eſſe credere iis quæ à proprio Magiſtro & Superiore dicuntur, quàm quæ ab alio, ceteris paribus.

Tertiò. Tertiò tandem quia licet in ordine ad actiones externas benè poſſit Superior me obligare, vt inter æqualia eligam: imò vt & minùs bonum eligam præ maiori; v. g. omittam iam Sacrum, & occuper in aliquo labore corporali ex ſe multò minus bono quàm ſit auditio Sacri, at inter actus intellectus non videtur mihi poſſe imperare, vt aſſentiar ei obiecto quod mihi minùs probabile apparet: imò neque inter æqualia, vt firmiùs credam vnum quàm alterum.

26 *Reſponſio noſtra.* Meliùs ergo reſpondetur negando antecedens: quod ibi ſupponitur non probatur: vnde ſemper eſt vera noſtra concluſio: & ratio pro illâ ab obligatione deſumpta vim ſuam retinet.

Ratio à priori. Secunda ratio à priori deſumitur ex ipſis motiuis ea tantùm explicando, & faciendo comparationem eum aliis ſectis: de quo ſuprà Tertia ratio,

Alia ratio. quia ſi obiectum noſtræ Fidei non appareret magis credibile, non poſſemus eum tantâ certitudine ei adhærere, & (vt ſic dicam) ſine ſpe vnquam diſſentiendi: inter illa enim quæ æquè probabilia apparent, ſemper intellectus habet poteſtatem diſſentiendi & vnum præ altero eligendi.

Confirmatio Confirmatur, ſi eſſent æquè probabilia ea motiua, ſemper intellectus haberet formidinem de oppoſito, etiamſi illi non aſſentiretur. Conſtet ergo debere apparere euidenter multò magis dignum fide obiectum, quod credimus, quàm oppoſitum.

Concluſio quarta: Tam credibilia oportet apparere myſteria noſtra Fidei: vt ſecta oppoſita nullo modo appareant prudẽter credibiles. Dicendum vltimò, ita debere noſtræ Fidei myſteria apparere credibilia, vt contrariæ ſectæ nullo modo appareant prudenter credibiles. Dico *prudenter*; nam abſolutè incredibiles non poſſum eas iudicare, cùm videam eas à multis credi, imò de meipſo ſciam, ſaltem peccando, poſſe me illis aſſentiri deficiendo à Fide: ergo non poſſum iudicare illas eſſe abſolutè incredibiles; ſed ſolùm *prudenter* & *licitè*. Quo ſenſu noſtra concluſio patet ex dictis in præcedenti: quia ſi obiecta Fidei apparent multò credibiliora; ergo oppoſita debet euidenter apparere incredibilis prudenter. Patet conſequentia, quia nullus prudenter credit id quod eſt minùs credibile: vt per ſe notum videtur.

SECTIO IV.

Obiectiones in contrarium ſolutæ.

27 *Obiectio prima.* Obiicies Primò: nam tenemur ſub peccato credere quæ ſunt magis credibilia: alioqui peccarem ſi non crederem v. g. Ciceronem fuiſſe: ergo malè dictum eſt, ex maiori credibilitate obiecti Fidei oriri obligationem ſub peccato ei credendi.

Reſponſio. Reſpondeo diſtinguendo antecedens; in materiis non pertinentibus ad religionem, tranſeat: in materiâ verò præſenti negatur: in mediis enim pro æterna ſalute tenetur homo ea quæ ſunt credibiliora ſequi, quidquid ſit in aliis materiis nullius momenti. Neque hinc ſequitur, non eſſe peccatum non credere fuiſſe canem Tobiæ. Reſpondetur enim facilè · , Licet materia in ſe ſit exigua, non poſſe tamen negari niſi tangendo punctum vniuerſale vel veracitatis Diuinæ, vel librorum ſacrorum, vel auctoritatis Eccleſiæ; ideoque tunc interuenire ibi graue peccatum, ſi credatur contrarium, ſeu ſi hoc iudicetur falſum.

Obiectio ſecunda. Obiicies Secundò: Si noſtra myſteria apparent euidenter credibiliora quàm aliæ ſectæ; ergo non habet intellectus vires ad iis diſſentiendum.

Aliquorũ reſponſio. Reſpondent aliqui poſſe hominem, etſi euidenter videat obiectum eſſe amabile, illud non amare; & ſimiliter, licet videat obiectum Fidei eſſe credibile, poſſe illud non credere. Hæc ſolutio non ſatisfacit: obiectio enim ſumitur non ex eo quòd obiecta Fidei euidenter cognoſcantur credibilia, ſed quod noſcantur credibiliora: intellectus autem non poteſt minùs probabili aſſentiri præ probabiliori cognito vt tali: etiamſi voluntas poſſit minus bonum in præſentia etiam maioris eligere.

Hæc obiectio valdè nonnullos torquet, eſtque in ſe ſatis grauis; tangit enim punctum formalis hæreſis, quæ ſcilicet conſiſtat ſine errore prauio in intellectu. Dico *prauio*, quia ipſa hæreſis eſt formaliter error: prauius autem eſſe non poteſt, vt dicam fuſiùs infra. 28

Reſponſio noſtra prima. Nunc obiectioni reſpondeo Primò aliud eſſe eligere ſeu aſſentiri obiecto minus credibili præ credibiliori: aliud vero eſſe dicere, Nolo credere etiam credibiliora: hoc autem optimè poteſt facere intellectus, eo ipſo quod obiectum illud credibilius proponitur obſcurè, quia non cogitur intellectus ad aſſenſum; poteſt enim hic dicere, Neutri volo aſſentiri, nec credibiliori, nec incredibiliori, quia neutrum iudico verum: actus autem quo quis diceret, Non ſunt vera myſteria quæ proponit Eccleſia, etſi nihil dicat de contrariis ſectis, eſt actus formaliſſimæ hæreſis.

Reſponſio noſtra ſecunda. Reſpondeo Secundò, & meliùs myſteria noſtræ Fidei non apparere quaſi phyſicè & in ſe magis vera aut probabiliora, ſed credibiliora, iuxta Regulas prudentiæ; & proptereà ſemper dixi *apparere prudenter credibiliora & oppoſitas ſectas incredibiles prudenter*: quo poſito dico, Intellectus noſter etſi inter ea quæ proponuntur inæqualia in veritate, non poſſit aſſentiri minus verò pro veriori, poſſe tamen in iis quæ prudenter tantùm proponuntur credibiliora: nam poteſt voluntas nolle operari prudenter, vt in omnibus aliis materiis conſtat: ea enim quæ minùs prudenter fieri agnoſcimus, poſſumus tamen velle adhuc facere, & paſſim de facto volumus. Ratio à priori huius eſt, quia materia, circa quam verſatur actus voluntatis, nempe aſſenſus ipſe fidei, qui à voluntate imperatur, non conſideratur hîc & nunc vt vt rior aut magis falſus, ſed vt magis minúſve bonus moraliter: id quod habet quatenus conformior dictamini rationis ſeu prudentiæ: aut è contrario minùs conformis: voluntas autem habet libertatem inter bona inæqualia eligendi minus; ergo & inter aſſenſum & diſſenſum licet vnus proponatur omnino prudens & bonus moraliter, alter verò imprudens & malus moraliter, ſolúmque phyſicè bonus: ſicut peccatum proponitur in aliis materiis.

Obiectio tertia. Replicabis & obiicies Tertiò: Credibile & verum ſunt idem; ergo ſi myſteria noſtræ Fidei apparent euidenter credibiliora, apparebunt & euidenter vera & veriora. 29

Reſponſio Prima. Ex dictis facile reſpondetur Primò, non apparere myſteria noſtræ Fidei credibilia euidenter, ſed euidenter apparere credibilia

dibilia obſcurè; vnde non benè infertur ea apparere vera euidenter. Reſpondeo Secundò, non eſſe formaliter idem verum & credibile; multa enim ſunt vera, quæ non ſunt credibilia; ſic verum eſt albedinem ibi exiſtere, nobis autem non eſt id credibile proximè & immediatè. Deinde omnia ea, quæ verè actu exiſtunt in ſe, dicuntur & ſunt vera; ſi tamen ego nullum principium habeam aliquid de illis affirmandi, non ſunt mihi credibilia: item è contrario, multa ſunt credibilia, quæ in ſe non ſunt vera. Licet enim de facto in ſe non fuiſſet Cicero v. g. ſed Scriptores illum finxiſſent, eſſet tamen credibile prudenter illum fuiſſe; & Deus ipſe, qui perfectiſſimè noſceret, *Non fuit Cicero*, ſimul etiam noſceret, *Credibile eſt illum fuiſſe*. Hoc ipſum cernitur clariùs in opinione probabili; non enim idem eſt, *Hoc eſt probabile*, &, *Hoc eſt verum*, vnde ſæpiſſimè contingit, vt de opinionibus, quas falſas reputamus, cenſeamus tamen eſſe probabiles. Ratio à priori eſt, nam veritas rei deſumitur ex exiſtentiâ illius in ſe; probabilitas autem aut credibilitas deſumitur ab exiſtentiâ motiuorum, poſſunt autem eſſe apparentia motiua pro re falsâ, imò ſæpè quoad apparentiam maiora quàm pro veritate. Hinc clarè intelligitur, quomodo poſſim euidenter cognoſcere aliquid eſſe probabile aut credibile; etſi euidenter non cognoſcam, an illud in ſe exiſtat: nam poſſum eſſe certus de motiuis, non tamen de re ipsâ.

Secunda.

Oſtenditur non eſſe idem verum quod eſt credibile, & contrà.

Ratio à priori.

Corollarium.

Replicabis: Si ſum certus de motiuis, ergo etiam de re ipsâ quæ ex motiuis infertur. Reſpondeo, Si eſſem certus, motiua habere neceſſariam connexionem cum re ipsâ, non poſſem eſſe de illis certus, quin & de re; nego tamen id non poſſe fieri, quando motiua habent probabilem tantùm connexionem cum re. Ad aſſenſum autem probabilem ſufficit connexio probabilis. Vnde licet mihi euidenter conſtet de connexione probabili, & conſequenter de probabilitate ipſius rei; non tamen mihi euidenter conſtat de exiſtentiâ ſeu veritate ipſius rei in ſe.

Replica.

Reſponſio.

30 Obiicies Quartò: Repugnat ea obiecta proponi vt euidenter credibilia, cùm ea denominatio deſumatur ex ipſo actu ad illa terminato; Fides autem non verſatur circa ea myſteria vt à ſe credibilia; nam id eſſet terminari reflexè in ſeipſum: quod repugnat. Reſpondeo, ante Fidem dari vnum actum intellectus reflexum, qui ſolùm iudicat, *Hæc obiecta capacia ſunt, vt in ea feratur actus Fidei*, perinde ac ſi antequam aperirem oculos diceret mihi intellectus, Iam albedo eſt capax vt terminet tuam viſionem; in quo actu nec leuis eſt repugnantia vel reflexio ſupra ſe; poſitâ autem eâ cognitione voluntas imperat intellectui, vt eliciat eum actum Fidei; ſicut in exemplo poſito imperare poteſt vt aperiam oculos, & videam albedinem illam; ac denique poſteà ſequitur actus Fidei, qui non terminatur ad myſterium quatenus eſt à ſe credibile, ſeu ad illum ſecundùm eam denominationem; ſed præcisè quatenus eſt reuelatum à Deo. Vbi aduerte illam denominationem *credibilis* dupliciter poſſe accipi, vel proximè, prout deſumitur ex actu ipſo Fidei ad rem illam terminabili, vel remotè, quatenus ex parte ſuâ obiectum habet, quidquid requiritur vt actus illud attingat. Secundùm primam denominationem non eſt neceſſum vt prænoſcatur credibile, quia peteretur ibi principium; diceretur enim, Poteſt ad illum terminari actus Fidei: quia eſt cognoſcibilis per actum Fidei, quod eſt idem per idem; ſolùm ergo ſecundùm alteram credibilitatem remotam, quæ conſiſtit in eo, quòd illud myſterium ſit dictum à Deo, & ſint motiua moraliter euidentia, quæ eam reuelationem perſuadeant. Vnde infertur, Ergo habet ex parte ſuâ quidquid requiritur, vt poſſit reſpici ab actu Fidei.

Obiectio quarta.

Reſponſio.

Credibilitas alia proximior, alia eſt remotior.

Obiicies Quintò: Non poteſt illud obiectum proponi vt credibile ſolùm per Fidem naturalem; quia hæc propoſitio non ſufficit vt voluntas moueatur ad imperandum aſſenſum ſupernaturalem: nec item poteſt proponi vt credibile per Fidem ſupernaturalem, tum quia eo ipſo iam appareret euidenter verum: quidquid enim creditur Fide ſupernaturali, neceſſariò eſt verum; diximus autem non poſſe eſſe euidentiam de veracitate eius myſterij. Adde, homini non eſſe euidens dari poſſe Fidem infuſam ſeu ſupernaturalem; ergo non poſſunt myſteria proponi vt euidenter credibilia tali Fide. 31

Obiectio quinta.

Recentiores nonnulli videntur dediſſe manus huic argumento, dum eo permoti admiſerunt, myſteria Fidei euidenter cognoſci, vt credibilia Fide diuinâ & ſupernaturali; vnde rurſus coacti ſunt fateri, poſſe oſtendi naturaliter à poſteriori euidenter ea eſſe vera; quia verò communiter dicitur ea non poſſe euidenter oſtendi, explicant id hi de oſtenſione per medium quaſi intrinſecum, id eſt per cauſſam aut effectum, non tamen de ſigno euidenti.

Reſponſio quorumdam Recentiorum.

Hæc tamen reſponſio mihi vehementer diſplicet: Primò, quia contraria eſt omnibus ferè Scholaſticis, qui omnem omnino euidentiam de eis myſteriis negant. Secundò, quia ſi habeo euidentiam veritatis ſaltem à ſigno, nulla certè erit ad non credendum libertas. Probatur manifeſtè, quia in aliis demonſtrationibus, non ideò cogitur intellectus ad aſsenſum, quia præmiſsæ deſumantur à cauſsâ aut effectu; ſed quia deſumuntur à re quæ connexionem habet cum obiecto concluſionis, ſeu ex quâ illud neceſsariò ſequitur: ergo, ſi ex ſigno euidenter noſcit veritatem myſterij, profectò non poterit illi diſsentire. Tertiò diſplicet, quia non poteſt ratione vllâ naturali oſtendi poſſibilis actus Fidei ſupernaturalis in ſubſtantiâ: vbi enim, quæſo, eſt illa ratio? Quomodo ergo poterit oſtendi euidenter, noſtra myſteria poſse per illum credi. 32

Diſplicet Primò.

Secundò,

Tertiò.

Aliter reſpondet P. Suarez huic obiectioni quintæ, ea myſteria proponi vt euidenter credibilia Fide nitente teſtimonio Dei, non tamen ideò proponi vt euidenter credibilia Fide in ſe & in ſubſtantiâ ſupernaturali: quod ſi rurſus ei obiicias, Fides nitens reuelatione Diuinâ eſt eo ipſo ſupernaturalis in eius principiis, ergo ſi oſtenditur myſterium euidenter credibile Fide nitente Diuinâ reuelatione, oſtendetur etiam euidenter eſſe credibile Fide ſupernaturali. Reſpondet dupliciter (re tamen vnica eſt ſolutio) ſcilicet, non eſse certum & euidens, quòd obiectum ſupernaturale non poſſit tangi per actum naturalem, ac proinde ex vno ad alterum non inferri eam euidentiam, maximè cùm duo illi conceptus diuerſi ſint, ac proinde poſſit nobis ſub vno res eſſe euidens, non ſub altero. Hæc tamen vltima confirmatio parum iuuat Suarium, nam ſi illi duo conceptus euidenter eſſent realiter idem, licet formaliter diſtincti, rectè tamen vnum ex altero inferretur etiam euidenter, ideóque de vtroque haberetur euidentia. Deinde, tota ea ſolutio reiicitur, quia ipſe tam acriter defendit, non poſſe actu naturali tangi reuelationem Dei tamquam obiectum formale, 33

Reſponſio Suarij.

Obiectio contra reſponſionem eiuſdem.

Reſponſio ad obiectionem.

Confirmatio.

Impugnatur confirmatio.

Tota ſolutio reiicitur.

vt planè id videatur facere euidens ſaltem pro ſe; non credo autem eum dicturum, nec quidem pro ſe habere euidentiam naturalem de poſſibilitate actus ſupernaturalis.

4 *Prima ſolutio Suarij pugnat contra ipſiuſmet principia.*

Hinc etiam priorem eius ſolutionem reiicio Primò, quia contraria eſt eius principiis; etenim ipſe docet, de obiecto ſupernaturali non poſſe haberi euidentiam naturalem: aliunde autem dicit reuelationem Diuinam & Dei veracitatem eſſe obiectum ſupernaturale. Vnde infero: Ergo non poteſt haberi naturalis euidentia de tali reuelatione poſſibili, ergo multò minùs quòd poſſit à nobis attingi. Deinde, quia ſi eſt euidentia de poſſibilitate actus (ſiue naturalis ille ſit, ſiue ſupernaturalis) hîc & nunc nitentis reuelatione Dei verè exiſtente; iam eo ipſo eſt euidentia de veracitate actus, & conſequenter de veracitate myſterij. Patet conſequentia, quia reuelatio Dei exiſtens, quocumque actu ea attingatur, eſt infallibiliter & neceſſariò connexa cum obiecto; ergo euidentia, quòd detur reuelatio quæ terminet actum, ſeu euidentia, quòd actus poſſit niti reuelatione Dei verè exiſtente (quæ duo apud me idem ſunt diuerſis terminis) eſt euidentia de veracitate actus, & conſequenter euidentia myſterij.

Confirmantur ſuperiùs dicta.

Confirmatur, quia apud P. Suarez habere pro obiecto reuelationem veram, & hanc exiſtere, idem ſunt formaliſſimè: vnde ipſe ait, hæreticum, qui putat eſſe reuelationem, & credit, ob illam non habere re ipsâ reuelationem pro obiecto.

Reiiciuntur alij nonnulli.

Hinc obiter reiiciuntur etiam illi, qui dicunt ea myſteria eſſe euidenter credibilia ob reuelationem Dei actu exiſtentem; alij deinde qui dicunt ea myſteria ita hîc & nunc proponi, vt oſtendatur euidenter, poſſibilem eſſe hîc & nunc ea reuelari à Deo: reiiciuntur inquam: nam cùm nihil à Deo poſſit reuelari falſum, idque ſit lumine naturæ notum, profectò ſi eſt euidens hoc eſſe hîc & nunc reuelabile à Deo, erit euidens eſſe verum. His igitur ſolutionibus omiſſis,

35 *Reſponſio noſtra ad quintam obiectionem.*

Obiectioni quintæ in meis principiis reſpondeo, tunc temporis proponi eam rem vt credibilem ob reuelationem Diuinam prudenter reputatam exiſtere, & (vt magis explicatè ad rem noſtram loquamur) ob reuelationem Dei tanquam ob obiectum formale. Nego tamen Primò hinc quidquam inferri de actu ſupernaturali, nam in principiis meis per actum naturalem poteſt tangi vt obiectum formale reuelatio Dei. Nego item ſecundam illationem, ſcilicet inde inferri, reuelationem verè in ſe exiſtere; quia (vt ſæpè docui) poteſt verè & realiter per actum attingi intentionaliter res non exiſtens perinde ac ſi exiſteret, imò propterea actus, qui dicit, *Petrus v. g. currit*, eo non currente, eſt falſus: quia illum ipſum curſum realem, qui eſſet, affirmat, & conſequenter intentionaliter tangi, cùm tamen re ipsâ non ſit: etenim ſi obiectum illius actus eſſet curſus fictus, certè actus ille verus eſſet, quia curſus fictus tunc eſt, quandoquidem fingitur. Ecce quàm claré & conſequenter ad ea principia, quòd actus naturalis & ſupernaturalis, imò ſupernaturalis & falſus non differant ſemper in obiecto formali, reſpondetur quæſtioni propoſitæ, & defenditur communis ſententia de euidentiâ credibilitatis ſine euidentiâ rei in ſe. In contrariis verò principiis difficile valdè eſt, vt vidimus, vt vel inde liceat colligere, longè eſſe ea noſtra principia probabiliora: quod vltimò breuiſſimè confirmo ex ipſo Patre Suario hîc docente, naturaliter eſſe euidens nos poſſe aſſentiri Deo aliquid dicenti; vnde infertur, naturaliter euidenter cognoſci poſſibilem eum aſſenſum, repugnat autem in eius & veris principiis cognoſci euidenter poſſibilem rem ſupernaturalem, ergo aſſenſus Deo dicenti non eſt ſemper ſupernaturalis. Sed de hoc ſatis.

Iam quæri hîc poſſet, quomodo hæc euidentia poſſit applicari idiotis: nam de doctis non eſt difficultas. Verùm ſuprà occaſione alterius ſententiæ eiuſdem Suarij diſcuſſum eſt id à nobis. Quomodo item per hanc euidentiam non tollatur doctis libertas ad non credendum, paulò antè explicuimus.

SECTIO V.

Appendix de principio efficiente eius euidentiæ.

Status quæſtionis. 36

Notabile.

ILlud hîc pro complemento veri in dubium poteſt, à quo habitu efficienter procedat ea euidentia credibilitatis. Fusè hac de re nonnulli: nos breuiter. Pro ſolutione illius aduerte, nos iam non agere de iudicio prauio ad piam affectionem, de eo enim inferiùs, dum de eadem piâ affectione, ſed de cognitione præuiâ, quâ claré cognoſcimus ea ſigna credibilitatis, poſt quam cognitionem primò intellectus dicit quaſi per per modum concluſionis, Ergo honeſtum eſt hîc & nunc habere talem actum.

Obiectio.

Dices: ipſa euidentia credibilitatis dixerat hoc idem, ſcilicet, *Hoc myſterium prudenter eſt credibile*; quid ergo ampliùs dicit hoc iudicium? Re-

Reſponſio.

ſpondeo euidentiam illam ſolùm dixiſſe, *Hoc obiectum habet omnia ſigna neceſſaria, vt poſſit prudenter credi*, alterum verò dicere, *Ergo ſanctum & honeſtum eſt habere hic & nunc actum circa illud.* Quæ duæ cognitiones ſtatim apparent ex terminis diuerſæ. Quo poſito.

Concluſio prima: poteſt defendi, euidentiam, de quâ hic, eſſe naturalem.

DICO, Probabiliter poſſe defendi, illam euidentiam ſolùm eſſe naturalem, ideóque non indigere aliquo habitu ſeu principio diſtincto ab ſpeciebus, quas per ſenſus, per auditum, viſum ac per ponderationem intellectualem de eis ſignis habet tunc homo. Ita defendit P. Suar ſect. 6. in fine, rem obiter tangens. Ratio reddi poteſt, quia cum illa cognitio non dirigat immediatè volitionem vllam ſupernaturalem, non eſt cur debeat eſſe etiam ſupernaturalis, aliunde autem nulla apparet neceſſitas id dicendi, ergo non eſt ponenda ſupernaturalis, quia res ſupernaturales non ſunt multiplicandæ ſine vrgenti neceſſitate.

Concluſio ſecunda: Poteſt quoque defendi eſſe ſupernaturalem. 37

Nihilominùs tamen DICO SECVNDÒ, defendi etiam poſſe, illam eſſe ſupernaturalem, quia cùm valdè multum ſit poſitum, imò ferè totum in ordine ad Fidem in eâ euidentiâ, quia enim eam perfectè obtinet, facillimè deinde credit, videtur ibi incipere maxima Dei gratia, iuxta illud Act. 16. *Aperuit Dominus cor intendere his quæ dicebantur à Paulo*, id eſt, percipere euidenter motiua & rationes quæ à Paulo afferebantur: poteſt etiam meritò dici, Deum ſpecialiter eleuare intellectum ad eliciendam cognitionem ſupernaturalem euidentem de eâ credibilitate, & hinc reſponderi facilè poteſt obiectioni in contrarium factæ.

Reſpondetur obiectioni.

Dicimus enim, Eſto neceſſitas ponendi talem cognitionem ſupernaturalem non ſit omnino manifeſta, ideóque neque ſit certum eam dari, eſſe tamen probabilem, ac propterea probabiliter poni.

Notabile.

Aduerte, non propterea poni initium iuſtificationis ante Fidem,

dem, vt quidam putant: nam ea euidentia, vt eſt diſpoſitio per ſe neceſſaria ad Fidem, cenſetur idem cum Fide.

38 *Noua difficultas.* Quòd ſi ſupernaturalis ſit; iam erit noua difficultas, à quo habitu procedat. D. Thomas ſine diſtinctione aſſerit hæc quæſt.1.art.4.ad 3. & art.5. ad 1. prouenire ab habitu Fidei: ait enim lumen Fidei facere videre, obiecta Fidei eſſe credenda neque explicat, quomodo id faciat, an producendo euidentiam illam: &, an ea ſit naturalis, an ſupernaturalis. D. Thomam ſequuntur Caietanus: & alij ibi, Ferrerius item 3. Contra Gentes c. 40. *Fundamentum doctrinæ D. Thomæ.* Fundamentum eorum eſt, quia omne lumen facit aliquid videre: ſed habitus Fidei eſt lumen, ergo debet facere aliquid videre, non ipſum obiectum ergo illius credibilitatem. *Confirmatio.* Confirmatur, quia quilibet actus diſtinguit ſuum obiectum ab omni alio: ergo Fides diſtinguit obiectum credibile à non credibili. *Alia ratio.* Vltimò, quia ſi ille actus eſt ſupernaturalis, non habet alium habitum à quo procedat: ergo. *Suarij ſententia.* E contrario P. Suarez totus eſt, vt neget eam euidentiam ab habitu Fidei prodire: cuius fundamenta etſi varia videantur, ad vnicum tamen reducuntur: ſoli enim huic principio nituntur omnia, quòd habitus Fidei non ſit productiuus, niſi actus Fidei & obſcuri: vnde cùm ea euidentia nec ſit obſcura, nec Fidei, ſed quodammodò viſionis, nec tam certa quàm actus Fidei, non poteſt ab eo habitu prodire: addit etiam in fine, eam non eſſe ſupernaturalem, ideoque ab habitu Fidei, qui ſolùm actus ſupernaturales producit, oriri non poſſe.

39 *Concluſio prima: Limitatio habitus ad vnã ſpeciem actuum incerta eſt.* Dico Primò, quod & ſæpè notaui, hanc limitationem habitus ad vnam tantùm ſpeciem actus eſſe valdè incertam: ego enim non video vllam planè repugnantiam in habitu aliquo ſupernaturali Fidei, qui haberet duo ea obiecta formalia inter ſe quidem independentia, reſpectu verò habitus quodlibet partiale, vnde poſſet eos duos actus elicere: & ita credo opinari de facto eos Auctores pro primâ ſententiâ relatos, quibus vehementer fauet D. Thomas: nec poteſt P. Suarez eos efficaciter reiicere, niſi ſupponendo quod illi negant: vnde enim conſtat noſtrum habitum Fidei non habere hoc duplex munus? & verò, cùm ea euidentia per ſe ſit ordinata vt diſpoſitio ad actum Fidei, valdè probabiliter dicitur poſſe ab eodem habitu fieri: nam in phyſicis cauſſa, quæ producit formam ſubſtantialem præcipuè intentam, communiter videtur habere vim etiam producendi diſpoſitiones ad illam. *Obiectio. Soluitur.* Neque obſtat dicere, eam euidentiam eſſe naturalem. Reſpondetur enim id eſſe ſub lite: vt paulò antè vidimus: imò pro hac quæſtione ſupponimus contrarium. Deinde, quia nihil prohibet, ab habitu ſupernaturali produci etiam actum aliquem naturalem; ipſe enim P. Suarez fatetur ſæpè præmiſſam ſupernaturalem Fidei concurrere per ſe cum alterâ naturali ad aſſenſum concluſionis naturalem. Violenter etiam explicatur D. Thomas, quaſi ſolùm docuerit, habitus Fidei per ſuos actus diſponere ſeu allicere quodammodò intellectum ad eam euidentiam habendam; etenim cùm ea euidentia ſit ante actum Fidei, non verò poſt illum; non poteſt actus Fidei ad illam allicere: ſed potiùs è contrario hæc euidentia allicit ad actum Fidei.

40 *Concluſio ſecunda: Argumenta Caietani leuia.* Secundò tamen dico, argumenta Caietani & aliorum eſſe leuia: quia habitus Fidei eo ſolo ſenſu dicitur lumen, quòd faciat aliquid cognoſcere, ſiue obſcurè ſiue clarè. Vnde è contrario mihi certiſſimum eſt, etiam non repugnare aliquem habitum Fidei naturâ ſuâ limitatum ad ſolos actus obſcuros credendi: in quo acquieſco P. Suario. Id verò quod dicebatur de diſtinctione obiecti à non obiecto pariter magnam æquiuocationem: etenim obiectum actus Fidei quà talis non eſt niſi reuelatio, veracitas & myſterium, non verò ea denominatio, *euidenter credibilis aut non credibilis*: vnde benè infertur, actum Fidei non attingere rem vllam niſi ſub ratione reuelatâ; quia vt ſic eſt intra propriam ſphæram: ideoque in actu exercito diſcernere ſuum obiectum ab eo quod non eſt tale: nec propterea ſequitur euidenter cognoſcere quæ ſunt credibilia, quæ non: hoc enim poteſt ad alium habitum pertinere.

41 *Præuertitur obiectio.* Quòd vero ſupponamus in hac quæſtione eam euidentiam eſſe ſupernaturalem non vrget: poſſumus enim recurrere ad auxilium extrinſecum: vel certè ſi principium conſtans volumus, recurremus ad alium habitum infuſum: quando autem & quomodo ille deberet infundi, quæſtio eſt generalis ad alios habitus de quâ fusè egi 4. Tomo. Ex his omnibus puto dubium eſſe, an ea euidentia de facto ab habitu Fidei oriatur. *Sententia Suarij probabilior.* Quia verò Theologi communiter eum habitum ad ſolos actus propriæ Fidei limitatum faciunt, ideò ſecundam ſententiam, quæ eſt P. Suarez & aliorum ferè omnium, vt probabiliorem defendo, *D. Thomæ probabilis.* eſto prima ob auctoritatem D. Thomæ, & ob dicta à nobis, etiam ſit probabilis: *Quis habitus ponendus pro euidentiâ.* pro euidentiâ vero illâ, ſi ſit ſupernaturalis, non alium habitum ponerem quàm illum à quo procedit iudicium credibilitatis. De quo fuſiùs infrà.

DISPVTATIO VI.

An reuelatio virtualis poſsit eſſe obiectum formale Fidei. Vbi, an Fides poſsit eſſe diſcurſiua?

1 Difficvltas hæc etiam ſpectat ad conditiones ex parte obiecti formalis requiſitas: reuelatio enim obiectum eſt formale Fidei: quærimus ergo, An ea debeat eſſe omnino explicata & immediata reſpectu obiecti, quod vi ipſius credendum eſt. Dico, *An debeat eſſe*: nam ſi ſit omnino ſufficere, imo nec poſſe plus requiri, conſtat ex dictis. *Status quæſtionis.* Cùm enim reuelatio Diuina reddat obiecta reuelata credibilia per Fidem, ſane id maximè debet præſtare reuelatio immediata expreſſa, &c. hæc enim in ſuo genere ſumma eſt: ergo quæſtio præſens in eo conſiſtit, An talis reuelatio requiratur, ita vt quæ ſolùm mediatè, ſeu implicite vt incluſa in aliis reuelantur, non cenſeantur ſubiacere obiecto formali Fidei, ideoque nec eſſe Fide credibilia. V.g. reuelatur, *Chriſtus eſt homo*: ibi non dicitur, quod *homo ſit animal rationale*: quod *conſtet corpore & anima*, &c. ſed id nos per alios conceptus deducimus: quærimus ergo, An eo ipſo etiam ſint de Fide illa omnia ibi incluſa.

Notabile. Pro quo aduertendum eſt, dupliciter poſſe talia deduci à nobis, vel ex duabus præmiſſis de Fide, vel ex vnâ de Fide, & alterâ ſolùm naturaliter nota: quæ rurſus duplex eſſe poteſt, vel nota ſolùm probabiliter, vel euidenter. Et de

his omnibus eſt difficultas ſpecialis, quam hîc fusè Auctores diſcutiunt; ego verò, quia primo Tomo Theologiæ, vbi de aſſenſu Theologico egi, diligenter diſputaui de concluſione deductâ ex vnâ ſolâ de Fide & alterâ naturali, ſiue euidenti ſiue non, hîc breuiſſimè rem hanc perſtringam, vt alias quæſtiones huius loci proprias commodiùs explanemus.

SECTIO I.

Reuelatio inadæquata obiecti, ſeu quæ indiget aliâ veritate non reuelatâ, non ſufficit ad aſſenſum Fidei.

2 *Prima ſententia affirmatiua.*

DVæ ſunt in hoc puncto extremæ ſententiæ; vna, quæ affirmat omnes concluſiones, quæ inferuntur ex vnâ de Fide, & alterâ naturaliter notâ, eſſe de Fide: pro quâ varios Auctores refert P. Suarez ſect. 2. n. 2. eam verò extendit ita P. Tannerus in Proœmialibus Theologiæ (contra quem citato loco egi) vt etiamſi vna ex præmiſſis non ſit euidens, ſed ſolùm moraliter certa, iudicet tamen concluſionem eſſe de Fide: id quod repetit hîc quæſt. 1. n. 68. In eamdem etiam ſententiam ex integro conſentit Cardinalis Lugo diſp. 1. ſect. 13. vbi etiam ait nullam concluſionem, quantumuis deductam euidentiſſimè ex duabus de Fide, eſſe formaliter de Fide, quatenus eſt deducta, quia habitus Fidei non nititur bonitate conſequentiæ. Quòd ſi ei obiicias, Fidem aſſentiri myſterio propter veracitatem Dei & reuelationem; ergo iam nititur bonitate conſequentiæ: reſpondet, Fidei habitum cognoſcere veracitatem & reuelationem vt continentem veritatem myſterij; quia debet omnia cognoſcere, ſine quibus auctoritas Dei cognita non poteſt mouere: at altera illatio eſt peregrina reſpectu Fidei. Hæc tamen diſparitas meo iudicio non ſatisfacit, quia non video, cur illatio euidens ex rebus reuelatis debeat dici peregrina reſpectu Fidei, ſi iam ſemel admittamus Fidem poſſe & debere niti bonitate conſequentiæ.

Cardinalis Lugo docet, concluſionem ex duabus præmiſſis de Fide non eſſe formaliter de Fide.

Reiicitur.

3 *Secundò, docet, omnes veritates deductas ex principiis Fide, imò ex vno de Fide, & altero moraliter certo, eſſe de Fide.*

Vrgeo ex ſecundâ parte doctrinæ huius Auctoris, quæ eſt, eas omnes veritates deductas ex principiis Fidei, imò ex vno de Fide, & altero moraliter certo (vti ex Tannero dixi) eſſe de Fide; quia totum id eſt de Fide quod inuenitur reuelatum à Deo. Hinc argumentor meo iudicio efficaciter: Ad Fidem ſpectant ea omnia quæ ſunt reuelata à Deo; ergo non eſt peregrinum, ſed maximè proprium Fidei, vt conſequentiæ deducere ea quæ ſunt reuelata; ac proinde ea etiam vt deducta ex duabus de Fide erunt formaliter de Fide. Quidquid autem de conſequentiâ doctrinæ ſit, eas omnes conſequentias, etiam ex principio vno naturali deductas, eſſe de Fide, probatur ab his Auctoribus; quia Deus reuelans omnes infantes v. g. ritè baptizatos accipere gratiam, non cognouit illos confusè, ſed explicitè hunc & illum; ergo qui aliunde haberet notitiam omnium paruulorum, ſciret de quibus eſt locutus Deus. Quando ergo mihi conſtat hunc paruulum eſſe baptizatum, iam mihi conſtat Deum fuiſſe de illo locutum. Et idem debet dici, quando vna propoſitio eſt ſolùm moraliter certa; vt quòd extiterit Cicero, Hannibal, Ariſtoteles, &c. Secundò, quia multa credimus de Fide, quæ ſolùm ſunt eo modo reuelata, vt in exemplo de infante ritè baptizato; item quòd Chriſtus habeat animam. Quas concluſiones ſi quis negaret, cenſeretur eſſe hæreticus. Tertiò, quia ad Dei prouidentiam pertinet, vt ea omnia ſint vera quæ ſunt contenta in reuelatis. Quartò denique, talis aſſenſus eſt certus & ineuidens; ergo debet eſſe de Fide.

Arguit ut inconſequentia, eò quod doceat ex vnâ præmiſſâ de Fide, & altera moraliter vel naturaliter certâ eſſe concluſionem de Fide.

Refellitur hoc principium.

Contra hanc ſententiam egi (vt paulò antè inſinuaui) 1. Tomo; vbi meo iudicio manifeſtè oſtendi, falſum eſſe id quod de propoſitione moraliter certa dicitur. Etenim Ciceronem eſſe conceptum in originali debet eſſe de Fide iuxta hos Auctores; quia ſequitur ex vnâ de Fide, nempe, Omnis homo concipitur in originali, & ex alterâ moraliter certâ, nempe, Cicero extitit; in quâ ipſimet ponunt exemplum. At quis non videat repugnare in terminis, eſſe de Fide, quòd fuerit in originali conceptus Cicero, cùm non ſit de Fide eum abſolutè fuiſſe conceptum? ſi enim ſubſtantia conceptionis non eſt de Fide, quomodo poteſt & ſubſtantia & circumſtantia eſſe de Fide? Deinde, cùm conſequentia ſequatur debiliorem partem, vt omnes fere fatentur, quomodo poteſt conſequens eſſe certius quàm vna præmiſſa, à quâ eſſentialiter, etiam in ordine ad potentiam abſolutam, pendet? Vide quæ fuſiùs eo loco dixi.

4 *Reſponſio ad primum & ſecundum fundamentum.*

Ad argumenta reſpondeo, ea parum probare. Ad primum & ſecundum dico nihil poſse addici quod oſtendantur eſse de Fide, & tamen non deducatur ex duabus de Fide. Ad exemplum de anima Chriſti facilè reſpondeo, ex innumeris aliis Scripturæ locis certum eſſe hominem habere animam; quid ergo mirum ſi id ſit de Fide? & ſpecialiter ipſe Chriſtus id de ſe teſtatur: *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, & Euangeliſtæ de illo: *Emiſit ſpiritum: Tradidit ſpiritum.* &c. Spiritus autem ibi animam ſignificat: vnde miror, talem inſtantiam ab his Auctoribus allatam.

Ad exemplum de animâ.

Ad inſtantiam de infante baptizato.

Ad illud de infante baptizato reſpondeo, determinatè non eſſe de Fide de hoc aut illo: quia nec eſt de Fide hoc quod video eſſe verum hominem; eſt ergo de Fide ſolùm ſub conditione, quòd ritè ſit baptizatus, & non poſuerit obicem: vt ſic autem reuelata eſt tota ea veritas particularis in reuelatione generali.

Replica.

Vrgebis: Ipſe baptizans ſi aliunde eſſet certus, eum, quem baptizat, eſse verum hominem, & non ponere obicem, teneretur de Fide credere eum eſse vere baptizatum: & tamen non eſset de Fide ipſum verè baptizaſſe, quia nec eſſet de Fide ipſum baptizantem eſſe hominem, aut verè protuliſſe verba Baptiſmi, & applicuiſſe formam. Reſpondeo, neque illum teneri credere Fide Diuina baptizatum eſſe puerum: quod meo iudicio manifeſtè perſuadeo; nam non tenetur credere Fide ſe verè baptizare: ergo nec puerum verè baptizari: ea enim duo idem ſunt. Probo antecedens: nam non tenetur credere Fide Diuina ſe verè loqui: vbi enim quæſo eſt id reuelatum? ergo nec tenetur fide credere ſe verè baptizare? nam baptizare eſſentialiter includit loqui: nec poteſt eſſe de Fide dari Baptiſmum, ſi non ſit de Fide dari formam ſeu vera verba. Fateor tales homines negantes eam concluſionem ſemper præſumi hæreticos; quia non præſumuntur dubitare de eo principio naturali euidenter noto, ſed de altero Fidei; qui verò certò ei concluſioni aſſentitur, non tamen vt de Fide, ſatisfacit toti exigentiæ earum præmiſſarum.

Reſponſio.

5 *Reſponſio ad tertium fundamentum.*

Ad tertium dico, Sine dubio eſse vera ea omnia quæ ſunt re ipſa identificata cum reuelatis: addo tamen obiter, male ab his Auctoribus dici,

ci, ſpectare ad Dei ſpecialem prouidentiam efficere, vt ea ſint vera. Etenim ſine vllâ ſpeciali prouidentiâ, quin potiùs ſummè neceſſariò, verum eſt, *Quod ſi Chriſtus eſt homo, eſt animal rationale*: at nego propterea id quoad nos eſſe de Fide. Non enim omnia quæ ſunt vera, ſunt de Fide: ea ſcilicet, de quibus nullo modo conſtat per reuelationem, quòd identificentur reuelatis. Cùm ergo, etiamſi re ipſa in ſe veriſſimum ſit, hominem eſſe animal rationale, quia tamen ibi ſunt duo conceptus valdè diuerſi, poſſit ſæpè in his definitionibus eſſe error: vel certè non conſtet nobis ex Fide, non eſſe hic & nunc errorem; ſeu non conſtet veram defititionem hominis eſſe *animal rationale*; ideò non eſt de Fide hæc determinata definitio, licet definitum ſit de Fide. Quod meo iudicio oſtendo euidenter: nam ex Scripturâ eſt de Fide fuiſſe columbas v.g. in templo: quis quæſo iam inde inferet, quæ ſit definitio illarum, vt inde de eâ definitione ſic explicata dicat eſſe de Fide, eas fuiſſe in templo? ſummum certè inde infertur, fuiſſe id quod per hunc conceptum intendimus declarare: quòd verò hic ſit conceptus & definitio columbæ, nemo prudens dicet eſſe de Fide. Vrgeo in ſententiâ meo iudicio certiſſimâ: Corpus eſt in loco formaliter per vbi accidentale diſtinctum: dicetúrne ideò de Fide eſſe, Chriſtum in templo habuiſſe vbi diſtinctum? Conſtet ergo, longè aliud eſſe, rem eſſe euidentem, certam, veram & incluſam virtualiter in materiâ de Fide; aliud verò, eam incluſionem eſſe de Fide; vnde dico, abſolutè non eſſe de Fide eam rem incluſam prout à nobis explicatur.

6 *Reſponſio ad quartum fundamentum. Secunda ſententia longè probabilior.* Argumentum quartum non vrget, quia diximus illum aſſenſum obſcurum eſſe Theologicum quem negamus eſſe de Fide. Ideò ſit ſecunda & longè probabilior ſententia, quæ negat tales concluſiones eſſe de Fide: pro quâ citantur à Suario ſuprà num. 3. Gregorius, Maior, Ockam, Gabriel, Capreolus, Caietanus, & Thomiſtæ cum D. Thomâ 1. par. q. 1. ar. 1. & 2. *Molina in eadem ſententia incedit.* Vbi aduerto, Patrem Molinam, qui eo art. 2. diſp. 1. & 2. eamdem ſententiam tenet, etiam docere, nec quidem ſi ab Eccleſia declaretur contineri virtualiter eam concluſionem in reuelatis, adhuc eam eſſe de Fide: quia cenſet Eccleſiam nihil de nouo facere de Fide. Verùm hoc principium fusè eſt à nobis reiectum infrà, ideò de illo nec verbum ampliùs.

Probatur ſecunda ſententia. Hac ergo extenſione reiectâ, probatur ſecunda ſententia argumento inſinuato in ſolutione ſecundæ obiectionis adiectæ: etenim repugnat eſſe de Fide identitatem vnius cum alio, ſi ea identitas non eſt reuelata; atqui, eò quòd reuelatur v. g. homo, non reuelatur identitas illius cum animali rationali: ergo non ideò reuelatur animal rationale: id quod vrſi, & multis inſtantiis eo loco citato deduxi, oſtendique, quando duæ veritates ſolis vocibus differunt, tunc ſine dubio vnam in altera reuelari. Nam & Hiſpanicè eſt de Fide, *Chriſto es hombre*: & Latinè eſt de Fide, *Chriſtus eſt homo*: & idem dico de gladio & enſe: idem de hac, *Duo & tria ſunt quinque*: nam ſi eſt de Fide eſſe quinque, eſt de Fide eſſe duo & tria; quia illæ ſunt tantùm voces diuerſæ, vna, aut plures, ſicut *omnis*, & *hic*, *ille*, *iſte*, &c. diſcurrendo ad vltimum: quod ex Nazianzeno ibidem probaui: id autem locum non habet, quando conceptus ſunt diuerſi, vt in definitionibus & definitis: vbi ſæpè eſt magnus error & opinionum varietas, aliis ſic, aliis verò ſic eamdem rem definientibus; ergo quamdiu non conſtat ex Fide quæ ſit definitio, nemini liberum erit eam rem tamquam de Fide credere.

Hærendum tamen adhuc nonnihil eſt cum P. Suario, qui loco ſuprà citato diſtinguit duplicem modum reuelandi implicitè: vnus eſt virtualis; vt quando definitur *Chriſtum eſſe hominem*, ſolùm virtualiter definitur riſibilitas; quia hæc non eſt idem formaliter cum homine, ſed proprietas illius: alter modus confuſus, quando reuelatio eſt formalis, non tamen per cognitionem diſtinctam omnium, quæ in eâ formaliter continentur. 7 *Per Suarium duplex datur modus reuelandi implicitè; virtualis alter, alter confuſus.* Id quod docet fieri dupliciter; Primò, quando fit definitio generalis diſtributiua; vt, Sacramenta cauſant gratiam: in omni Hoſtia ritè conſecrata eſt Chriſtus: in qua vniuerſaliter continentur omnes particulares, licet confusè. Alio modo dicit contingere confuſam reuelationem, quando ſcilicet reuelatur definitum; nam etiam tunc formaliter reuelatur definitio, quæ eſt idem formaliter cum illo: item reuelantur partes phyſicæ: quando enim reuelatur Chriſtum eſſe hominem: ibi reuelatur illum habere corpus & animam. Secundo ſupponit dupliciter poſse ad aſsenſum eius veritatis ſe habere illam cognitionem naturalem, vel præciſe vt medium extrinſecum, ſicut diximus ſe habere propoſitionem Eccleſiæ; vel vt obiectum formale per præmiſſas cognitum: ex qua & altera de Fide inferatur concluſio nitens præcognitæ connexioni eorum extremorum cum vno medio.

Primum caput doctrinæ Suariſticæ. His poſitis Primò ait, Si aſsenſus illatus nitatur dictæ præmiſsæ qua tali, & per modum diſcurſus, in nullo caſu eſse de Fide; Primo, quia omnis diſcurſus repugnat actui Fidei: Secundo, quia concluſio non poteſt eſse certior quàm quælibet præmiſsa; vna autem non habet, vt ſupponimus, certitudinem Fidei, ſed naturalem: quæ minor eſt: ergo neque eam habebit concluſio.

8 *Secundum caput eiuſdem doctrinæ.* Secundò docet, ſi ea præmiſsa naturalis ſe habeat vt conditio proponens extrinſecè, in ea reuelatione includi illud alterum obiectum: tunc ait illam, quam vocauit reuelationem virtualem, non ſufficere ad aſsenſum Fidei: id quod probat, quia hæc teſtificatio diuerſo modo certificat intellectum, quàm illa altera formalis: & quia veritas teſtificantis magis neceſsaria eſt in eo quod formaliter & expreſsè affirmat, quàm in eo quod virtute continetur in re dictâ; præſertim quando hæc ipſa continentia vtius in altero nec reuelatur, nec per ſe formaliter exiſtit in re reuelatâ.

Tertium doctrinæ Suariſticæ caput. Confirmatio eiuſdem doctrinæ. E contrario ſentit dicendum, quando reuelatio eſt confuſa: vt in definitione & in propoſitionibus vniuerſalibus. In confirmationem huius ſententiæ non aliud affert argumentum, quàm quòd, dum Deus vniuerſaliter dicit *omnia*, etiam diſtinctè affirmat de quolibet in particulari: quia Deus non habet cognitionem confuſam: & ea reuelatio complectitur omnia. Vt autem definitionem probet eſſe de Fide, nihil affert, niſi quod obiter priùs tetigerat, ſcilicet, eſſe concluſionem de Fide, Chriſtum eſſe animal rationale, & habere animam ac corpus: quia definitio formaliter eſt idem cum definito.

9 *Etſi definitum de Fide eſt non illicò tamen eſt definitio.* Circa hanc ſententiam Primò ex præſenti ſectione conſtat ſatis efficaciter, non eſſe de Fide definitionem, eſto de Fide ſit definitum. Illud exemplum de animâ Chriſti non vrget primò: imò miror Patrem Suarez (vt ſuprà notaui) non aduertiſse, ipſum Chriſtum dixiſse de ſe,

Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem: ergo iam ibi eſt reuelatum, Chriſtum habere animam; eſt etiam idem reuelatum ſæpè, dum dicitur anima hominis,&c.Ratio autem illa,quòd definitio formaliter contineatur in definito,non vrget;quia licet id ſit verum in ſe,nobis autem non conſtat de Fide, quæ ſit ea definitio; vnde quoad Fidem eſt perinde ac ſi ea diſtingueretur realiter.

10 *Doctrina Suarij arguitur inconſequentia.*

Hinc Secundò dico non videri conſequentem eam doctrinam: ideò addo, Si reuelatio confuſa definiti facit de Fide definitionem, eodem modo reuelationem virtualem facere de Fide prædicatum contentum in re reuelatâ, v. g. riſibilitatem in homine. Id quod probo meo iudicio euidenter: etenim ad vtrumque aſſenſum poteſt ea euidentia naturalis habere ſe vt motiuum extrinſecum:id eſt,quòd non tangatur per actum: quod & P. Suarez admittit: deinde etiam circa proprietatem poteſt haberi euidentia tanta, quanta circa definitionem: imò ſæpè longe maior, quia proprietates nobis eſſe ſolent magis notæ quàm definitiones eſſentiales: ergo ex hoc capite ſufficientem vim habebit,vt poſſit determinare ad aſſenſum Fidei. Adde,in motiuis extrinſecis non requiri omnimodam certitudinem,nec quidem naturalem:etenim motiua Eccleſiæ non ſunt phyſicè certa,ſed tantùm moraliter: & tamen determinant extrinſecè ad aſſenſum Fidei. Denique ex parte continentiæ realiter etiam prima paſſio eſt identificata cum eſſentiâ, v. g. riſibilitas radicalis cum homine: de hac enim ſolâ agimus; nam de diſtinctâ(ſi detur potentiæ diſtinctæ)non eſt difficultas;quia cùm, illâ etiam poſitâ, eſſentia poſſit non exiſtere ſaltem diuinitus, profectò ex eo, quòd reueletur exiſtere eſſentia, nihil reuelatur de exiſtentiâ eius paſſionis.Riſibilitas autem radicalis tam eſt realiter identificata homini, quàm animalitas & rationalitas;& in hoc ſenſu etiam formaliter in homine reuelatur: nam quòd nos concipiamus illam per modum formalitatis diſtinctæ,animalitatem verò & rationalitatem per modum eſſentiæ,per accidens omnino ſe habet ad reuelationes diuinas,quæ eiuſmodi formalitates non conſiderant:quia ad veritatem earum reuelationum non minùs eſt neceſſarium,vt ea quæ identificantur realiter cum re reuelatâ exiſtant cum illâ, quàm vt exiſtant quæ ſe habent per modum definitionis eſſentialis.

11 *Corollarium primum,*

Hinc apparet Primò, minùs benè dictum à P. Suarez,veritatem affirmantis apparere magis in his quæ ſunt formaliter idem modo dicto, quàm in his quæ ſolùm virtualiter.

Secundum,

Apparet Secundò, virtualem hanc teſtificationem non minùs poſſe certificare intellectum quàm illam aliam confuſam, cuius oppoſitum à Suario aſſeritur,non probatur.

Tertium,

Apparet Tertiò, id,quod addit,virtualem ſcilicet reuelationem non ſufficere, quia nos non habemus reuelationem de eâ continentiâ, veriſſimum eſſe;inde tamen nos eodem iure dicere, neque in reuelatione definiti reuelari eam definitionem, quam nos tradimus; quia nec de eâ nobis conſtat per Fidem: non enim conſtat ex Fide, quæ ſit definitio columbæ, etſi conſtet extitiſſe columbas.

Quartum.

Apparet Quartò, quod addit de continentiâ virtuali, ſcilicet in re reuelatâ, non includi eam alteram,quæ dicitur virtualiter contenta: apparet inquam id falſum: nam licet res ipſa, quæ dicitur contenta, non ſit ipſa; tamen continentia virtualis proculdubio eſt in re ipsâ:& verò, vt dixi paulò ante,etiam ipſa res contenta eſt realiter in re reuelatâ:quod vero non ſit per modum eſſentiæ,ſed per modum paſſionis ratione noſtrâ, non obeſt;quia id in ordine ad reuelationes, quæ tales formalitates non conſiderant,iam oſtendi eſſe per accidens.

Quintum.

Apparet Quintò & vltimò,quando dicit ipſam definitionem formaliter & expreſſe reuelari dum reuelatur definitum, niſi abutamur terminis, non poſſe defendi;nam qui dicit, Columba volauit ex Arca,non dicit continuò expreſſe quæ ſit eius definitio.

Quid malè ſupponat doctrina Suarij. In quo approbetur à nobis

Tertiò dico,minùs bene ſupponi,aſſenſum Fidei non poſſe proprie niti præmiſſis. Sed de hoc infrà fuſiùs.

Quartò denique approbo quod docet in reuelatione vniuerſali,v.g *Omnis homo eſt mortalis*,reuelari hunc & illum eſſe mortalem; iam enim oſtendi præcedenti ſectione idem eſſe dicere vnâ voce centum,ac diuiſiuè vnus, duo, &c. An autem ideo poſſit hæc dici de Fide,*Petrus eſt mortalis*,tractaui primo Tomo,dixique vere;non eſſe;quia non eſt de Fide id quod ego voco Petrum eſſe vere hominem. Vt ergo ex eâ vniuerſali de Fide fiat deſcenſus particularis de Fide, debet fieri ſub eodem conceptu: *Ergo hic homo eſt mortalis, & ille homo*, &c.Et ſatis de hoc puncto.

SECTIO II.

Qualis ſit prædictus aſſenſus ex vna præmiſſa de Fide & altera naturaliter nota.

Diximus eum non eſſe de Fide; iam oportet explicare qualis ille ſit, & à quo habitu eliciatur.In quo puncto,vt clariùs procedamus, poteſt quæri Primò,Vtrùm habitus Fidei, qui de facto datur,habeat vim eum eliciendi; eſto non ſit Fidei ex rigore, quo alij actus eiuſdem habitus: Secundò,An ſit ſupernaturalis in ſubſtantiâ: Tertio, An ſit diuerſus in Catholico, & in hæretico. Suppono alioqui verſari circa eamdem veritatem, v.g.circa riſibilitatem Chriſti Domini. 12

Diuiſio quæſtionis præſentis.

SVBSECTIO I.

Primum dubium de habitu à quo procedit.

Circa quod putaret quis repugnare omnino,vt ab habitu Fidei procedat talis aſſenſus: quia vnus habitus vnum habet obiectum formale: at ille actus non habet idem obiectum formale cum Fidei habitu,quia non nititur ſolâ reuelatione,ſed etiam propoſitione naturali,imo reuelatione non nititur, nec quidem partialiter immediate, ſed myſterio reuelato. 13

Ratio dubitandi pro negatiuâ.

Non repugnat habitus eundem in diſtincta formalia adæquatè diſtincta. Concluſio prima.

Nihilominùs,quia ſæpe dixi, diuinitus non repugnare, ab eodem habitu prodire diuerſos actus, habentes inter ſe etiam adæquate diſtincta obiecta formalia, quorum quodlibet reſpectu talis habitus ſit inadæquatum: ideo CENSEO PRIMÒ, nullatenus repugnare vnum habitum Fidei ſupernaturalem, qui poſſit eos actus, de quibus agimus, elicere. Ratio autem oppoſita,quia ſupponit,vt dixi, falſum principium, non vrget.

Obiectio.

Dices: Ille habitus deberet eſſe ſupernaturalis ergo omnes actus,quos eliceret, eſſent ſupernaturales:atqui ille Theologicus talis non eſſet, quippe qui poteſt ex ſe eſſe falſus: ergo. Reſpondeo Primo, an ille actus ſit ſupernaturalis, ſtatim diſcutiendum,

Reſponſio prima.

ſcuiendum, Reſpondeo Secundò, non repugnare vnum habitum, qui poſſit elicere actus ſupernaturales & naturales; alibi enim oſtendi, non omnia quæ procedunt à re aliquâ ſupernaturali: eſſe etiam eo ipſo ſupernaturalia.

14 *Concluſio ſecunda: Habitus Fidei de facto probabiliùs non extenditur ad præmiſſas diuerſas naturales, &c.*

Secundò dicendum, probabilius eſſe, habitum Fidei, qui de facto datur, non habere eam extenſionem; nam ille habitus non habet virtutem eliciendi præmiſſas naturales: v. g. *Homo eſt riſibilis: Equus eſt hinnibilis*, & omnes illas, quæ poſſunt cum propoſitione aliquâ de Fide coniungi, ad inferendam nouam veritatem: ſine vllo enim fundamento extenderetur talis habitus ad omnes veritates naturales, quantumuis inter ſe diſparatas, eâ præciſè ratione, quòd illæ poſſint coniungi in vno ſyllogiſmo cum propoſitione reuelatâ. Confirmatur: Theologia non tam nititur, vt dixi, reuelationi quàm myſterio reuelato. Fides verò ſoli reuelationi & veracitati Dei; ergo haberet obiecta formalia planè diſtincta; iuxta quæ de facto diſtinguuntur alij habitus infuſi iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. quidquid ſit in ordine ad potentiam abſolutam, ſeu reſpectu aliorum poſſibilium, qui magis vniuerſales ſint, & plura ſub ſe comprehendant obiecta.

Notabile.

Aduerte tamen, ad efficiendum diſcurſum Theologicum non eſſe neceſſarium habitum diſtinctum à Fide; & ab altero naturali, qui circa eam naturalem præmiſſam verſatur. Si enim Fides ſuppeditat hanc propoſitionem, v. g. *Chriſtus eſt homo*, & habitus ſcientiæ naturalis illam, *Homo eſt riſibilis*: iam ſine tertio ſuperaddito habitu poterit intellectus inferre; *Ergo Chriſtus eſt riſibilis*: hic autem aſſenſus generat nouum habitum inclinantem ad ſimiles actus, *Chriſtus eſt riſibilis.*

SVBSECTIO II.

An talis actus ſit in ſubſtantia ſupernaturalis.

15 *Affirmant Recentiores.*

Affirmant nonnulli Recentiores, eò quòd aſſenſus concluſionis attingit obiecta præmiſſarum; ergo ſi vna præmiſſa eſt ſupernaturalis, concluſio debet eſſe ſupernaturalis. Hæc ratio nimium probat, ſcilicet, ſi præmiſſa naturalis falſa eſſet, & conſequenter aſſenſus concluſionis falſus, adhuc tamen eum futurum ſupernaturalem; quia etiam tunc attingeret obiectum ſupernaturale alterius præmiſſæ; hoc autem videtur apertè falſum; nam actus erroneus non poteſt eſſe in ſubſtantiâ ſuâ ſupernaturalis, vt diximus ſuprà; & eſt ferè omnium communis conſenſus.

Ratio illorum nimiùm probat.

Cõcluſio prima: Actus ſupernaturalis non præciſè ab obiecto eſt talis.

Dicendvm ergo cenſeo Primò, aſſenſum Fidei non ideò præciſè eſſe ſupernaturalem, quòd habeat obiectum ſupernaturale: ſæpè enim nullum tale habet: nam veracitas res naturaliſſima eſt; locutio Dei ad extra ſeu reuelatio etiam eſt quid naturale, voces v. g. formatæ in aëre: myſterium item ipſum reuelatum, v. g. exiſtentia Abrahami, etiam eſt quid naturale: ergo etiamſi aſſenſus concluſionis habeat obiectum formale huius actus Fidei, non habebit aliquid ſupernaturale pro obiecto? ergo nec ideò neceſſariò erit ſupernaturalis.

Concluſio ſecunda. Actus naturalis poteſt attingere obiectum ſupernaturale.

Dicendvm Secvndò, obiectum ſupernaturale poſſe tangi per actum naturalem, vt & hi, contra quos ago, fatentur, & conſtat in hæretico actu naturali credente myſterium ſupernaturale incarnationis, & gratiæ. Et Tomo quarto in materiâ de Gratiâ fusè oſtendi actus naturales à ſupernaturali non differre ex parte obiecti: ſed ex modo illud attingendi: quod cùm hi Recentiores fateantur, mirum eſt eos in præſenti hanc dediſſe rationem.

16 *Cõcluſio tertia: Concluſio ex vna præmiſſa naturaliter nota, & altera de Fide, probabiliùs non eſt ſupernaturalis. Probatio prima.*

Tertiò dicendvm, probabiliùs eam concluſionem non eſſe ſupernaturalem, id quod fortè ſic quis probaret: Actus ſupernaturalis non poteſt eſſe falſus (vt paulò antè dixi:) atqui aſſenſus concluſionis, eo ipſo quòd nitatur propoſitione naturali, aut ſolùm ex auctoritate communi notâ, poteſt eſſe falſus: ergo aſſenſus ille concluſionis non eſt ſupernaturalis. Probo minorem: in quâ ſolâ eſt difficultas, nam aſſenſus concluſionis in probabiliori ſententiâ tangit intrinſece obiectum præmiſſarum: & licet illud non tangat, ferè tamen ſemper eſt falſus, ſi aliqua ex præmiſſis falſa ſit: atqui ſæpè propoſitiones naturales; quæ nobis videntur certæ, re tamen ipſâ ſolent eſſe falſæ: & idipſum contingit in præmiſſis naturalibus communi conſenſu receptis: ergo aſſenſus Theologicus eis præmiſſis innitens erit ſæpe falſus. Hoc tamen argumentum non viget, niſi ampliùs prematur: dici enim poſſet, eum aſſenſum eſſe ſolùm ſupernaturalem quando præmiſſa eſt vera, Deo ipſo tunc determinante ad illum, & è contrario impediente, ne fiat aſſenſus ſupernaturalis, quando præmiſſa eſt falſa: id quod apparenter valdè poteſt confirmari ex doctrina communi, quam & nos ſuprà tradidimus: ſcilicet quando aliquis inuincibiliter inſtruitur erroneè in aliquo myſterio credendo, & obligatus motiuis credibilitatis imperat aſſenſum Fidei, non tamen produci ſupernaturalem: quia hic non poteſt falſus eſſe: produci verò quando re ipſâ obiectum illud credendum ita ſe habet, vt propoſitum eſt ab inſtructore: hoc enim idem dici poſſet eodem modo de aſſenſu concluſionis; ergo, ex eo quod aliquando ſit falſus, ſolùm infertur tunc eum non eſſe ſupernaturalem: quando tamen eſt verus, poterit optimè ſupernaturalis eſſe.

Non viget, niſi aliud pōdus addatur.

17 Hæc ſolutio probat manifeſte diuinitus poſſe rem eo modo fieri; at vero de facto fieri non probat: non enim debemus ſine vrgenti fundamento recurrere ad eiuſmodi miracula. Vnde ſic premo argumentum illud: nam ſi de facto ſemel admittunt aduerſarij, intellectum habere vires ad eliciendam concluſionem pendentem ab vna præmiſſa ſupernaturali, & altera naturali falſa, etiam debebunt concedere, eumdem intellectum habere vim ad eliciendam eamdem concluſionem, caſu quo illa præmiſſa naturalis fuiſſet vera. Probo ſequelam euidenter: nam quòd minor eius ſyllogiſmi fuerit vera in ſe, non potuit vllo modo adimere vires intellectui ad eliciendam concluſionem, magis quàm ſi ea minor fuiſſet falſa (vt ex terminis videtur notum:) ea enim veritas (quæ eſt planè extrinſeca actui: deſumitur enim ab obiecto ipſo extrinſeco, & aliunde ignoratur ab intellectu:) non poteſt huius vires immutare intrinſece; imo, ſi deberet immutare, potiùs veritas adderet vires quàm adimeret: faciliùs enim intellectus poteſt vero aſſentiri quàm falſo: ergo abſolutè poteſt talem aſſenſum naturaliter elicere: ergo non debemus dicere, eum miraculoſe impediri à Deo, ne illum faciat, & determinari, vt loco illius alterum ſupernaturalem: fingeremus enim miracula ſine neceſſitate, nec debemus ſimul ponere duos actus circa eamdem concluſionem, vnum naturalem, alterum verò ſupernaturalem: ad eiuſmodi enim multiplicationem actuum nec à ratione

Vrgetur argumentum.

tione habemus fundamentum : res enim hæc non poteſt ratione decidi, nec ab auctoritate quidquam eſt quod vrgeat; ergo. Et hinc facilè reſpondetur ad inſtantiam ſuprà allatam de aſſenſu Fidei : ibi enim cogit nos ipſa Fides, ex quâ nouimus aſſenſum illum imperatum à piâ affectione eſſe ſupernaturalem ; id autem non poteſt dici, quando qui imperat aſſenſum inuincibiliter errat ; nam, vt dictum eſt, actus ſupernaturalis Fidei non poteſt eſſe falſus : quid ergo mirum, ſi in vno caſu cum dicamus ſupernaturalem, in altero verò non? at vt aſſenſum eius concluſionis dicamus aliquando eſſe ſupernaturalem, nullum habemus fundamentum. Cur ergo nos debemus in nouas difficultates gratis intrudere?

18 Secundò eadem concluſio poſſet ſic probari: Repugnat præmiſſam vllam eſſe minùs certam quàm ſit concluſio : hæc enim intrinſecè nititur veritate præmiſſarum (vt oſtendi fusè primo Tomo in procemialibus contra Tannerum :) atqui aſſenſus ſupernaturalis eſt certior omni naturali, etiamſi ſit euidens; ergo non poteſt oriri ex præmiſſa naturali. Ita P. Suarez ſuprà. Ego tamen non iudico efficax hoc argumentum; etenim dixi ſæpè quoad certitudinem adhæſiuam non eſſe magis certum aſſenſum Fidei quàm ſint multi alij aſſenſus naturales : & ſpecialiter id in motiuis Fidei oſtendi: etenim quòd ea motiua ſint pura conditio, non verò obiectum formale intrinſecum, quandoquidem etiam ab eis motiuis vt à conditione neceſſariò pendet actus Fidei, per accidens eſt ad punctum præſens: non enim poteſt intellectus certior eſſe de re neceſſariò pendente à conditione, quàm ſit de ipsâ conditione; ergo nec de aſſenſu Fidei poteſt eſſe certior quàm de motiuis, quæ ſunt conditio: non enim poteſt eſſe paratus ad manendum in illo aſſenſu ſine motiuo : vnde non euitat hic Auctor difficultatem per hoc, quod dicat, Si ea præmiſſa naturalis tantùm ſit conditio, poſſe ſequi actum Fidei : iam enim oſtendi non poſſe eſſe de concluſione certiorem quàm de conditione, à quâ concluſio pendet.

Probatio ſecunda tertiæ concluſionis.

Non eſt efficax.

Quòd ſi loquamur de certitudine quaſi intrinſecâ actui, quòd ſcilicet ſit verus eſſentialiter, dico non repugnare vllo modo, quòd aſſenſus certus pendeat eſſentialiter à præmiſsâ, imò à duabus : quarum quælibet ſit vera ſolùm contingenter, quod ſic declaro meo iudicio euidenter :
19 Vt enim concluſio ex præmiſſis illis illata ſit eſſentialiter vera, ſufficit quòd ea concluſio talis ſit naturæ, vt exiſtere nequeat etiam diuinitus, niſi quando præmiſſæ ſunt veræ : hoc tamen non impedit quò minùs illæ ipſæ præmiſſæ potuerint exiſtere quando non eſſent veræ ; & conſequenter non repugnat illas ſolùm eſſe de facto & contingenter, non verò eſſentialiter veras. Etſi concluſio neceſſariò & eſſentialiter ſit vera ; & verò id ipſum de facto docemus omnes in aſſenſu erga motiua Fidei : ille enim non eſt eſſentialiter verus ; & tamen actus Fidei ab illo aſſenſu pendens eſt eſſentialiter verus. Neque obeſt, quòd idem obiectum de facto attingant præmiſſæ & concluſio : inde enim ſolùm ſequitur, de facto omnes eſſe veras: quia tamen concluſio eſt talis naturæ, vt non poſſit exiſtere, niſi quando obiectum re ipsâ exiſtit, ideò eſt eſſentialiter vera ; præmiſſæ vero poſſunt exiſtere, etiamſi obiectum non exiſtat, ideoque ſunt contingenter veræ. Quæ doctrina mihi eſt euidentiſſima. Sufficiat ergo pro concluſionis tertiæ probatione argumentum à nobis ſuprà factum.

Obiicies : Aſsenſus ille concluſionis pendet ab vnâ præmiſsâ ſupernaturali : ergo abſolutè eſt ſupernaturalis : ſupernaturalitas enim deſumitur etiam ex vno ſolo capite. Reſpondeo præſuppoſitiuè, rectè poſse rem naturalem à ſupernaturali pendere : quod oſtendo in eadem materiâ, in quâ ſumus : pone enim præmiſsam illam naturalem fuiſse in re falſam (vt ſæpè contingit : Theologi enim habentes opiniones naturales cótrarias cum eadem præmiſsâ reuelatâ inferunt concluſiones contrarias ; neceſsariò autem vnus ex illis errat ;) iam ſic argumentor : illæ duæ concluſiones, quarum vna falsa, altera eſt vera, æqualiter pendent à præmiſsâ ſupernaturali, & tamen concluſio falſa non eſt ſupernaturalis ; ergo benè poteſt res naturalis pendere præſuppoſitiuè à re ſupernaturali. 20

Prima obiectio.

Reſponſio.

Huic argumento poſset reſponderi ex P. Tannero, qui quæſt. 1. num. 147. docet, ex verâ de Fide numquam ſequi falſam, etiamſi coniungatur minor falſa: rationem reddit, quia tunc tantùm præmiſsa eſt cauſa concluſionis, quando in ipsâ continetur aliquo modo concluſio : atqui falſa concluſio non continetur vllo modo in eâ de Fide, ſed in alterâ falsâ ; ergo.

Solutio Tanneri.

Solutio tamen hæc meo iudicio eſt omnino improbabilis iuxta omnes regulas Logicæ: etenim cùm in omni bono ſyllogiſmo non ſequatur concluſio ex qualibet ſolâ præmiſsâ ſeorſim ſumptâ, ſed debeat vtraque neceſsariò concurrere, proculdubiò debet concluſio in vtraque re ipsâ contineri in qualibet partialiter; in vtraque ſimul ſumptâ totaliter: foret enim alioquin otioſa ea præmiſsa, ex qua non ſequitur concluſio ; ideóque ſyllogiſmus ſolùm haberet vnam præmiſsam : quod omnino repugnat. Et, vt rem demonſtrem ſine vllâ planè tergiuerſatione, ſumo ſyllogiſmum ipſum de quo diſputamus: *Omnis homo eſt riſibilis:* & demus hanc eſse falſam, *Chriſtus eſt homo :* & hæc eſt vera : *Ergo Chriſtus eſt riſibilis*, eſset falſa. Iam ſic argumentor : Hic Auctor dicit hanc, *Chriſtus eſt riſibilis*, contineri præcisè in illâ falsâ, *Omnis homo eſt riſibilis*, concedo id nunc, eſto euidenter ſit falſum : vt enim ſequatur Chriſtum eſse riſibilem, tam eſt neceſsum illum eſse hominem, quæ eſt de Fide, quàm eſt neceſsum, *omnem hominem eſſe riſibilem* ; ergo æqualiter debet ex vtraque ſequi : ſed demus (vt dixi) ita eſse, concluſio illa continetur adæquatè in hac falsâ, *Omnis homo eſt riſibilis.* Sic argumentor ergo: Etiamſi hæc è contrario eſset vera, & minor illa, *Chriſtus eſt homo*, eſset falſa : adhuc contineretur concluſio eodem modo in illâ verâ, & nullo modo in falsâ. Probo hanc conſequentiam manifeſtè; nam continentia concluſionis in præmiſsâ non prouenit à veritate aut falſitate præmiſsæ ; hoc enim ſummùm conducit ad veritatem vel falſitatem concluſionis ; ſed conſiſtit in eo, quòd quaſi intra eam, &, vt ſic dicam, in vtero eius propoſitionis contineatur concluſio : quapropter tam benè falſa continet quàm vera, & vera quàm falſa : in hac enim vera, *Omnis homo eſt animal*, continetur, *Petrus eſt animal ; Ioannes eſt animal:* & in hac falsâ, *Omnis homo eſt lapis*, continetur hæc, *Petrus eſt lapis*, &c. Ergo etiamſi eſset de Fide omnem hominem eſse riſibilem, & falſum, *Chriſtus eſt homo* ; hæc concluſio, *Chriſtus eſt riſibilis*, quæ eſset falſa, præcisè ſequeretur ex illâ de Fide : hoc autem grauius eſt quàm ſequi inadæquatè. 21

Videtur omnino improbabilis.

Poſsumus item ponere ſyllogiſmum, in quo 22

propoſitio

propoſitio, quæ nunc eſt de Fide, potuerit re ipsâ

22 *Negatur & explicatur, alterius vis argumenti.*

eſſe falſa; & è contrario, quæ eſt falſa, potuerit eſſe de Fide; vt in hoc: *Omnes duodecim primi Apoſtoli Chriſti ſunt ſaluati; ſed Iudas fuit vnus ex illis; ergo Iudas fuit ſaluatus.* Ecce præmiſſa illa maior eſt falſa, tribuitque illi Tannerus totum conſequens; haud dubiè tamen potuit illa eſſe vera, & de Fide; minor verò, ſcilicet, *Iudas fuit Apoſtolus*, potuit eſſe falſa; quia potuit non eligi in Apoſtolum, & nihilominùs damnari, ergo, ſi nunc totum conſequens tribuitur illi falſæ, debuiſſet tribui etiam quando eſſet vera, & de Fide, iuxta paulò antè dicta; ac proinde ex ſolâ de Fide ſequeretur conſequens falſum: id quod, vt dixi, longè peius eſt quàm ſequi inadæquatè. Conſtet ergo non poſſe negari, aliquando partialiter ſequi ex verò falſum ratione alterius præmiſſæ falſæ coniunctæ: conſtet item, quod ſuprà dicebamus poſſe rem naturalem pendere à ſupernaturali hîc & nunc. Dico *hîc & nunc*; quia non eſt dependentia eſſentialis. Etenim ſi loco illius præmiſſæ ſupernaturalis poneretur alia naturalis de eodem obiecto, ſequeretur concluſio non minùs quàm iam: at pro meo intento ſufficit, quòd hîc & nunc ſequatur; ſicut verè calor ſequitur ex hoc igne, etiamſi alius ignis applicatus loco iſtius me eodem modo calefeciſſet.

23 *Eadem veritas à ſimili oſtenditur.*

Eamdem veritatem. Secundò oſtendo, quando voluntas per cognitionem infuſam ſupernaturalem de bonitate & malitiâ alicuius obiecti completur in ratione potentis amare vel odio habere illud obiectum, ſi tunc odio habeat miſericordiam, v. g. certè odium illud non eſt ſupernaturale; & tamen hîc & nunc pendet à cognitione infusâ ſupernaturali.

Aliud pro eadem exemplum.

Idem clariùs conſtat in peccato ſuperbiæ, v. g. in dæmone, quod ortum traxit eis donis ſupernaturalibus acceptis; & conſequenter pendebat ab eâ præteritâ acceptione ſupernaturali donorum: hoc etiam poteſt oſtendi multis aliis exemplis; non ergo rectè infertur, Concluſio pendet à præmiſsâ ſupernaturali, ergo eſt ſupernaturalis.

Vnde ſupernaturalitas deſumenda ſit.

Ratio eſt, quia ſupernaturalitas alicuius rei non deſumitur formaliter ex iis, quæ aliquo modo velut conditio præſupponuntur ad ipſam, ſed eo quòd ratione ſuæ perfectionis intrinſecæ ſit ſupra vires ſubiecti: ſæpè autem ea, quæ habent pro obiecto rem ſupernaturalem, non ſunt ſupra perfectionem ſubiecto debitam, ſed potiùs aliquando maxima imperfectio ſubiecti: vt patet in peccato habente pro obiecto rem ſupernaturalem.

Replica.

Replicabis: Habitus Fidei v. g. aut Charitatis ſupernaturalis ſi ſemel exiſtat, eo ipſo neceſſariò ſine nouo fauore eliciet actus Fidei ſupernaturalis vel amoris: ergo iſti actus in tantum ſunt ſupernaturales, in quantum præſupponunt tamquam ad ipſos requiſitum aliquid ſupernaturale: ergo ſi concluſio pendet à præmiſsâ ſupernaturali, eo ipſo erit ſupernaturalis.

Solutio Suarez ex propriis illius principiis.

Tetigit P. Suarez ſimilem ferè obiectionem eâ diſput. 3. ſect. 11. n. 8. fin. reſpondetque duobus verbis, ideò actum Fidei eſſe ſupernaturalem, licet oriatur connaturaliter ſuppoſito habitu: quia ſemper obiectum formale illius manet ſupernaturale:

Ex alibi dictis reycitur.

at in præſenti obiectum eſt naturale: ergo non eſt cur ille actus ſit ſupernaturalis. Hæc ſolutio conſequenter quidem traditur ad principia Auctoris, quòd ſcilicet non poſſit obiectum ſupernaturale tangi per actum naturalem: quia tamen nos alibi ea principia clarè reiecimus, non poſſumus hac ſolutione nunc eſſe contenti.

Secundò, ideò ea eſt difficilis etiam in eiuſdem Auctoris principiis; nam ipſe fatetur poſſe è contrario obiectum naturale tangi adæquatè per actum ſupernaturalem: ſcientiam enim infuſam Chriſti dicit terminari ſæpè ad obiecta naturalia quà talia. In his autem habet vim obiectio facta, eò quòd ille actus videatur eſſe ſupernaturalis præcisè, quia pendet ab habitu ſupernaturali: non enim eſt ſupernaturalis ex obiecto, vt ſupponitur: atqui eam ipſam dependentiam habet actus concluſionis ab vna præmiſsa ſupernaturali procedens; de quo nunc diſputamus: ergo erit ſupernaturalis. Quærenda ergo eſt aliunde ſolutio replicæ. 24

Reycitur Secundò iuxta ipſiuſmet Suarez principia

Reſpondemus replicæ, & noſtram declaramus doctrinam.

Reſpondeo ergo: Et hæc ſit maior declaratio prioris noſtræ doctrinæ: dupliciter poſſe aliquid ſupernaturale prærequiri ad actum aliquem, velut principium roborans cauſſam naturalem, eamque eleuans ad operandum: ſic requiruntur habitus infuſi ad actus ſupernaturales: ſic lumen gloriæ ad viſionem beatam: tale ergo principium ſemper habet effectum in ſe ſupernaturalem, etiamſi hic ſequatur naturaliter poſito eo principio. Ratio eſt, quia immediata virtus, à qua tunc procedit ille actus, eſt ſupernaturalis: aliter poteſt res ſupernaturalis prærequiri ad effectum aliquem non vt principium roborãs cauſſam immediatam, ſed (vt dixi in ſolutione) per modum obiecti aut conditionis, circa quod voluntas aut intellectus operetur: & hæc dependentia à re ſupernaturali non facit formaliter ſupernaturalem illum effectum, niſi ſolùm quaſi præſuppoſitiuè: talis eſt triſtitia dæmonis de gratia amiſsa: talis fuit ſuperbia de poſſeſſione gratiæ: & talis fides naturalis hæretici de myſteriis gratiæ: & talem etiam dixi eſſe concluſionem ex præmiſsa ſupernaturali & altera naturali, ſiue vera ſiue falſa deductam. Ratio eſt, quia iſte actus vel propriè oritur immediatè à cauſsa ſolâ naturali, atque ita non habet formaliter ſupernaturalitatem: vel certè ſi oriatur etiam partialiter à cauſsa ſupernaturali, in ſe oritur ab illa non qua ſupernaturali, ſed quaſi materialiter & per accidens.

Duplicitèr quid oriri poteſt à principio ſupernaturali, vel præſuppoſitiuè, vel propriè & immediatè, cum principio roborante cauſſam naturalem, &c.

SVBSECTIO III.

Quid de certitudine eius aſſenſus.

Recentiores nonnulli dicunt, præmiſſam naturalem veram, ſi ponatur in aliquo ſyllogiſmo Theologico cùm aliâ præmiſsa ſupernaturali, eo ipſo participare nouam certitudinem maiorem longe quàm anteà habuerit, eò quòd ex coniunctione cum eâ ſupernaturali de Fide; dum aſſurgit ad eamdem de Fide explicandam, ſimul ſe ipſam explicat quatenus in ea de Fide contentam, & ſic dat nouam certitudinem & maiorem ſibi ipſi; ratione cuius concluſio etiam eſt ſupernaturalis. 25

Doctrina Recentiorum, præmiſſa naturali ex coniunctione alterius de Fid. tribuens maiorem certitudinem.

Hæc doctrina imperceptibilis planè eſt, & ex paulò antè dictis eius falſitas colligitur. Imperceptibilis; nam quo quæſo pacto, quando dico, *Chriſtus eſt homo*, & poſteà addo, *Omnis homo conſtat animâ & corpore vnitis inter ſe vnione modali; ergo Chriſtus conſtat animâ, & corpore vnitis vnione modali*; quo inquam pacto fio certior de diſtinctione vnionis à materiâ & formâ per hoc quod dixerim, *Chriſtus eſt homo*? Vnde enim ea certitudo venit, aut in quo conſiſtit? nunquid Chriſtiani ſunt certiores hominem eſſe animal riſibile, eò quòd ſciant Chriſtum eſſe hominem, quod eſt de Fide, quàm id ſciuerit Ariſtoteles aut hæretici carentes Fide ſupernaturali?

Imperceptibilis oſtenditur.

Falſum aſſumunt hi Recentiores. Primò.

turali? Præterea falſum eſt propoſitionem naturalem contineri in eâ de Fide: nam licet definiatur, *Chriſtus eſt homo*, non propterea ibi definitur quidquam de riſibilitate hominis, aut de vnione diſtinctâ, vt dixi ſuprà, ſicut, quia mentio fiat in Scripturâ de columbâ, in quâ apparuit Spiritus ſanctus, non propterea quidquam de definitione columbæ explicatur: & ſiue hæc ſiue illa ſit definitio, ſemper reuelatio eſt eadem. Tandem malè dicitur eamdem propoſitionem à ſeipsâ vllo modo reddi certiorem: non poteſt enim ipſa ſibi aut alteri maiorem communicare certitudinem quàm ſit & fuerit propria ipſius certitudo.

Secundò.

26

An cōcluſio ex alterâ premiſſâ naturali, alterâ de Fide, ſit certior in Catholico quam hæretico.

Affirmat Suarez.

Hac ergo improbabili doctrinâ reiectâ, poſſet adhuc quis aſſerere, ipſam concluſionem ex vnâ naturali & alterâ de Fide elicitam eſſe certiorem in Catholico, quàm eamdem in hæretico aut gentili. Ita P. Suarez num. 9. cuius illud eſt fundamentum, quòd in Catholico præmiſſa illa Fidei ſupernaturalis longè eſt certior quàm altera Fidei naturalis, quæ illi reſpondet in hæretico; ergo ratione illius debet concluſio habere maiorem certitudinem in Catholico.

Obiectio contra Suarez.

Reſponſio pro Suarez.

Quòd ſi dicas, etiam in Catholico ipſo non poſſe concluſionem eſſe certiorem quàm ſit præmiſſa minimè certa, ergo certitudo Fidei habebit ſe per accidens ad maiorem certitudinem concluſionis; reſpondebit certitudinem illam Fidei ſaltem ad hoc conducere, vt poſſit concluſio eſſe tam certa quàm ſit altera præmiſſa naturalis; quia verò in hæretico altera præmiſſa ſolùm eſt de Fide naturali, quæ ex ſe eſt minùs certa quàm propoſitio euidens naturalis, inde fit, vt nequeat in hæretico aſſenſus ille habere tantam certitudinem quantam habet euidentia naturalis, poſſit autem in Catholico: ergo ex eo capite minùs erit certa concluſio in hæretico quàm in Catholico. Confirmat, quia non poteſt dici, hæreticum firmiori vel meliori aſſenſu credere, *Chriſtum eſſe riſibilem*, quàm *eſſe hominem*; hoc verò credit fide ſolùm humana; ergo & illud; at Catholicus id credit tantâ certitudine, quantâ hoc principium vniuerſale, *Omnis homo eſt riſibilis*, quia altera propoſitio, cùm ſit de Fide, licet non addat ei maiorem certitudinem, ſaltem non adimit.

Confirmatio reſponſionis.

27

Doctrina Suarez improbabilis.

Hæc doctrina ingenioſè excogitata minùs tamen mihi videtur probabilis, ideò dico talem aſſenſum non eſſe certiorem in Catholico: id quod (vt docet Vaſquez 1. par. 1. diſput. 5. cap. 3.) & vt res meliùs intelligatur, oportet diſtinguere eam certitudinem intrinſecam actui ab alterâ adhæſiuâ, quam ipſe credens habet: quo poſito, cùm diximus ſuprà, adhæſiuè & ex parte ſuâ ſæpè hæreticum ſuis etiam erroribus tam fixum eſſe, quàm Catholicum veritatibus Fidei, non eſt cur ex eo capite concluſio illa non poſſit eſſe in hæretico tam certa adhæſiuè quàm in Catholico: quod enim re ipsâ non habeat veram Fidem, per accidens eſt ad hoc intentum.

Primò enim certitudo adhæſiua nō eſt maior in Catholico.

Secundò neque certitudo intrinſeca actui.

Quoad priorem verò certitudinem ipſi actui intrinſecam, dico etiam poſſe eſſe æqualem in hæretico, nam actus omnis naturalis ex ſe eſt capax falſitatis, ſi ratione immutabilitatis obiecti ei non repugnet, ergo cum ſupponamus illum aſſenſum concluſionis in hæretico & Catholico eſſe naturalem, erunt ambo ex ſua natura intrinſeca æquè capaces falſitatis, ergo non habebit vnus præ altero maiorem certitudinem intrinſecam; aliunde verò ex parte mutationis ſeu contingentiæ in obiecto non poteſt eſſe vlla diſparitas, quandoquidem habent idem omnino obiectum: ergo.

28

Obiectio 1 Suarez.

Reſponſio prima.

Fortè diceret quis Primò, actum hæretici non habere pro obiecto veram reuelationem, ſed fictam. Reſpondeo Primò & id falſum eſſe, vt fusè probaui quarto Tomo: ille enim non credit niſi innitendo Dei reuelationi, eſto in aliis materiis non velit eam credere. Vide quæ ibi fusè dixi. Secundò, differentia ea eſt per accidens ad punctum præſens: nam etiam vera reuelatio exiſtit contingenter, & potuit non exiſtere, ergo ex hoc capite etiam obiectum actus illius potuit non eſſe, & conſequenter, ſi tunc extitiſſet, ea concluſio fuiſſet falſa.

Secunda.

Obiectio ſecunda pro Suarez.

Secundò fortè quis diceret, eam concluſionem in Catholico, quandoquidem pendet ab aſſenſu ſupernaturali, non poſſe vmquam exiſtere niſi ſit vera, quia oritur ab actu eſſentialiter vero, & inſuper ab euidentia ſupernaturali, in hæretico verò poſſe eſſe falſam, quia præmiſſa vna poteſt eſſe falſa. Sed contrà: Etiamſi concluſio illa de facto oriatur in Catholico à præmiſſa vna ſupernaturali, poteſt tamen etiam in Catholico ex natura ſua oriri ab altera præmiſſa naturali affirmante eamdem reuelationem: etenim aſſenſus concluſionis licet tangat obiectum præmiſſarum, non tamen habet pro obiecto præmiſſas ipſas formales. Inde eadem numero concluſio potuit inferri ex diuerſis ſpecie præmiſſis, ſi tamen eodem modo proponerent obiectum formale; in præſenti autem præmiſſa naturalis dicens, *Credo hoc, quia Deus reuelauit*, & ſupernaturalis idem dicens, proponunt ſine dubio eodem modo obiectum illud quantum ad vim concluſionis: nam quòd vna ſit ſupernaturalis, alia verò non, eſt differentia materialis, quæ per accidens ſe habet ad illuminandum intellectum pro inferenda concluſione: neque item ipſa concluſio attingit eam diuerſitatem; vnde addo, etiam de facto illum eundem aſſenſum, qui eſt in Catholico ex præmiſſa ſupernaturali, poſſe eſſe ex naturali, ſi ad credendum illud myſterium non ſe applicet ſufficienter, prout Fides ſupernaturalis requirit, ideóque non faciat actum ſupernaturalem, ſed naturalem; vt probabile eſt ſæpiſſimè fieri etiam in ipſis Catholicis, maximè in diſputationibus de eis materiis.

Soluitur.

29

Argumentū ſupra pro Suario allatū ſoluitur.

Argumentum ſuprà factum pro P. Suario, quòd ſcilicet propoſitio naturalis hæretici impediat certitudinem, quam dare poſſet altera naturalis euidens, iam eſt ſolutum: oſtendi enim non impedire adhæſiuam certitudinem, quia hanc hæreticus tantam habere ſolet etiam circa falſum, quàm Catholicus circa myſteria Fidei, neque impedire certitudinem intrinſecam, quia cùm Catholici & hæretici concluſio ſit naturalis, & habeant idem obiectum, non poſſunt habere inæqualem certitudinem, cúmque vterque actus ſit naturalis, ſit vt ex ſe neuter petat exiſtentiam obiecti. Quod verò obiectum vtriuſque ſit idem, oſtendit æquè vtrique actui fuiſſe contingentem eam veritatem.

* * *

SECTIO

DISPVTATIO VII.

De Eccleſiâ eiúsque Capite Summo Pontifice.

1 HANC diſputationem & tres ſequentes hîc interpono, quia propriè pertinent ad obiectum formale Fidei, id eſt, ad perſuadendam reuelationis exiſtentiam, ob quam reliqua credimus; ſunt enim per modum regulæ ad eam reuelationem nobis alioqui occultam dignoſcendam: ideò ante obiectum materiale Fidei debent præmitti, etiamſi earum materia non ſit valdè Scholaſtica, ſed talis, ob quam initio huius Tomi dixi multa hîc tractari, quæ ad Controuerſitas propriè ſpectant, & de quibus illi ſufficientiſſimè diſputarunt; ideò non eſt animus ex propoſito & adæquatè rem hanc in præſenti caſu diſcutere: id enim & otioſum & immenſum eſſet. Ne tamen his diſputationibus noſtris de Fide pars hæc, quæ, vt dixi maximè ad credendum neceſſaria eſt, ex integro deſit & breuiſſimè perſtringam quidquid in hoc puncto deſiderari poteſt.

Partitio doctrinæ in præſenti ſuſcepta In ſeptimâ hac diſputatione, quæ ad regulas Fidei præuia eſt de Eccleſiâ ſecundùm ſe & de illius Capite Summo Pontifice diſputabo: in octauâ, ob nouum errorem ortum de duplici Capite Eccleſiæ, controuerſiam eam prolixè tractabo: in noua verò oſtendam: quomodo ea duo, de quibus ago in diſput. hac ſeptima, ſint regula ad credendum & quæ aliæ præter Eccleſiam ſint: ac tandem in decima agam de gratiis gratis datis, in confirmationem Fidei noſtræ ac veræ Eccleſiæ cognitionem, à Spiritu ſancto ordinatis.

SECTIO I.

Quid ſit Eccleſia: & oſtenditur ſtatus quæſtionis maximè circa vocem ipſam.

2 SVb hoc titulo tam contra hæreticos quàm inter ipſos Catholicos acriter diſputatur, qui ſint intre Eccleſiam. Re tamen bene conſideratâ, ad ſolam quæſtionem de voce totum id pertinet, quod vix ab vllo obſeruatum eſt: ideò fuſiſſimè de ea quæſtione tractatur haud magna cum vtilitate. Inſinuabo id breuiter ad declarationem maiorem totius quæſtionis.

Diuerſa diuerſorum acceptio nominis Eccleſia. Quidam ergo dicunt Eccleſiam ſolùm comprehendere prædeſtinatos: quidam Fideles, ſiue baptizati ſint, ſiue non; quidam omnes & ſolos baptizatos etiam hæreticos; quidam baptizatos tantùm Fideles; quidam vt Tannerus q. 3. num. 53. addunt debere eſſe non excommunicatos. Ecce tota hæc varietas haud dubiè eſt de ſola voce: etenim negare nemo poteſt, eſſe in mundo prædeſtinatos, eſſe iuſtos non prædeſtinatos, eſſe Fideles peccatores, eſſe Fideles excommunicatos, &c. negare item nõ poteſt, hos poſſe concipi ſub prædictis rationibus communibus prædeſtinati, iuſti, &c. vt conſtituentes vnum quid. Iam autem, an ea vox *Eccleſia* ſignificet hoc complexum, an illud, quæſtio eſt de ſolo nomine & quantumuis dicatur non diſputari hîc quid ſignificet vox *Eccleſia*, ſed quid ſit, nihil tamen ideò efficitur, etenim ea duo in præſenti idem omnino ſunt: nam non aliter ſcitur quid ſit Eccleſia, quam ſciendo quid per eam vocem ſignificetur.

3 Neque etiam ideo quæſtio erit de re, vt contendunt aliqui; quod qui negant hos aut illos eſſe intra Eccleſiam, eo ipſo negant eos poſſe puniri ab Eccleſiâ: non inquam ideò erit quæſtio de re: nam hi iidem cum communi hæreticos excludunt ab Eccleſiâ: & tamen non proptereà negant eos ab illa puniri poſſe: ſunt ergo diuerſæ duæ hæ quæſtiones, & vna ferè omnino independens ab altera: vna de re, altera de nomine. Poſſentque hæretici negare peccatores eſſe intra Eccleſiam: & tamen admittere, eos poſſe ab Eccleſia puniri. Idem omnino dico de alia ratione quam adiecit Tannerus quæſt. 3. n. 51. quod qui non ſunt intra Eccleſiam, non poſſunt Sacramenta adminiſtrare vel ſucipere. Iudico, inquam, idem eſſe de hac ratione: Primò; nam Chriſtianus baptizatus, etſi hæreticus, ac prætereà extra Eccleſiam, poteſt ſuſcipere validè Ordines, Cõfirmationem, extremam. Vnctionem, &c. ſi verò ſit Sacerdos, validè poteſt conficere Euchariſtiam, extremam Vnctionem: ſi Epiſcopus, etiam ipſum Ordinis Sacramentum & Confirmationis conficere: & id à fortiori conſtat in hæretico occulto, qui tamen in communi & vera ſententia eſt extra Eccleſiam. Quod ſi loquatur Tannerus de adminiſtratione licitá, tunc nec excommunicati poſſunt adminiſtrare: qui tamen iuxta longè communiorem ſententiam ſunt intra Eccleſiam: etiamſi ipſe Tannerus eos excludat: vel certè qui eſt ſuſpenſus ab officio non poteſt licitè adminiſtrare: & tamen eſt intra Eccleſiam, vt omnes ſentiunt. Conſtet ergo adhuc quæſtionem manere de nomine, & ſi ex eâ penderent poſteà aliquæ aliæ magni momenti, maximè circa intelligentiam Scripturæ & circa auctoritatem Pontificis, proculdubiò non eſſet res magni momenti.

Vnde obiter obſeruo, ſtatutâ ſemel contra hæreticos verâ ſignificatione (de qua paulò pòſt) planè inutiliter inter ſe Catholicos diſputare, Virùm hi aut illi ſint extra Eccleſiam, cathecumeni, excommunicati, &c. neque enim & qui negant, & qui affirmant, aliquid de re aut ab ipſis cathecumenis aut ab auctoritate Eccleſiæ demunt: omnes enim fatentur cathecumenos poſſe ſaluari, etiam non ſuſcepto re ipſa Baptiſmo. Item, omnes concedunt eos eſſe Fideles, non poſſe ab Eccleſia puniri, non eſſe capaces Sacramentorum aliorum. Hæc de re inter omnes certa: virùm autem ob duo propria capita ſint dicendi intra Eccleſiam (vt fusè Pater Suarez contendit) an è contrario ob duo poſteriora ſint excludendi, quis non videat ad ſolam vocem pertinere: vnus enim nomine Eccleſiæ omnes Fideles intelligi vult, alter dicit non intelligi niſi baptizatos Fideles. Et ſanè cuilibet parti non deſunt aliqua fundamenta. Nam qui negant nituntur auctoritate Apoſtoli 1. ad Corinth. 5. *Quid mihi de iis qui foris ſunt iudicare?* Ergo cùm de cathecumenis Eccleſia iudicare nequeat, videtur omnino eos eſſe extra Eccleſiam. Nec etiam deſunt multorum Patrum teſtimonia, qui dicunt per Baptiſmum in Eccleſiam initiari. Et, quod grauius eſt, Tridentinum id ſupponit ſeſſ. 4. cap. 2. alludens ad ad citatum locum Pauli: ideò ait: *Eccleſia in neminem iudicium exercet, qui priùs in eam per Baptiſmum non fuerit ingreſſus.* & idem docet Innocentius III. in cap. *Gaudemus*. de diuortiis.

4 *Notabile: Inutiliter de voce diſputare Catholicos inter ſe.*

Fundamentum catechumenos eſſe intra Eccleſiam

Qui

5 *Fundamentum affirmãtium. Suarius alibi aliter ſumit vocem Eccleſia.*

Qui verò è contrario cathecumenos dicunt eſſe intra Eccleſiam, ſumunt inde argumentum, quod extra Eccleſiam non ſit ſalus : quo argumento maximè vtitur Suarez : qui tamen diſp. 12. ſect. 4. num. 22. expreſsè contrarium docet, oblitus eius acceptionis quam hîc poſuit : ibi enim hæc habet : *Eſtque manifeſtum, quia nullus eſt re ipſa intra hanc Eccleſiam niſi baptizatus ſit, & tamen ſaluari poteſt : quia ſicut illi ſufficit votum Baptiſmi, ita etiam votum ingrediendi Eccleſiam.* Hæc ille: quæ ſunt contraria manifeſtè his quæ in præſenti tradit.

Negantibus ſubſcribendũ videtur.

Ego (vt verum fatear) magis propendeo in negantem : neque vim habet argumentum Suarez, quia etiam dicitur ſæpè ſine Baptiſmo non poſſe ſalutem eſſe : & tamen non ideò dicimus catechumenos, quia ſaluari poſſunt per actum contritionis, iam eſſe baptizatos, ſed explicamus priorem ſententiam de Baptiſmo in re vel in voto; quo pacto etiam dico, extra Eccleſiam in re vel in voto neminem ſaluari, vt & ipſe Auctor eo alio loco immediatè citato explicat. Vnde concludo, catechumenos re ipſa non eſſe intra Eccleſiam, eſſe tamen voto. Quæ eſt doctrina eiuſdem Suarez eo altero loco à me citato.

6 *Quo ſẽſu hæreticus dicatur eſſe intra Eccleſiam.*

Quæ de catechumenis dixi, eodem, modo ferè ad alias quæſtiones de excommunicatis, de ſchiſmaticis, imò de ipſis hæreticis dici poſſunt: nam qui hæreticos dicit eſſe intra Eccleſiam, nihil eis addit aut demit plus quàm qui eos negat eſſe: ille enim ideò dicit eſſe intra quia ſunt capaces Sacramentorum, quia habent characterem ; quia poſſunt ab Eccleſiâ puniri :

Quo ſenſu negetur eſſe intra eamdem.

qui verò negant, admittunt quidem in eis hæc omnia, addunt tamen, quia carent Fide, non eſſe in Eccleſia: dant enim illi voci magis reſtrictam ſignificationem: & (vt dixi agendo immediatè antè de catechumenis) non deſunt vtriſque ſua fundamenta.

Argumentũ pro affirmantibus. Bellarmini argumentum pro parte negantiũ diluitur.

Nam ſi Paulus docet, eos qui ſunt extra Eccleſiam non poſſe ab eâ iudicari: profectò cum hæretici poſſint iudicari ab Eccleſiâ, videntur etiam eſſe intra illam. Nec ſatisfacit ſolutio Bellarmini & aliorum eo lib 3. de Eccleſia cap. 4. quod ideò poſſint puniri, quia deberent eſſe de Eccleſiâ; ſicut poteſt imperator punire transfugam militem, qui in alienis caſtris militat: & paſtor poteſt recipere ouem fugitiuam ; hoc inquam non ſatisfacit, quia eo ſenſu etiam infideles debent eſſe oues Chriſti; id eſt, tenentur eſſe : & tamen non ideò poſſunt puniri: ideò etiam exemplum de milite & oue non vrget, quia miles non deſinit eſſe verus ſubditus & verè ſub dominio Imperatoris, etiamſi fugiat, vnde propriè dici poteſt pertinere ad eius Rempublicam, etiamſi corpore ibi non ſit: & idem eſt de oue fugitiua, quæ verè actu eſt ſub iure alterius. Neque in hæreticis neceſſum eſt prius fuiſſe fideles, vt poſſint puniri: nam ſi verè ſint baptizati, eo ipſo puniri poſſunt : & tamen tunc non eſt verum, quod fuerint priùs in Eccleſiâ; vt de milite & oue ibi ſupponit Bellarminus.

Obiectio contra dicta ſuperiùs ſoluitur.

Dices ſpecialiter: Tenentur hæretici ratione characteris eſſe intra Eccleſiam. Reſpondeo Primò, fortè eos non magis peccare quam cathecumenum, qui agnita veritate deficeret ante baptiſmum: ergo non magis tenetur, quia nec ratione characteris agnoſcit melius Fidem, aut eius neceſſitatem ad ſalutem; neque conſtat de vllo alio poſitiuo præcepto obligante ſpecialiter habentes characterem : ergo ex obligatione credendi non magis poterit puniri hæreticus quam alij infideles.

7 *Aliud argumentum efficax pro affirmantibus.*

Probatur Secundò principaliter ille modus loquendi : nam repugnat concipi, eſſe verum caput corporis, & non eſſe intra corpus, neque ad illud actu pertinere : atqui Pontifex, caſu quo incideret in hæreſim etiam externam, non deſinit eo ipſo eſſe verum caput Eccleſiæ, vt docuimus in materiâ de Legibus: & eſt communis ferè omnium ſententia, de qua nonnihil adhuc infrâ; ergo eſt intra Eccleſiam. Quæ ratio meo iudicio efficaciſſima eſt.

Obiectio Tãneri.

Reſpondet Tannerus ſuprà, in his locutionibus allegoricis aliquando tribui alicui rei vocem ſpeciei, & non tribui vocem genericam: ſic Chriſtus dicitur leo : & tamen non poteſt dici brutum.

Soluitur Primò,

Sed contrà eſt euidenter, quia aliud eſt loqui de allegoriis, aliud verò de moralibus : eo enim modo quo moraliter Eccleſia dicitur vnum corpus, dicitur Pontifex verè ac propriè & non per allegoriam, caput viſibile illius, ergo debet etiam eodem ſenſu quo eſt caput dici membrum.

Secundò.

Contra Secundò, quia Chriſtus dicitur leo ſecundum id quod in leone importat perfectionem, nempè fortitudinem : at non ſecundùm imperfectionem quæ importatur per vocem brutum: hoc autem non habet locum in hæretico: non enim debemus tribuere ei perfectionẽ, quæ includitur in capite Eccleſiæ, & negare id quod eſt quaſi minùs perfectum, nempe eſſe partem Eccleſiæ : perfectius enim eſt gubernare Eccleſiam quàm eſſe membrum illius.

Replica præuertitur.

Nec ſufficit dicere, eſſe caput ſeparatum: etenim caput ſeparatũ non eſt actu caput, at Põtifex actu tunc eſt caput & quidem influens in corpus, & exercens veram iuriſdictionem; ergo, attentâ rigoroſa ſignificatione ſine dubio debet dici eſſe intra Eccleſiam. Quæ fuit ſentẽtia Caiet. in opuſculo primo de Auctoritate Papæ c. 22. & 27. & in Opuſc. 2. c. 25. & Caſtri, 2. de Iuſta hæreticorum punitione, c. 24.

8 *Primum argumentum aduerſariorum: Secundũ. Soluitur primum; vt & ſecundum.*

Facilè autem eſſet reſpondere argumentis quæ in contrarium adferuntur: quæ maximè nituntur in eo, quod Patres dicant ſæpè hæreticos, ſi reſipiſcant, poſſe ad Eccleſiam recipi, & illos eſſe extra Eccleſiam recipi, & illos eſse extra Eccleſiam &c. item quod Fides ſit fundamentum Eccleſiæ. His enim reſpondetur, probari quidem hæreticos multis vtilitatibus, quæ in Eccleſiâ ſunt, eſse priuatos, & incapaces illarum; ideóque quia dum reſipiſcunt redduntur earum capaces, dici poſse ad Eccleſiam redire : ſicut non rarò excommunicati dicuntur etiam ad Eccleſiam redire, cum tamen iuxta communiorem ſententiam ſint intra illam. Ad illud de Fide reſpondetur, eam vel re ipsâ habitam, vel Sacramento Baptiſmi profeſsam, eſse fundamentum Eccleſiæ: quod quidem fundamentum meritò dicitur ſolus Chriſtus poſuiſse : nam Sacramentum Baptiſmi, eiúſque effectum ſolus Chriſtus inſtituit.

Vrgetur ſecũdũ argumentum. Soluitur Primò, Secundò.

Vrgebis : Paulus dicit hæreticos naufragauiſse circa Fidem : ergo ſunt extra nauigium Eccleſiæ. Reſpondeo Primò: Quomodo ergo hæreticus Pontifex eſset naucleras, & vrgeret Eccleſiã, ſi verè eſset extra nauigium illud ? Secundò reſpondeo, Paulum non vocare ibi nauigium Eccleſiam, ſed ipſam Fidem, quia Fides eſt neceſsaria ad ſalutem : hoc autem totum eſt independens à quæſtione præſenti, & verò id certum debet eſſe: quia etiam de catheceumenis, qui ob auaritiam defeciſsent à Fide, poteſt dici. *Quam quidam appetentes naufragauerunt* &c. & tamen in communi ſententia illi non ſunt intra nauigium Eccleſiæ re ipsâ, vt dixi. 1. Tim 6

Fateor ob dicta eum modum loquendi mihi 9
maximè

Hæretici ſunt intra Eccleſiam in odioſis, non fauorabilibus, ſaltem omnibus.
Declaratur res diſſimili.

maximè arridere; & fortaſſe ad omnia concilianda poſſet quis diſtinguere, ac dicere, hæreticos eſſe intra Eccleſiam quoad odioſa, non tamen quoad fauorabilia, ſaltem omnia; vt è contrario dicuntur nouitij eſſe Religioſi quoad fauorabilia, non quoad odioſa; & catechumeni non ſunt intra Eccleſiam quoad odioſa, ſed quoad aliqua fauorabilia. Vel denique tantùm ſumus in quæſtione de nomine; & communior modus loquendi hæreticos dicit actu eſſe intra Eccleſiam; & nos etiam idem docebimus. Ad rationes poſitas reſponderi poteſt: ad primam è Paulo, illum ſenſiſſe eos, qui ſunt intra Eccleſiam re vel exteriori poſſeſſione Baptiſmi, poſſe puniri. Ad ſecundam de capite dico, non eſſe in rebus moralibus omnia accipienda ac ſi loqueremur de rebus ipſis phyſicis.

Reſpondetur primo argumento affirmantem.
Reſpondetur ſecundo.

Admitto igitur, in corpore vero non poſſe dari verum caput actu, quod non pertineat ad corpus; quia verò agimus de morali corpore, quod pendet ex hominum arbitrio vtentium diuerſimodè voce illâ ſignificante tale corpus, dicimus poſſe eum Papam hæreticum dici influere in Eccleſiam, & eſſe caput illius actu, licet præciſum à corpore; & in hoc ſenſu ſit extra corpus; quia Doctores nolunt eâ voce *Eccleſia* ſignificare omne id quod influit in membra, ſed quod eſt vnitum per Fidem veram: & quoad hoc optimam deſumo inſtantiam ex ipſo Deo, qui eſt Caput ſupremum Eccleſiæ; & tamen non vocatur pars aut membrum illius, quia voce *Eccleſia* ſolæ creaturæ fideles vſurpantur. Chriſtus autem quamuis ſit intra Eccleſiam, ideò eſt, quia humanitas creatura eſt; & licet non habeat habitum Fidei, eſt tamen eminentiſſimè fidelis. Vides ergo totam quæſtionem ad eam acceptionem vocis reduci: de quâ ſatis: fuſiùs verò id deduxi, vt appareret, in quo ſit quæſtionis ſubſtantia; ergo ad rem ipſam.

SECTIO II.

Datur in mundo vera Eccleſia, & quæ illa.

10
Concluſio prima: Datur in mundo vera Eccleſia.

PRIMA CONCLVSIO: Datur in mundo vera Eccleſia. Ita ex Apoſtolorum Symbolo; ita ex Euangelio Matth. 18. *Dic Eccleſiæ*; ita ex innumeris definitionibus Conciliorum; ita ex Patrum omniũmque fidelium conſenſu. Vide Cardinalem Turrecrematam Summâ de Eccleſia lib. 1. cap. 2. & Hoſium in Confeſſ. Polonicâ cap. 22. & lib. ſupra Prolegomena Brentij Caſtrum lib. 6. Aduerſus hæreſes, à principio, & Bellarminum toto lib. 3. de Eccleſiâ, Suarium Tomo de Fide diſp. 9. & Tannerum quæſt. 5. per totam: vbi eâ de re fusè valdè & eruditè agit.

Secunda Concluſio: Eccleſia eſt corpus morale ex omnibus fidelibus baptizatis, viatoribus.
Hæreticorum definitiones impugnantur ex Patribus.
Noſtra definitio definita

SECVNDA CONCLVSIO: Eccleſia eſt corpus quoddam politicum ſeu morale ex omnibus fidelibus baptizatis viatoribus compoſitum. In hac definitione ſeu ſignificatione aliquæ ſunt particulæ directæ contra hæreticos: vt quòd omnes fideles baptizati ad Eccleſiam pertineant. Vvaldenſes enim, Vviclephus & alij ſolos prædeſtinatos: alij ſolos iuſtos fideles, imò & alij ſolos illos, qui ſine vllo omnino peccato etiam veniali ſunt, dixerunt ad Eccleſiam pertinere: quas tamen acceptiones vt erroneas meritò reiiciunt Catholici: eſt enim ea communis acceptio in concluſione noſtrâ poſitâ apud Patres receptiſſima: eos Patres vide apud Suarez & Bellarminum ſuprà: eſt etiam definita in Concilio Lateranenſi cap. *Firmiter*. & à Nicolao Papâ cap. *Eccleſia*. in Concilio Conſtantienſi Seſſ. 15. & Tridentino Seſſ. 6. can. 28. Ratione eam probat Suarez, quia ſi ſoli prædeſtinati eſſent de Eccleſiâ, ergo Pontifex reprobus non eſſet verus Pontifex. Hæc tamen ratio meo iudicio nulla eſt, quia ipſe admittit, Fidem eſſe neceſſariam, vt quis ſit intra Eccleſiam, & nihilominùs concedit, Papam hæreticum eſſe verum Papam; ergo etiam poſſent hæretici dicere, Papam non prædeſtinatum, ſed reprobum, eſſe verum Papam, etiamſi ſit extra Eccleſiam.

eſt in Conciliis.
Probat eam ratione Suarius.
Impugnatur.

11
Alia ratio pro noſtrâ definitione.
Refutatur.

Secundò poſſet quis argumentari: quia ſi ſoli prædeſtinati vel ſoli iuſti eſſent de Eccleſiâ, ſequeretur hanc non eſſe viſibilem. Verum neque id vrget: patitur enim inſtantiam in Fide: quæ etiam non videtur, & tamen requiritur ad conſtituendam Eccleſiam: neque ſufficit, quòd poſſit quis proteſtari ſuam Fidem: nam eſto dicat ſe credere: ſi tamen reuerà non credat, non pertinet ad Eccleſiam propriè, iuxta communiorem etiam Catholicorum acceptionem: ergo ea ratio de viſibilitate, niſi ampliùs roboretur, non eſt ſufficiens.

Tertia ratio. Reiicitur.

Tertia ergo ſit, quia ad gubernationem politicam non eſſet vllo modo apta talis Eccleſia ſolis prædeſtinatis coaleſcens: ſed neque hæc vrget, quia in Fide interiori habet eamdem difficultatem: maximè cùm admittatur, etiam poſſe eſſe verum Papam eum, qui eſſet extra Eccleſiam: eo enim ipſo dicere poſſent hæretici, Eſto reprobi non ſint re ipsâ de Eccleſiâ, poſſe tamen dirigi & puniri, &c. à Papâ; ſicut nos dicimus de ipſis hæreticis: quos tamen ab Eccleſiâ excludimus.

Pro ratione hic eſt ſola auctoritas.

Ex his ergo quæ ſuprà notaui, oſtendens hanc quæſtionem eſſe de nomine, dico non poſſe nos aliam huius rei rationem quærere: quàm quòd hęc vox ſit vſurpata non pro prædeſtinatis ſolis, aut reprobis vel iuſtis, ſed pro fidelibus baptizatis ſignificandis: ea autem vſurpatio ex ſolâ auctoritate oſtendenda eſt: nam quòd expediat, vt omnes qui ſunt baptizati habeant vnum caput, cui ſubſint, &c. eſto ratione poſſit ſat efficaciter oſtendi, non vrget pro præſenti quæſtione: totum enim id admittetur, & tamen adhuc dicerent hæretici, ſub nomine Eccleſia non ſignificari omnes qui tenentur obedire, & qui gubernant eam, ſed ſolos prædeſtinatos, &c. ideóque facilè omnium rationum vim effugerent.

12
Obiectio petita ex Scripturâ & Patribus.
Soluitur.

Videamus quid in fauorem eorum modi loquendi obiici poſſit: ſunt autem aliqua loca tum Scripturæ tum Patrum, quibus ſoli iuſti & ſaluandi dicuntur eſſe intra Eccleſiam, ſeu in ouili Chriſti, ſeu oues Chriſti; imò omnia illa, quibus Fides dicitur iuſtificare, videntur eis fauere ex parte: eo enim ipſo ſoli iuſti erunt de Eccleſiâ, quia ſoli illi ſunt verè fideles. His tamen omnibus reſpondetur, eas voces aliquando magis reſtrictè, aliquando magis laxè vſurpari: id quod ex ſubiectâ materiâ intelligendum eſt. Oues ergo in Scripturâ ſæpè pro ſolis prædeſtinatis, ſæpè pro ſolis iuſtis, ſæpè pro fidelibus omnibus vſurpantur, & eodem modo dicuntur ſæpè non eſſe intra Eccleſiam, quia ſunt à Chriſto per peccatum ſeparati: per has tamen diuerſas acceptiones non impeditur, quo minùs vna alia acceptio fixa ſtatuta ſit ab Eccleſiâ, quâ ſignificentur omnes & ſoli fideles. Nam ipſi Patres, qui aliquando allegoricè aut exornatoriè loquentes id dixere, poſteà tamen, dum ex propoſito rem tractarunt, in eam ſignificationem conſenſerunt. Vnde eſto ob allegoriam horti

concluſi dicat Auguſtinus 5. de Baptiſmo c. 27. intra eum hortum ſeu Eccleſiam tantùm eſſe prædeſtinatos, Tract. tamen 45. in Ioannem apertè dicit, ſecundùm Dei præſcientiam multas oues eſſe extra Eccleſiam Dei, & multos lupos intra.

13 In eadem definitione poſui alias particulas, quibus catechumeni excluduntur, includuntur verò excommunicati & ſchiſmatici; quia etiam illi ſunt fideles, licet aliqui Auctores (vt ſuprà vidimus) cenſeant primos illos eſſe intra Eccleſiam, & hos extra; quia verò quæſtio eſt (vt dixi) de voce, re intellectâ, non multùm ſum de eâ inter Catholicos diſſenſione ſolicitus: nam poſita definitio eſt magis communis, ideóque conſequenter ad illam cenſeo loquendum, ob quam hæretici eſto ſolùm mentales, excluduntur re ipsâ ab Eccleſiâ, licet in foro externo videantur eſſe intra illam. Aduerte tamen non carere probabilitate, ſententiam Petri de Soto, Hoſij, Driedonis, Cani, & aliorum, qui hæreticos occultos adhuc cenſent eſſe in Eccleſiâ: id quod à fortiori conſtat ex his quæ de hæreticis publicis ſuprà dixi. Quidquid verò de eâ probabilitate ſit, acceptio noſtra eſt expreſſa Auguſtini Tract. 3. in 1. Ioannis, & lib. de Geſtis cum Emerito cap. 1. & lib. 4. de Baptiſmo cap. 1. Idem ſentiunt Patres, qui dicunt hæreticum occultum non eſſe verum Chriſtianum. Eos vide apud Suarez ſuprà.

Notabile.

SECTIO III.

Aliquæ quæſtiunculæ circa Eccleſiam ſolutæ.

14 STatuta ſignificatione & definitione Eccleſiæ, quæri poteſt, an inceperit in Adamo, an verò poſt; & quando. Reſpondeo, Eccleſiam vt ſic propriè ſignificare numerum aliquem ſeu cœtum, ideóque non poſſe in ſolo vno conſiſtere. Quo poſito, certum videtur Adamum & Heuam conſtituiſſe Eccleſiam, vtpote veros fideles: licet enim non fuerint baptizati, ideóque non conſtituerint eamdem ſpecie Eccleſiam cum Chriſtianâ; conueniebant tamen in ratione congregationis fidelium; neque tunc neceſſarium erat aliud ſignum aut ſacramentum eos coniungens; eo item modo conſeruatam in filiis videtur certum; nam ſemper in mundo fuit cœtus aliquis fidelium; an verò, quia eo tempore vſque ad legem Moſaicam non videtur fuiſſe vllum caput ſpirituale, debeat ille cœtus dici propriè Eccleſia nécne, pura eſt quæſtio de voce: communiter vocatur Eccleſia, licet non in eo rigore quo noſtro. Datâ autem lege in monte, & conſtituto ſupremo ſacerdotio, ſine dubio fuit in omni rigore Eccleſia, quæ tunc Synagoga vocabatur, & in quam per circumciſionem intrabant viri; fœminæ verò vel per profeſſionem eius fidei, vel fortè per aliud ſacramentum externum: vtrùm verò fideles non circumciſi potuerint dici tunc de eâ Eccleſiâ, quæſtio eſt eadem quæ de catechumenis ſuprà. Neque obeſt quòd aliquando dicatur in Scripturâ veteri defeciſſe planè fides; vt Exodi 32. dicitur populus vniuerſus adoraſſe vitulum, & Iſaiæ 1. *A plantâ pedis*, &c. hæc enim & ſimilia loca probant maiori ex parte defeciſſe fidem, ideóque vniuerſaliter loqui Scripturam; cum hoc tamen ſtat, aliquos veros fideles fuiſſe, vt etiam tunc quando adorabat populus vitulum, erat Moyſes, Ioſue & Leuitæ multi; neque credo ego Aaron perdidiſſe interiùs fidem; & quando Iſaias ita loquebatur, ſaltem ipſe Deum verum agnoſcebat, colebat, &c.

Eccleſia ſignificat cœtum.

Adam & Heua conſtituebant aliquam Eccleſiam.

Semper in mundo fuit Eccleſia, ſaltem minùs rigoroſè accepta.

Sinagoga fuit Eccleſia.

Soluitur obiectio.

& tamen illa propoſitio generalis nec vnicam videtur admittere exceptionem.

Pater Suarez vlteriùs addit, Eſto ex Iudæis nullus manſiſſet in verâ fide, non propterea fore vt Eccleſia perierit; quia Synagoga non erat tota Eccleſia; erant enim multi fideles extra illam. Dubia ſolutio, quia licet non tenerentur Dei veri cultores circumcidi, & eſſe intra Synagogam, valde dubium eſt, an aliqui fuerint, maximè vltimis temporibus, qui Deum verum noſcerent, & Iudæi non eſſent. 15

An ſi Sinagoga quondam tota defeciſſet, Eccleſia quapiam fuiſſet.

Secunda difficultas eſſe poteſt circa Chriſtianam Eccleſiam, quando inceperit; de quo breuiter dicimus eam à Chriſto Domino inſtitutam in Apoſtolis & diſcipulis, & ab eis vſque ad nos deriuatam; putant tamen aliqui Catholici, in triduo mortis Chriſti in ſolâ Virgine Eccleſiam ſeu Fidem manſiſſe: quos iure merito reiicit P. Suarez eâ diſput. 9. ſect. 3. à num. 7. Primò, quia multi Iudæi fideles, qui extra Hieruſalem erant, non amiſerunt Fidem. Huic tamen reſponderi poſſet, non eſſe ſermonem de Eccleſiâ Iudaica, ſed de Chriſtianâ; ideò meliùs Secundò idem argumentatur; nam neque Magdalena, neque ſanctiſſimus Ioannes, cui matrem ſuam moriens Chriſtus commendauit, neque Petrus, qui iam reſipuerat, & fleuerat, defecerunt à Fide illo triduo: & idem eſt de Ioſepho ab Arimathæa, de Nicodemo: & verò valdè etiam probabile eſt nullum ex Apoſtolis Fidem perdidiſſe; eſto enim dubitarint de reſurrectione, non tamen pertinaciter, prout ad hæreſim & amiſſionem Fidei requiritur; item, quia nondum benè intellexerant tempus illius, vnde materialiter, non formaliter errarunt in eo dubio.

Eccleſia à Chriſto inſtituta à diſcipulis ad nos vſque deriuatur. Etiam in triduo mortis Chriſti Eccleſia perſeuerabat.

16 Statutâ ergo illius Eccleſiæ perſeuerantiâ tunc temporis, addimus illam non defuturam vſque ad finem mundi. ita enim Chriſtus promiſit ſe futurum cum Apoſtolis & ſucceſſoribus vſque ad conſummationem ſæculi: & dum Petrum deſignauit fundamentum Eccleſiæ, promiſit portas inferi non præualituras contra illum. Et ita ſentiunt Patres omnes, omnésque Fideles. Neque vllo modo vrget, quod hæretici quidam obiiciunt de temporbus Arianorum, quando (vt ait Hieronymus) ingemiſcens populus Chriſtianus Arianum ſe eſſe confeſſus eſt: eo enim tempore longè plures erant Catholici in Italiâ, Galliâ, Hiſpaniâ, Angliâ, & in ipsâ Græciâ. Neque item tempore Antichriſti omnino deficiet Fides; nam & tunc futuros non ſolùm fideles, ſed & electos, ipſemet Chriſtus Matt. 24. eis verbis teſtatur, *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi.*

Eccleſia ſtabit vſque ad conſummationem ſæculi.

Non defecit omnino per Arianos.

Nec deficit omnino tempore Antichriſti.

Tertia difficultas eſt, quomodo Eccleſiæ conueniant quæ de eadem in Symbolo dicuntur: & primimum eſt, quòd ſit vna: circa quod poteſt Primò quæri, an Eccleſia Chriſtiana vna numero ſit in toto mundo, & eadem ſemper numero fuerit à Chriſto vſque nunc. Reſpondeo, quæſtionem eſſe de nomine, & quidem ſi loquamur de eâ, quæ hoc tempore v. g. eſt, ſine dubio vna eſt numero: nam licet vnus fidelis non ſit idem numero cum altero, totum tamen ex vtroque reſultans vnum numero eſt, vt eſt vnus numero exercitus, eſto multis diſtinctis militibus conſtet. Et ob eamdem cauſſam dicendum eſt, etiam ſub lege veteri numquam fuiſſe niſi vnam Eccleſiam, nam Fides erat vna: & ita in eo ſenſu omnes faciebant vnam Eccleſiam, ſiue circumciſi omnes eſſent, ſiue non, vt feminæ non circumciſæ eamdem Eccleſiam cum viris conſtituebant,

Eccleſia nunc toto orbe eſt vna.

Verùm & in lege veteri fuerit vna.

tuebant; quia tamen poterant tunc temporis eſſe duo diuerſa capita ſpiritualia inter ſe independentia, fortè diceret aliquis tunc fuiſſe duas congregationes ſeu duo corpora; id tamen ad quæſtionem de voce ſpectat.

17 *Obiectio. Reſponſio.*

Obiicies : ſæpè condiſtinguimus Eccleſiam Græcam à Latinâ , ergo ſupponimus eſſe duas. Reſpondeo eſſe duas partiales , vnam totalem ex vtraque compoſitam : in compoſitis enim homogeneis ſæpè denominatio totius tribuitur vni parti, & deſignando diuerſas partes aquæ in mari dicere poſſumus, Hæc aqua & illa aqua : & tamen vtraque conſtituit vnum aliud totum, reſpectu cuius ambæ ſunt partes.

An diuerſis temporibus ſit eadem numero Eccleſia, affirmat Suarez.

Quoad vnitatem verò in diuerſis temporibus, an ſcilicet Eccleſia, quæ fuit tempore Chriſti , ſit eadem numero cum noſtrâ, an verò ſolùm eadem ſpecie, maior eſt difficultas. P. Suar. affirmat eſſe eamdem numero , eò quòd finis ſit idem numero, eadem numero media, idem caput, id eſt Chriſtus: ſicut etiam eadem Reſpublica Romana dicitur ſemper , eſto ciues numero ſint diſtincti. Reſpondeo, rem eſſe de ſolo nomine , in quâ mihi probabilius videtur debere dici numero diſtinctam. Et quidem id probo ex communi modo loquendi; dicimus enim ſæpè Primitiua Eccleſia fuit feruentior modernâ, ergo ibi agnoſcimus vnam Eccleſiam & alteram, inter quas ſit exceſſus : & ſimiles locutiones paſſim facimus , in quibus eamdem diſtinctionem oſtendimus. Deinde, cùm Eccleſia in recto dicat congregationem fidelium, congregatio autem fidelium non diſtinguatur ab ipſis fidelibus, hi verò nunc ſint diſtincti numero à præcedentibus, ſine dubio debet & Eccleſia dici diſtincta numero.

Nobis probabilius videtur numero differre. Primum argumentum:

Secundum.

18 *Confirmatio per confutationem argumenti Suariſtici primi.*

Confirmo retorquendo argumentum Patris Suar. nam quidquid conſtituit Eccleſiam militantem vt condiſtinctam à triumphante , eſt diſtinctum nunc numero ab eo quod fuit ante ducentos annos : etenim licet Chriſtus ſit idem numero, hic tamen eſt communis ad Eccleſiam etiam triumphantem ; ad militantem verò quâ diuerſam cum triumphante ſpectat vt caput Pontifex , qui eſt numero diuerſus: membra ſunt numero diſtincta : media ſeu Sacramenta ſunt numero diuerſa, nam meus Baptiſmus v. g. diſtinctus numero eſt à Baptiſmo Auguſtini & aliorum: & idem dico de ceteris Sacramentis : item finis eſt numero diuerſus ; nam beatitudo ſeu mea ſalus diuerſa eſt numero à ſalute Auguſtini , mea Fides habitualis, quæ me conſtituit fidelem, etiam eſt numero diuerſa ab habitu Fidei Auguſtini : ergo eſt Eccleſia diſtincta numero. Neque inſtantia de Republicâ Romanâ & aliis vrget , quia ibi ea vnitas Reipublicæ magis deſumitur ex vnitate materiali illius loci, in quo eſt Roma, quàm ex ciuibus & legibus.

Soluitur ſecundum argumentum Suarij.

Quo ſenſu poſſit dici ſemper eſſe eamdem numero Eccleſiam.

Hæc dicta ſint loquendo propriè : quòd ſi eo modo loqui velimus, quo Tiberis v.g. aut Iberus ſemper dicitur idem fluuius numero (eſto aquæ hodiernæ non ſint quæ heri fluxere) eo quòd ea mutatio fiat imperceptibiliter , quod etiam in Eccleſiæ membris contingit , in quibus præterea myſteria ſemper credita eadem ſunt numero & ab eis deſumere velimus Eccleſiæ vnitatem, facilè modus is loquendi ſuſtineri poterit : ſed res eſt leuis momenti, & ad vocem putam ſpectans, ideò de eâ ſatis.

19 *Notabile.*

Obſerua autem circa eamdem vnitatem ita Eccleſiam dici vnam , vt ſimul conſtet variis & diuerſis membris diſtincta valdè munia exercentibus. Quâ de re vide Cardinalem Bellarminum lib. 1. de Membris Eccleſiæ , per totum: quòd verò in Eccleſiâ dentur varij gradus fidelium teſtatur expreſsè Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. *Deus poſuit in Eccleſiâ primum Apoſtolos , deinde Prophetas , Paſtores & Doctores*, &c. & idem docet ad Epheſios 4. Sunt autem in Eccleſia Epiſcopi, Sacerdotes, Diaconi, Subdiaconi , item varij Religioſorum ſtatus ſequentium non ſolùm præcepta, ſed & conſilia Chriſti , iuxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes, & ſequere me.* Et licet aliquos ex his gradibus moderni hæretici reiiciant , vt Religioſos , & Diaconatum , &c. in aliis item gradibus conſtituendis errent grauiter, abſolutè tamen concedunt varietatem graduum, admittunt enim Sacerdotes & Paſtores , imò etiam Epiſcopos: ſed de illorum deliriis in hoc puncto non eſt curandum, cùm ab initio Eccleſiæ hucuſque agniti fuerint gradus hi omnes , Epiſcopi, Presbyteri , Diaconi, Religioſi, &c. ex Scripturâ facillimè id probatur. Vide Suarium ſect. 5. Bellarminum, Tannerum, & alios ſuprà citatos.

Secundo loco de Eccleſiâ in Symbolo dicitur quòd ſit Sancta : id quod ita intelligendum, vt in eâ ſint multi iuſti ſanctique viri , à quibus præcipuè ea denominatio deſumitur : deinde, quia doctrinam ſanctiſſimam tradit, quia habet media ad ſanctitatem obtinendam proportionatiſſima. Denominatur etiam Sancta ex ſupremo & inuiſibili capite Chriſto Ieſu , in quo infinita reſidet ſanctitas. Non deſunt qui Eccleſiam ſanctam etiam ideò dicant, quia eſt ædificata, fundata , & ſancita ſupra firmam petram. *Prima ratio cur Eccleſia ſancta: Secunda, Tertia, Quarta.*

Aduerto ex definitione Eccleſiæ ſuprà traditâ, per ſe & in rigore ad illam non requiri vt aliqui in ea ſint iuſti & ſancti, nam ſola Fides (vt diximus) ſufficit ad conſtituendam Eccleſiam, nihilominùs tamen Deum ſuâ ſpeciali prouidentiâ ita eam dirigere , vt omni tempore multi in eâ ſanctiſſimi viri reperiantur tam inter Religioſos quàm inter Clerum ſæcularem , atque etiam in laico populo , dubium tamen eſt, an id ſit de Fide. Affirmant aliqui ob ea verba Symboli, *Sanctam Eccleſiam* , & , *Sanctorum communionem*; ego tamen ex his verbis non puto decidi ſufficienter quæſtionem : etenim τὸ *Sancta* maximè verificatur de Eccleſiâ ratione doctrinæ : τὸ *Sanctorum communionem* denotat quidem iuſtos poſſe inter ſe inuicem communicare in bonis operibus, an verò ſemper in Eccleſiâ aliqui ſint tales, certè ibi non dicitur. 20 *Notabile.* *An de Fide ſit, ſemper in Eccleſiâ eſſe iuſtos.*

Tertiò de Eccleſiâ dicitur quòd ſit Catholica, hoc eſt communis, vniuerſalis : extendit enim ſe, licet diuerſis temporibus , ad totum mundum: ea etiam ſola vniuerſaliter durat à Chriſto Domino: quod nomen adeò eſt Romanæ Eccleſiæ proprium, vt nullus hæreticus vocare ſe audeat Catholicum, ſed nomen hoc nobis relinquant, vt per illud diſtinguamur ab hæreticis. *Eccleſia rectè dicitur Catholica.*

Quartò dicitur Apoſtolica , id eſt fundata ſupra doctrinam & ſanctitatem Apoſtolorum. De quo puncto nihil ampliùs occurrit dicendum. *Dicitur & Apoſtolica.*

SECTIO IV.

Explicatur Eccleſiæ viſibilitas.

PRiuſquam ad caput Eccleſiæ explicandum deſcendamus , reſtat diſſenſio quædam inter Catholicos & hæreticos circa eiuſdem Eccleſiæ 21

cleſiæ viſibilitatem, an ſcilicet ita poſſit vera Eccleſia à nobis agnoſci, vt dicere valeamus, *Hæc eſt vera & Catholica Eccleſia.* Hæretici duas diſtinguunt Eccleſias, vnam veram, inuiſibilem tamen, aliam viſibilem, quæ vt ſic non eſt vera, ſed ſolùm apparens. Catholici autem fortiſſimè è contrario dicunt Eccleſiam veram eſſe viſibilem, idque eſſe de Fide certum.

Eccleſia vera eſt viſibilis.

Vt verum tamen fatear, ego puto totam quantam diſſenſionem eſſe de ſolo nomine, hæreticos verò ſolo modo loquendi errare, quod dum breuiter oſtendo, ſimul etiam totam quæſtionem decido. Igitur in Eccleſiâ verâ duo requiruntur; vnum per modum ſubiecti, alterum per modum formæ: illud ſunt homines ipſi qui Eccleſiam conſtituunt, hoc verò eſt vel Fides vera (iuxta acceptionem Eccleſiæ ſuprà poſitam) vel ſanctitas, iuxta illam acceptionem vocis *Eccleſiæ*, quâ vtuntur hæretici: id quod (vt ſuprà dixi) ad vocem ſpectat, eſtque quæſtio à præſenti diuerſa. Secundò ſupponendum eſt Fidem accipi poſſe vel pro obiecto Fidei, ſeu myſteriis ipſis credendis; vt Athanaſius in Symbolo explicatis iam myſteriis dicit: *Hæc eſt Fides Catholica*, &c. vel poteſt accipi pro habitu ipſo interiori ſeu actu quo ea myſteria creduntur. His poſitis,

Ad Eccleſiam veram aliud requiritur per modum ſubiecti, aliud quid per modum formæ.

22 In primis certum eſt de re ipsâ apud omnes, tam Catholicos quàm hæreticos videri poſſe ſubiecta quæ conſtituunt Eccleſiam veram, quia omnes homines quamdiu ſunt in terris viſibiles ſunt: neque hîc ampliùs eſt hærendum, quia etiam apud hæreticos certum eſt poſſe videri homines qui habent veram Fidem, ſi loquamur de myſteriis creditis; nam & ipſimet hæretici dicunt ſuam fidem eſſe veram; ergo ex hoc capite vident iam, & putant ſe videre ea in quibus ſit vera Fides, in eis ſcilicet omnibus qui exteriùs eis conſentiunt, & eadem myſteria tenent. Nos etiam ſcimus vbi ſit vera Fides, in eis ſcilicet qui conſentiunt in doctrinam Romanam; quam ſolam nos meritò vocamus veram. Hinc fit, vt illi noſtram Eccleſiam dicant eſſe Eccleſiam Satanæ, ſuam verò eſſe veram eccleſiam; ergo neque in hoc ſenſu poteſt eſſe dubium de viſibilitate Eccleſiæ veræ. Neque enim Caluinus dicet ſuam eccleſiam Geneuenſem viſibilem non eſſe veram; neque id dicet Lutherus de ſuâ VVittembergenſi.

Subiecta videri poſſunt & Catholici & hæretici.

Secundò, etiam indubitatum eſt apud omnes, nos non poſſe certò cognoſcere, aut videre, an illi, qui dicunt exteriùs ſe profiteri Fidem Romanam, verè eam interiùs profiteantur: an verò mentiantur, & aliud re ipsâ credant quàm foris dicant. Idem dico de Lutheranis, ſcilicet eos non poſſe certò ſcire, an qui dicunt ſe ipſis adhærere id fingant, an verò ita ſentiant vt loquuntur. In hoc ergo ſolo ſenſu hæretici dicunt Eccleſiam veram non eſſe viſibilem, id eſt, cognoſci à nobis certò non poſſe, qui ſint vera membra Eccleſiæ; nam (vt ſuprà dicebamus) qui interiùs non habet Fidem, non eſt verè membrum Eccleſiæ, licet exteriùs profiteatur Fidem: & ſanè in hoc ſenſu neque Catholici poſſunt dicere Eccleſiam veram eſſe certò viſibilem.

Quo ſenſu verè dicatur Eccleſia inuiſibilis.

23 Tertiò tamen certum eſt, neque puto id negandum ab hæreticis, eſto in particulari de nullo homine determinatè poſſimus certò dicere; Hic non aliter ſentit circa Fidem quàm exteriùs profiteatur; nihilominùs tamen, loquendo de totâ multitudine credentium, eſſe moraliter planè impoſſibile, vt in eâ non ſint multi; imò ferè maior pars, quæ ita credat ſicut fatetur exteriùs: eſt enim moraliter impoſſibile vt omnes illi maximè quando nec minis, nec terroribus, nec alio modo coguntur, ſponte & voluntariè ad mentiendum in eadem materiâ conſpirent; ergo neceſſum eſt moraliter multos illorum ſincerè dicere quod ſentiunt. Ex hoc ergo capite vera Eccleſia eſt viſibilis; id eſt, moraliter poſſumus ſcire: In hac multitudine hominum exteriùs veram Fidem profitentium ſunt multi, qui interiùs eamdem habent veram Fidem, ac conſequenter qui veram Eccleſiam conſtituunt.

Quo ſenſu vera Eccleſia dicatur benè viſibilis.

Quartò dicendum, in eâ acceptione hæreticorum, quòd ad Eccleſiam veram non pertineant, niſi qui iuſti ſunt, difficiliùs longè eſſe viſibilem veram Eccleſiam, quàm in verâ acceptione Eccleſiæ; nam interior ſanctitas non poteſt ita moraliter noſci ac Fides: ſed quia in eâ acceptione non loquimur in præſenti, non eſt curandum, quid in ea dicendum ſit. Addo tamen, cognitâ etiam multitudine hominum, in quibus eſt vera Fides, moraliter poſſe dici, in eâ eſſe multos iuſtos, etiamſi in particulari qui illi ſint nos non agnoſcamus. Ecce quidquid in hoc puncto de viſibilitate dici poteſt; in quo de re nulla eſſe diſſenſio poteſt.

Apud hæreticos dicentes, Eccleſiam ſolùm per iuſtos conſtitui, aſſi aliùs oſtenditur viſibilitas Eccleſiæ.

Vt tamen etiam modùm loquendi verum teneamus, dico vltimò: Vera Eccleſia viſibilis eſt illa multitudo hominum, quæ vera myſteria Fidei exteriùs profitentur; & moraliter etiam eo ipſo maiori ex parte ita ſentit interiùs: & in hoc ſenſu loquuntur Catholici, dum dicunt Eccleſiam eſſe viſibilem. Et in eo ſenſu res eſt de Fide, & concluſio poſita nullam habet difficultatem: etenim de Fide Catholicâ ſcimus quæ ſint myſteria credenda, & conſequenter quæ ſit vera Fides ex parte rerum credendarum; ſcimus etiam Fide Diuinâ verum Eccleſiæ Paſtorem eſſe Romanum Pontificem, vt fuſiùs infrà de ipſo agentes oſtendemus; ſcimus item ipſum tradere eam veram doctrinam, & conſequenter dicimus omnes profitentes eam doctrinam, & ei Vicario Eccleſiæ ſubiectos, pertinere ad veram Eccleſiam, ſaltem in exteriori formâ. Vtrùm enim omnes interiùs ita ſentiant, non ſcimus certò; nihilominus tamen moraliter certi ſumus, vt dixi, in eâ multitudine maiorem partem verè ad Eccleſiam etiam interiùs pertinere, eſto nullum determinatè poſſimus nominare: eſt enim impoſſibile moraliter omnes eos fictè eam veram Fidem profiteri; etiamſi quilibet in particulari poſſit id etiam moraliter loquendo fingere. 24

Quæ ſit vera Eccleſia viſibilis.

SECTIO V.

Obiectio difficilis contra dicta: vbi, quî ſit de Fide, Eccleſiam Romanam eſſe veram Eccleſiam.

DIces: Vera doctrina non poteſt agnoſci niſi ex verâ Eccleſiâ, quæ illam proponit; ergo priùs debet cognoſci quæ ſit vera Eccleſia, quàm ſciatur quæ ſit vera doctrina. Ob hoc argumentum P. Suarez diſput. 9. ſect. 19. num. 2. & alij multi communiter putant aliunde eſſe veram Eccleſiam probandam; & tamen num. 3. & ſeqq. ſtatim probat idem Auctor viſibilem eſſe veram Eccleſiam, quia viſibilis eſt congregatio in quâ traditur vera doctrina: omnia autem alia ſigna Eccleſiæ veræ deſumit ex doctrinâ verâ, vbi iam ipſe ad eam veram doctrinam recurrit. 25

Obiectio.

Reſponſio Suarij.

Noſtra reſponſio. recurrit. Quidquid autem de eius mente ſit reſpondeo Primò, veritatem doctrinæ probari etiam poſſe non recurrendo ad Eccleſiam; imò (quod ſtatim oſtendam) ante primam probationem veræ Eccleſiæ debere probari veritatem doctrinæ: in quo minùs placet communis ſententia, quæ contrario modo diſcurrit.

Probatur prima pars reſponſionis. Probatur ergo prima pars noſtræ ſolutionis: nam ſanctitas doctrinæ, conformitas illius cum rectâ ratione, miracula facta in eius confirmationem, doctrina ac prudentia eorum qui eam tradiderunt, concordia inter ſe omnium veritatum quæ in illâ traduntur, manifeſtè oſtendunt veritatem doctrinæ etiam ante probationem veræ Eccleſiæ: vnde, quando cum Gentilibus agimus, vt eos conuincamus, recurrimus ad doctrinæ veritatem, non autem quòd ea tradatur à verâ Eccleſiâ: idem etiam ſuo modo contra hæreticos facere poſſumus.

26 *Probatur ſecunda pars.* Hinc oſtendo ſecundam partem, quam promiſi me oſtenſurum, ſcilicet, nunquam poſſe primò probari veram doctrinam ex verâ Eccleſiâ vt tali: etenim cùm Eccleſia vt Eccleſia definiatur per hoc, quòd ſit *cœtus aut congregatio profitentium veram doctrinam Fidei*, repugnat in terminis me ſupponere, aliquam congregationem eſſe veram Eccleſiam, niſi dicam eo ipſo ibi eſſe veram doctrinam; ergo non poſſum primò probare veram doctrinam ex verâ Eccleſia. Patet conſequentia, quia antecedens, ex quo ego aliquid volo probare, non debet formaliter & explicitè includere ipſum conſequens; alioquin eſſet probare idem per idem.

Obiectio. Poſſet fortè quis reſpondere Primò, etiam hominem formaliter eſſe animal rationale, & tamen poſſe nos probare aliquando, Petrum v. g. eſſe animal rationale, quia eſt homo. *Reſponſio.* Sed contrà, quia homo habet duo quaſi diſtinctiua propria, vnum eſt, quòd ſit animal bipes rectum; id quod oculis videtur; & ex hoc poſſum de aliquo dicere eſſe hominem, antequam dicam eſſe animal rationale, & conſequenter poſſum hoc ex illo probare: at in noſtro caſu Eccleſia vera non habet aliam definitionem, nec quidem deſcriptiuam: item quoad nos non habet vllam cognoſcibilitatem niſi per hoc, quòd ſit cœtus virorum veram doctrinam Fidei profitentium; ergo in ipsâ verâ Eccleſiâ iam dicitur expreſsè vera doctrina, ergo hæc non poteſt propriè inde primò probari, quia eſset idem ac dicere, Illa eſt vera doctrina, quæ traditur ab Eccleſiâ tradente veram doctrinam: quæ propoſitio eſt identica.

27 *Replica.* Adhuc excogitare poſses ſecundam ſolutionem dicendo Eccleſiam poſse concipi vt eſt cœtus hominum ſanctorum, prudentium, miraculis excellentium, vbi nihil dicitur de doctrinæ veritate, & inde poſse probari, non eſse poſſibile quin à tali cœtu vera doctrina tradatur. *Solutio.* Sed contrà, quia eo ipſo quòd dicis hominem ſanctum, iam dicis hominem habentem veram notitiam de Deo & veram Fidem in Deum, iam ergo ibi ſupponis doctrinæ veritatem. *Confirmatio.* Adde, miracula directè fieri in confirmationem doctrinæ veræ.

Replica ſecunda. Reſpondebis Tertiò, veram Eccleſiam colligi ex vnitate & vniuerſalitate illius, quòd ſcilicet ſit Catholica, &c. *Soluitur.* Sed contrà, quia vnitas & vniuerſalitas Eccleſiæ maximè deſumitur ex vnitate & vniuerſalitate doctrinæ, ergo ibi Eccleſiam per doctrinam, non è contrario doctrinam per Eccleſiam primò & à priori probas.

Reſpondebis Quartò, eam probari ex legitimo vſu Sacramentorum. *Replica tertia. Soluitur.* Sed contrà, quia vt noſcam legitimum eſse Sacramentorum vſum, cùm in ſe non videatur eorum efficacia & bonitas, iam debeo ad Scripturam ſeu doctrinam veram de eo vſu recurrere.

Noua replica. Soluitur Primò: Quòd ſi dicas, eum vſum rectum probari ex eo, quòd ſemper fuerit in Eccleſiâ. Contrà Primò, quia iam ibi ſupponis probatam Eccleſiam, vt inde rectum vſum inferas, non verò probas ex vſu Eccleſiam. Contrà Secundò, quia antiquus vſus alicuius rei, ſi non oſtendatur aliunde eius bonitas, parum vrget: etenim circumciſionis vſus etiam à tempore quo eſt inualidus & malus, eſt non antiquus quàm Baptiſmi: debemus ergo aliunde argumentum ſumere. *Alia noua replica præuenitur.* Quòd ſi ideò recurramus ad ſcripturam, iam eo ipſo ex veritate doctrinæ id oſtendimus, non verò doctrinæ veritatem ex vſu bono. Et quidem in Sacramentis res eſt valde certa. Nam Sacramenta cùm ſint cæremoniæ ad libitum inſtituentis, neque ex naturâ rei habeant aliquam honeſtatem, non poteſt bonus aut malus eorum vſus aliunde probari quàm ex eo, quòd ſint aut non ſint iuxta inſtitutionem Dei, hoc autem debet probari per doctrinam veram de eâ inſtitutione: ergo veritas eius doctrinæ non poteſt probari ex vſu; & conſequenter multò minùs ante probationem veræ doctrinæ poterit probari veritas Eccleſiæ ex vero Sacramentorum vſu.

28 *Replica quarta principalis Soluitur.* Reſpondebis Quintò, veram Eccleſiam probari eâ legitimo vſu Scripturarum. Sed contrà, quia iam ibi ſupponitur eſse Scriptura, in qua eſt vera doctrina: & ſanè niſi Scriptura ſacra aliquid diceret de Eccleſiâ, de eius Capite in terris, &c. aut per traditionem infallibilem, quæ ab Eccleſiâ diſtinctum quid eſt, nihil nos de Eccleſiâ poſsemus cum fundamento dicere. *Non poteſt viſibiliter demonſtrari vera Eccleſia, niſi ex Fide præſupponatur, quæ ſit vera doctrina.* Vides ergo non poſse viſibiliter (vt ſic dicam) demonſtrari vera Eccleſia, niſi ſupponendo ex Fide, quæ ſit vera doctrina; at inde oſtendendo communitatem ſeu congregationem, in quâ ea reperitur, ac dicendo, Hæc eſt vera Eccleſia. Etenim omnia argumenta, quæ afferuntur ad oſtendendam veram Eccleſiam, neceſsariò præſupponunt veritatem doctrinæ illius, ideóque non ex Eccleſiâ doctrinam, ſed ex doctrinâ Eccleſiam oſtendi debere concludo.

Cur ſit de Fide hanc Eccleſiam Romanam eſſe veram. Hinc facilè diſsoluitur aliud dubiũ, de quo Auctores fusè. vnde ſcilicet poſſit eſse de Fide, hanc determinatam Eccleſiam Romanam eſse veram, quandoquidem id non eſt definitum in Scripturâ. Quinque rationes adducuntur communiter, quas in ſectionis fine P. Suarez inſinuat.

29 *Prima ratio. Leuis eſt.* Prima eſt, quòd Apoſtolorum Eccleſia & noſtra ſit eadem numero, quia quæ Scriptura ſacra docuit de perpetuitate illius Eccleſiæ ad noſtram ſpectant. Hæc tamen ratio leuis eſt valdè; nam, quòd illi dixerint Eccleſiam fore perpetuam, non continuò ſuadet in noſtrâ eam perpetuitatem (de quâ illi) conſeruari: idem enim argumentum facient hæretici pro ſe.

Secunda ratio. Secùnda ratio, quòd euidenter proponatur credibile, hanc eſſe veram Eccleſiam, proponatur inquam per ſigna credibilitatis, ſicut proponuntur alia myſteria. *Non declarat quæſtionem.* Verùm hæc ratio adhuc non declarat quæſtionem, quia motiua credibilitatis ſupponunt reuelationem de eâ veritate. Quærimus autem vbi ſit eiuſmodi reuelatio, quòd noſtra ſit vera Eccleſia.

Tertia ratio. Tertia eſt, quòd id perpetuâ traditione Patrum habeatur. Sed neq; ſatisfacit: Primò, quia

Non ſatiſfa-cit Primò: nec Secundò.

traditio Patrum nihil dicit de nobis. Secundò, quia ea traditio non facit formaliter rem de Fide, vt Patrum eſt præciſè; ſed vt eſt traditio veræ Eccleſiæ, vbi iam ſupponitur agnita vera Eccleſia.

Quarta ratio coincidit cum ſecundâ.

Quarta, quòd ipſa Eccleſia ſe proponat credendam; & quia id facit ſufficienter, ideò ad id obliget. Hæc ratio non differt à ſecundâ, quòd per ſigna credibilitatis ea veritas proponatur, ſicut omnes aliæ veritates Fidei; ideò debet reijci vt reiecta eſt ſecunda; quia ſcilicet non oſtendit reuelationem eius veritatis. Quæ reuelatio omnino eſt neceſſaria vt aliquid ſit propriè de Fide.

30 *Quinta ratio.*

Quinta, & vltima, quòd ſicut Iudæi tenebantur credere Meſſiam veniſſe, quia videbant in eo expleta quæ de ipſo erant reuelata olim, ita nos, quia vidimus expleta quæ de Eccleſiâ verâ reuelata ſunt, tenemur credere eam eſſe veram. Hæc ratio vim aliquam habet, non tamen omnino perſuadet, nam in Chriſto erat reuelatio de ipſo in indiuiduo. Quid ergo mirum, ſi obligati fuerint Iudæi, poſitis ſignis, credere ipſum eſſe Meſſiam? At in præſenti nullam inuenimus (vel ſaltem adhuc ea non oſtenditur) reuelationem, quæ in particulari dixerit hanc numero, quæ hodie eſt Romana Eccleſia, eſſe veram. Et pro maiori ſolutionis intelligentiâ, demus (quod alioquin probabile eſt, & ſaltem independens videtur à quæſtione præſenti) Papatum non eſſe alligatum vrbi Romanæ, ſed poſſe transferri aliò, ſanè tunc vera Eccleſia non debebit determinari per Romanam. Quomodo ergo, quæſo, vi ſolius præcedentis reuelationis de verâ Eccleſiâ, reuelatum eſt etiam, eam adhuc tranſlatam non eſſe Româ ad alterum Epiſcopatum? Vides ergo, quidquid ſit de ſignis credibilitatis, adhuc tamen non oſtendi reuelationem determinatam, quòd hæc numero ſit vera Eccleſia?

Non omnino perſuadet.

31 Ego ſicut ſuprà obiectioni reſpondi contrario modo, quo multi reſpondent, ita aliter cenſeo dubium præſens ſoluendum, & quidem facilè, & conſequenter ad doctrinam noſtram immediatè traditam. Dico igitur, cùm nomine *Eccleſiæ veræ* ſignificemus congregationem, ſeu cœtum hominum veram Fidem profitentium, & aliunde certâ Fide ſciamus, quæ ſit vera doctrina, ſeu vera Fides, & cernamus oculis eam veram doctrinam eſſe in congregatione ſeu cœtu eorum, qui Romanam Eccleſiam ſequuntur, eo ipſo de Fide nos debere credere eam eſſe veram Eccleſiam. Hinc in formâ ad argumentum dico, ideò reuelatum eſſe, hanc Romanam eſſe veram Eccleſiam, quia hoc nihil aliud eſt, quàm reuelatum eſſe, hanc doctrinam, quam exteriùs hi profitentur, eſſe veram. hoc autem certum eſt de Fide. Vt enim dum Petrus mihi dicit, *Verbum diuinum eſt æquale Patri*, poſſum ego dicere, *Hæc doctrina de Fide eſt*, & eo ipſo dico de Fide eſt, *hunc Petrum hic & nunc veram doctrinam tradidiſſe*, quia hunc tradere veram doctrinam, & veram eſſe doctrinam, quæ ab eo traditur, ſunt ſynonyma, ergo non eſt neceſſaria alia reuelatio circa perſonas, quæ illam tradunt, ſed ſufficit per modum propoſitionis, quòd eam veram doctrinam ab illis audiamus, ergo cùm Eccleſiæ veræ nomine nihil aliud intelligamus quàm tradentes exteriùs veram doctrinam, iam eo ipſo habemus reuelationem, quòd iſti ſint vera Eccleſia, perinde ac ſi Deus mihi ſic reuelaſſet, *Ille qui tibi hodie exterius apparuerit, vt Petrus eſt diabolus*, profectò ſine nouâ reuelatione, cùm primùm exterius viderem Petrum, dicere poſſem, *De de Fide eſt hunc eſſe diabolum*, ergo cùm eſſe veram Eccleſiam ſit tradere exteriùs veram doctrinam, & de Fide ſit hanc eſſe doctrinam veram, eo ipſo ibi reuelatum eſt, hunc qui eam tradit componere veram Eccleſiam. Quæ explicatio ex ſe eſt euidens, nec maiori eget probatione. Et ſatis nunc de Eccleſiâ in ſe, nam quomodo ſit regula ad credendum inferiùs declarabimus. Qui verò in particulari rationes contra hæreticos pro veritate Eccleſiæ Romanæ videre voluerit, legat Patrem Tannerum quæſt. 3. vbi copiosè & eruditè eam rem complectitur; & ipſorum hæreticorum teſtimoniis eos efficaciter & facetè refutat.

Noſtra dubij præſentis ſolutio.

In formâ ponitur.

SECTIO VI.

An ſit vnum Caput Eccleſiæ, illúdque ſit Romanus Pontifex.

EXplicata eſſentiâ Eccleſiæ, iam de eius Capite viſibili, vtpote de nobiliſſimo illius membro, agendum eſt. Ac Primò quæri poſſet vtrùm in Eccleſiâ ſit vnum Caput ſupremum; ſiue illud ſit vnica perſona, ſicut Rex eſt caput Regni; ſiue coaleſcat ex duabus tribuſve: vt olim Romæ ex duobus Conſulibus, ſiue denique tota communitas per modum vnius habeat eam rationem capitis ſupra quodlibet membrum in particulari, vt notis eſt apud aliquas Reſpublicas. Hac de re fuſiſſimè & ſolidiſſimè diſputat Cardinalis Bellarminus Tom 1. lib. 2. de Pont. maximè à cap. 7. vbi ferè congerit omnia quæ pro veritate Catholicâ dici poſſunt in hoc puncto. Multa ex ipſo fusè acceperunt alij tam Controuerſiſtæ quàm Scholaſtici in præſenti, vt Ludouicus de Torres diſp. 15. & 16. Tannerus totâ 15. & Pater Suarez ſuprà ſect. 6. qui vltimus oſtendit Primò in Eccleſiâ dari eam ſupremam poteſtatem, eámque in vnico homine reſidere: Secundò verò tota diſput. 10. probat eam ſupremam poteſtatem ex iure diuino eſſe in Romano Pontifice, vtpote D. Petri ſucceſſorem quâ ſecundâ probatione à fortiori continetur probatio primæ concluſionis: ſi enim Romanus Pontifex id habet, & quidem ſolus, ergo datur talis vnica ſuprema poteſtas in Eccleſiâ, imò addo, nullatenus poſſe probari eam dari in vnico, niſi directè probando eam eſſe in Petri ſucceſſore: ob hanc ergo cauſſam, & ne eadem argumenta bis repetere cogamur, vt vnicam veritatem ſub duobus titulis oſtendamus, 32

Dicimus Pontificem Romanum eſſe vnicum Caput totius Eccleſiæ, idq; iure diuino; ac proinde Fide de eſſe, Cap. Eccleſiæ eſſe Monarchicum in vnâ ſolâ perſonâ conſiſtens. Veritas hæc de Fide & ſemper in Eccleſiâ credita tractatur copioſiſſimè à multis Auctoribus, maximè à citatis ſuprà. Inſinuabo breuiſſimè, quibus fundamentis ea probetur; & quidem ſuppono rem hanc, quia ſupernaturalis eſt, ac pendens ex ſolâ Dei voluntate, non poſſe efficaciter ſuaderi argumentis ex naturâ rei petitis, ideò ad ſolam auctoritatem recurrendum. Addi tamen deinde poſſunt rationes aliquæ per modum congruentiarum, ad oſtendendum, expedientiſſimum fuiſſe vt ea poteſtas vni ſoli communicaretur, licet, quòd ille fuerit Petrus & eius ſucceſſores, non verò vllus alius Apoſtolus, purè ex ſolâ Dei ſeu Chriſti electione prouenerit. 33

Romanus Pontifex eſt Caput Monarchicum Eccleſiæ. Eſt de fide.

Igitur Petro & ſucceſſoribus eam poteſtatem collatam probatur Primò ex illo Matthæi 16 34

Funda.

Tu

…mentum primum. *Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam.* Vbi ferè omnes Interpretes ſentiunt Patrum eſſe fundamentum Eccleſiæ, non quidem primum & principale: id enim ſolus Chriſtus eſt: ſed ſecundarium, & vt vicarium ipſius Chriſti. Vide clariſſima Patrum teſtimonia apud Tannerum, Bellarminum ſupra, & Suarium ſect. 1 num. 13. Quod verò nomine Petri aliqui Patres intellexerint ipſam confeſſionem Petri, non eneruat teſtimonij vim pro intento noſtro: quia ea explicatio non excludit priorem, quæ eſt literalis. Quòd item aliquando iidem Patres intellexerint Chriſtum nomine petræ, non tollit neceſſitatem prioris expoſitionis, quod vel inde manifeſtè oſtenditur: nam Chriſtus ibi promittebat aliquid Petro de futuro, vt verbum *ædificabo* manifeſtè denotat: at ſuprà ſeipſum iam erat de præſenti fundata Eccleſia: ergo ibi denotatur Primatus concedendus Petro poſt reſurrectionem (vt dicemus ſtatim.) Neque item ſatisfacit quod hæretici dicunt, eam promiſſionem factam Petro nomine omnium Apoſtolorum, ideóque omnibus Apoſtolis, imò toti Eccleſiæ factam; non inquam ſatisfacit: nam ea reuelatio, de qua Chriſtus, *Non caro & ſanguis, ſed Pater meus* &c. communiter intelligitur ſoli Petro facta, ideóque ei ſoli præ cæteris facta promiſſio prælationis: & ſanè contextus ipſe declarat id manifeſtè: nam ſoli Petro ea occaſione mutauit nomen, vocando eum Petram: quæ apta eſt pro fundamento. Addo tamen eo etiam ſenſu dici poſſe promiſſionem illam factam Eccleſiæ; quod fuerit in bonum totius Eccleſiæ, & vt ſemper in Eccleſia maneret ea dignitas.

Obiectio. Reſponſio. Dices etiam alij Apoſtoli vocantur fundamenta Eccleſiæ. Reſpondetur, eos poſſe meritò dici fundamenta, quatenus eam fundarunt per totum orbem, diſſeminando vbique Euangelium; & vt diximus Tomo 4. etiam habuerunt immediatè à Chriſto iuriſdictionem in totum mundum.

Secundò probatur eadem veritas altero teſti-
35 *Fundamentum ſecundū.* monio eiuſdem Chriſti Ioannis 21. *Paſce oues meas*: quem etiam locum ad hoc propoſitum omnes ferè interpretes explicant; & hoc loco Chriſtus contulit de præſenti, quod eidem Petro de futuro in priori teſtimonio promiſerat. Vnde poſt poteſtatem communem ligandi & ſoluendi omnibus Apoſtolis datam, ſpecialiter hæc ſuprema Petro committitur: ideo etiam ſpecialiter interrogatur, an diligat plus ceteris Chriſtum. Quæ omnia euidenter euincunt euaſionem hæreticorum, quod ſcilicet nihil ibi ſpeciale Petro ſit cõceſſum. Ibi item nomine *ouium* omnes omnino ad Chriſtum pertinentes debere intelligi, omnes communiter ſentiunt. Vide Suarez ſuprà multorum Patrum teſtimonia citantem. Et verò ratio
Confirmatio à ratione. ipſa perſuadet, vt ex dictis conſtat: nam paſcere aliquas oues, non verò omnes nihil ſpeciale fuiſſet præ ceteris Apoſtolis quod debuiſſet ei vt præmium ſingulare concedi.

Tertium fundamentum: Tertiò ſuadetur, quia ſemper Euangeliſtæ nominant Petrum primo loco. Quod non poteſt reduci in antiquitatem electionis, cùm non fuerit primus, inde in aliorum ordine ſæpè variant: ideò etiam primò ei inter viros Chriſtus apparuit: ipſe poſt aſcenſum Chriſti primus promulgauit Euangelium, electionem Apoſtoli Mathiæ loco Iudæ ſolus propoſuit: in concilio Apoſtolorum primus locutus eſt. Quæ omnia valdè efficaciter eius præ cæteris Primatum oſtendunt.

36 Quartò probatur eadem veritas ex ipſis ſucceſſoribus Petri, qui ſtatim ab initio ſupremam
in ſe agnouere poteſtatem, eáque vſi ſunt: & licet *Quartum.*
ſit teſtimonium in cauſsâ propriâ, quia tamen illi fuere viri ſanctiſſimi, & multi ex eis inſignes martyres, efficax eſt valdè illorum auctoritas; maximè cùm eis alij ſanctiſſimi & doctiſſimi Eccleſiæ Patres nullo modo ſe oppoſuerint tanquam iniquis vſurpatoribus eius auctoritatis. Ea Pontificum teſtimonia & acta vide apud citatos.

Quintum. Quintò ex Conciliis vniuerſalibus Eccleſiæ idem oſtenditur: etenim illis præfuere vel ipſi Papæ in perſonâ vel, eorum Vicarij. Deinde illa Concilia agnouere ſemper Primatum Petri. Vide eorum teſtimonia apud Suarez ſuprà. Neque ob-
Obiectio. eſt quod in Concilio Nicæno can. 6. dicatur *Alexandrinus Epiſcopus habere poteſtatem in Lybiâ, Ægypto, &c. quia & vrbis Romæ Epiſcopi parilis mos eſt.* Quo videtur denotari Alexandrinum eſſe ſupremum caput earum Prouinciarum ſicut Ro-
Soluitur. manus eſt Occidentis. Hoc inquam teſtimonium non obeſt, quia illi variè reſpondetur, & ſufficienter, vt non vigeat. P. Suario, Torres & aliis ſuprà maximè placet quod τὸ *parilis mos eſt* ſit ita explicandum: *Conſeruetur Alexandrino ea dignitas,*
Explicat Suarez Nicænum: Sed duriuſculè. *quia & vrbis Romæ Epiſcopus conſuetudinem etiam illam approbat, ſeu quia mos eſt ei illam conſeruandi.* Ego tamen iudico duram valdè eam expoſitionem: Primò, quia durus eſt modus loquendi dicere: *Papa habet conſuetudinem ſeruandi hanc conſuetudinem*: non enim ſolet ea vox *conſuetudo* his repeti. Secundò quia ſi de eadem conſuetudine ſermo fuiſſet; non deberet dici, quia & Romano Pontifici parilis ſeu ſimilis eſt: ſed quia eamdem numero conſuetudinem Romanus Pontifex approbat, defendit, &c.

Aliam expoſitionem ex nonnullis Auctoribus ponunt hi ſuprà, & minùs probant: ea autem 37
Alia Concilij expoſitio per diſtinctionem Pontificatus & Patriarchatus Occidentis in Papa Romano. eſt, vt in Romano Pontifice diſtinguantur duo, & ſummus Pontificatus, & ratio Patriarchæ Occidentis. Nam ſi Papa transferret ſuam Sedem in Orientem, adhuc maneret in Epiſcopo Romano dignitas Patriarchæ Occidentis: datâ autem eâ diſtinctione, reſpondetur locutum ibi Concilium de conſuetudine Epiſcopi Romani quoad eam dignitatem Patriarchalem. Vide Turrianum lib. 3. Contra Centuriatores cap. 3.
Ea tamen diſtinctio mihi diſplicet: non enim *diſplicet.* Patres videntur tunc tales ſeparationes feciſſe, quia nec vnquam de duplici eâ dignitate Romani Pontificis apud eos vlla mentio habetur.
Noſtra expoſitio. Reſpondeo ergo, *parilis mos eſt*, non debere intelligi cum ſimilitudine in omnibus: tantùm ergo ibi dicitur, *Seruetur Alexandrinæ Sedi præcedentia & ſuperioritas in Lybiæ Epiſcopos, quia & Romanus ſeruat ſuam præcedentiam & poteſtatem.* Per quod nihil determinatè dicitur, hæcne, an illa ſit ſuprema, an vna de iure diuino, altera ſolùm humano. Porrò hanc eſſe expoſitionem maximè eis verbis conformem oſtenditur inde facilè: quia Concilium ſicut limitauit ibi Alexandrini Epiſcopi auctoritatem in ſolos Libyæ Epiſcopos: ita è contrario Romani Pontificis auctoritatem indefinitè poſuit, ſeu vniuerſaliter: non enim dixit, *Quia & Romano Pontifici parilis mos eſt in Epiſcopos Occidentis, aut talis vel talis Prouinciæ*: ſed perinde eſt ac ſi dixiſſet: *Quia Romanus Pontifex ſuam auctoritatem in alios omnes Epiſcopos conſeruat*: vnde potius innuitur eam eſſe vniuerſalem, nullis terminis circumſcriptam, quam ad certas Eccleſias limitatam: multò autem minùs

inſinuatur eam eſſe de iure poſitiuo humano: id enim ad totam illam comparationem impertinens omnino videbatur.

Sextum fundamentum. Sextò eadem veritas ſuadetur conſenſu omnium Patrum antiquorum, Irenæi, Cypriani, Athanaſij, Origenis, & Epiphanij, Tertuliani, Ambroſij, Baſilij, Hieronymi, Cyrilli, Auguſtini, Optati Mileuitani, & aliorum plurium; quos videre licet apud Bellarminum, Suarez, Tannerum & ceteros Controuerſiſtas: aliqua eorum loca inferiùs inſinuabimus agentes de poteſtate Papæ in ordine ad definiendum.

Septimum: Septimò ex Imperatoribus, qui eam iuriſdictionem agnouère: vt Philippus I. ex Gentili factus Chriſtianus, Conſtantinus & omnes alij Catholici vſque ad modernum, Quære apud citatos eorum teſtimonia.

Octauum: Octauò ex ipſis hæreticis qui etiam quando incepere errores docere, tandiu agnouere Pontificis primatum quamdiu illum non negando ſuos errores potuere defendere. Id quod maximè cernitur in Luthero, omnium huius temporis hæreticorum coryphæo. Legatur eius hiſtoria.

38 *Nonum.* Nonò quia ſolus Romanus Pontifex exercuit vniuerſaliter iuriſdictionem in alios Epiſcopos; ſolus tulit leges pro tota Eccleſia: ſolus ille vniuerſaliter diſpenſauit in eiſdem legibus: ſolus ille Imperatores coërcuit excommunicatione, ſolus priuauit Sedibus alios Epiſcopos, qui ob culpas ſuas id promerebantur: ad ſolum illum ex omnibus Eccleſiæ partibus pro ſolutione difficultatum & dubiorum in materiâ Fidei & in aliis controuerſiis recurſum eſt: ſolus ille vniuerſales Appellationes à ſententiis aliorum Epiſcoporum excipit: ſolus ille habuit vniuerſalem curam Conuerſionis infidelium, & mittendorum Prædicatorum ad diuerſas prouincias; vt Gregorius primus in Angliam, Gregorius Secundus in Germaniam, & alij in diuerſas prouincias: ſolus ille nouos condidit ſeu approbauit Epiſcopatus: ſolus ille vbique apud Chriſtianos Principes ſuos habuit Legatos. Hæc & alia ſigna probant, ſemper fuiſſe apud omnes benè ſentientes agnitam Romani Pontificis ſupremam poteſtatem: neque eam periiſſe vmquam, quidquid obganniant hæretici; item, eam non tyrannicè, ſed à Deo acceptam. Quæ omnia fuſiùs deducta vide apud citatos.

39 *Congruentia prima.* Suppoſitis his efficacibus probationibus, poſſunt rationes naturales pro congruentia eiuſdem veritatis adduci vt initio notaui. Prima eſt, quia ad perfectam vnitatem Eccleſiæ expedientiſſimum fuit vnum eſſe Caput viſibile illius: nam licet Chriſtus ſit propriè Caput; quia tamen ipſe non gubernat Eccleſiam immediatè & viſibiliter, moraliter neceſſum fuit aliud eſſe Caput viſibile, à quo Eccleſia tota dirigeretur. Vt enim in exercitu, in Regno, in familia vnum eſt caput, ita in Eccleſia. *Confirmatur Primò.* Confirmatur Primò, quia iuxta Ariſtotelem 8. Ethicorum cap. 10. & 3. Politicorum c.5. & 12. Metaphyſices, in fine & alios bene ſentientes Philoſophos, optimum alicuius Reipublicæ regimen eſt Monarchicum: ergo credendus eſt Chriſtus illud inſtituiſſe in ſuâ Eccleſia, quam ſine dubio voluit optimum habere gubernationis genus: dato autem hoc genere gubernationis, profectò ſtatim ex omnibus ſupradictis colligitur, ſoli Romano Pontifici illud competere.

Secundò. Confirmatur Secundò ab abſurdo, quia niſi plebs fidelium haberet ſupra ſe Epiſcopos, & hi ſupra ſe Pontificem, ſanè nec poſſent corrigi dum male operarentur: nec poſſent coërceri à falſis doctrinis; nam pro ſimilibus rebus expectare vel Concilium generale, vel maioris partis fidelium conuentum eſſet abſurdiſſimum, & ferè ſemper impoſſibile.

Dubium. Reſponſio prima: Dices: A quo ergo corrigetur Romanus Pontifex? Reſpondeo faciliùs longè inter innumeros reperiri multos malos, quàm vnum Papam eſſe malum. *Secunda:* Secundò, Si Deus habiturus eſt prouidentiam, ne in doctrinâ erret Caput Eccleſiæ, etiam eſſe longè faciliùs eam habere cum vno ſolo quam cum innumeris: deinde minus malum eſſe quod vnius tantum perſonæ aliqua crimina *Tertia.* maneant impunita, quam toti Chriſtianæ plebi liberam facere peccandi poteſtatem: id quod nemo prudens negabit.

SECTIO VII.

Aliquæ obiectiones ſolutæ; & explicatæ nonnullæ quæſtiunculæ circa Primatum Pontificis.

40 *Prima obiectio.* Primò obiiciuntur inconuenientia nonnulla quæ poſſunt in gubernatione vnius perſonæ reperiri; ea tamen leuia ſunt, & quæ apud prædictos inueniuntur ſoluta: etenim non negamus aliqua eſſe: dicimus tamen longè minora & pauciora quam in altero modo gubernandi. *Soluitur.* Neque etiam gubernatio totius Eccleſiæ ita fit per vnum hominem, vt non ſint multi alij immediati gubernatores, id eſt Epiſcopi; per quos Pontifex, qui ſolus non poſſet, Eccleſiam ſuauiter gubernat: ſic Rex diuerſas prouincias per ſuos Proreges, & intra quamlibet prouinciam per alios Prætores Regnum adminiſtrat, &c. Papa ergo ſuperintendit omnibus ipſis Epiſcopis, & ad negotia plenè communia maximè attendit: pro quo ſuos habet prudentiſſimos Conciliarios, vt ſuauiſſimè & facillimè fiat: quod aduerſarij obiiciunt eſſe impoſſibile. Quod ſi in moribus aliquando delinquit (non enim Deus eo ipſo quòd aliquis ſit Pontifex eum ſanctum facit) non permittit tamen eum in doctrina, quàm Eccleſiæ proponit, errare, vt ſuo modo de tali verum ſit: *Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis ſeruate & facite: ſecundùm opera verò eorum nolite facere.* *Matth. 23.*

41 *Obiectio ſecunda. Reſponſio.* Obiicitur Secundò, aliquando in Eccleſia fuiſſe duos Pontifices, imò tres: vt ſub Concilio Conſtantienſi. Reſpondetur facilè, fuiſſe tunc ſchiſma in Eccleſia; vnum autem ſolum fuiſſe verum. De hac tamen obiectione nonnihil iterùm infrà explicabo, an ſit de Fide, hunc numero eſſe Papam. Hoc tamen nunc addo, inde nihil inferri de ſucceſſoribus. Nam qui tunc videbantur habere aliquod ius illi renuntiarunt, excepto Benedicto XIII. quo tamen breui extincto, indubitanter manſit Martinus V. in eo Concilio electus. *Præuertitur obiectio.* Quod verò Concilium Baſilienſe tentauerit deponere deinde Eugenium, non obeſt: nam ea depoſitio manifeſtè fuit iniuſta: etenim Concilium non habet ius ſupra Papam; ſed è contrario (vt ex dictis colligi poteſt) & ampliùs infrà intelligitur: vbi declarabitur quid ſit faciendum, ſi Papa eſſet hæreticus.

Tertia obiectio. Soluitur. Tertiò obiici poteſt, quòd videantur Cyprianus & Auguſtinus aliquando negare appellandum ad Papam. Reſpondetur, ab illis non negari licitum eſſe appellare, ſed doceri, non expedire,

dire quando delictum eſt publicum, & certum, potéſtque iudicio Epiſcoporum res tota definiri: id quod à nemine ex Catholicis negatur.

Quarta obiectio. Soluitur.

Quartò, quòd in Actis Apoſtolorum Petrus cum Ioanne fuerit miſſus ab Apoſtolis: ergo non erat caput illorum. Reſpondetur negata conſequentia, quia *tò mitti* non denotat inferioritatem. Vt enim Pater æternus mittit Filium æqualem omnino ſibi, ita Petrus æqualis imo & ſuperior mitti potuit eo quod omnes Apoſtoli iudicarunt expedire vt ipſe iret in perſona: quibus ille, acquieuit, non aliter, quam ſi Proceres Regni iudicarent expedire, vt Rex ad bellum in perſona pergeret: quorum ipſe conſilium ſecutus dici poſſet ad bellum à Regno miſſus.

Declaratur ſimili.

Quinta obiectio. Soluitur.

Quintò, quòd Paulus eum reprehenderit. Sed neque hoc vrget, quia poteſt aliquando inferior increpare ſuperiorem. An autem tunc peccauerit Petrus: & quæ fuerit cauſſa eius reprehenſionis, alibi dixi.

42

Dubium primum: à quo ſumma poteſtas Pontifici. Reſponſio prima: Videtur dari à Christo immediatè, electiue dumtaxat Eccleſiâ.

Iam ad quæſtiunculas explicandas: inter quas prima ſit, quam fusè tractat Suarez ſuprà; An ea poteſtas communicetur Romano Pontifici ab aliqua communitate, an verò à ſolo Chriſto immediatè. Reſpondetur communiter, cùm oſtenſum ſit Chriſtum eam dediſſe Petro & ſucceſſoribus, non autem toti Eccleſiæ, aut vlli Communitati; profectò eo ipſo quòd Eccleſia deſignet ſucceſſorem, videri ei à Chriſto conferri talem poteſtatem. Vt enim Rex deſignans aliquem in Epiſcopum non habet vllam auctoritatem, vt ei immediatè det iuriſdictionem: ſed eam debet ſic electus à Papâ petere, qui perſonam approbando confert iuriſdictionem: ita eodem modo Chriſtus approbans perſonam electam ab Eccleſia, ei dat immediatè iuriſdictionem: Eccleſia ergo ſolùm ſe geſſit electiuè. Confirmat id P. Suarez, quia ſi Eccleſia daret iuriſdictionem, ſine dubio haberet etiam eam in ſe: quia nemo dat quod non habet: poſſet etiam eâ vti, quamdiu non eligitur ſucceſſor Papæ; poſſet item eam coarctare, extendere, dare ſub hac aut ſub illa conditione. Quæ omnia abſurda ſunt. Hæc & alia fusè Doctores in hoc puncto deducunt.

43

Notabile.

Ego tamen (vt verum fatear) ferè dicerem, quæſtionem eſſe hîc de ſolo nomine, neque vllo modo dignam tanto examine: pro quo obſeruo, etiam illum, qui aſſereret ab Eccleſia aut Cardinalibus eligentibus Papam dari illi immediatè iuriſdictionem, non docturũ illam dari nomine proprio, ſed ſolius Chriſti; quia certum eſt lumine naturæ talem iuriſdictionem ſupernaturalem non eſſe in hominibus, niſi à Deo eis concedatur. Hoc poſito, ſi dicamus Deum eam dediſſe Eccleſiæ præciſè, vt ſuo nomine integram illam det ſucceſſori Petri, ceſſant omnia incommoda allata de reſtrictione, ampliatione, & vſu illius, Papâ defuncto ante noui electionem: non enim data dicitur Electoribus à Chriſto niſi ad eum finem. Secundò, cùm ea iuriſdictio ſit annexa ſucceſſori Petri, profectò dare alicui homini eam ſucceſſionem moraliter idem eſt ac dare iuriſdictionem. Item Deum conceſſiſſe his aut illis quod poſſint eligere ſucceſſorem, videtur eſſe perinde in genere moris, ac ſi conceſſiſſet illis, vt darent illi immediatè iuriſdictionem. Et ex hoc capite inſtantia de Rege deſignante Epiſcopum non eſt ad rem: nam non eſt annexa omnino iuriſdictio ei deſignationi: poteſt enim eam negare Pontifex: at ſit noſtro caſu, cum iam moraliter idem ſint ea duo, eſſe ſucceſſorem Petri, & habere iuriſdictionem, ſeu eſſe electum aut nominatum ſucceſſorem Petri; & habere iuriſdictionem: videtur etiam moraliter idem eſſe efficere vnum ac efficere alterum: & hinc retorqueo eam inſtantiam. Nam ſi Papa dicat mihi, *Volo vt ille, quem tu deſignaueris, eo ipſo habeat iuriſdictionem* profectò eo ipſo dat mihi iuriſdictionem non pro me, ſed vt eam communicem: ſeu, non vt eâ vtar, ſed vt eligam: quod magis inde declaratur, quia ſuppoſita priori Chriſti Domini voluntate, nullo modo neceſſaria eſt noua iam volitio eiuſdem in cælis quâ factâ electione det immediate iuriſdictionem. Vides ergo quæſtionem hanc ferè totam eſſe de nomine, nec magni momenti moraliter loquendo.

Reſponſio ſecunda: Videtur dari immediatè ab Eccleſiâ nomine Dei.

Quæſtio de voce.

Cæterùm obſeruo rurſus à Patre Suario tractari eamdem quæſtionem de primatu Papæ ſect. 3. ibi enim quærit, an ille ſit Conſtantino, an à Phocâ Imperatore conceſſus Papæ: ſed cum dixerimus eum à Chriſto inſtitutum, idque fusè ex ſcriptura probatum ſit: profectò ſecũda eius rei diſcuſſio ſuperflua eſt. Obſeruo item in ratione dubitandi, an à Concilio Nicæno fuerit conceſſus idem primatus, proponi ab ipſo Epiſtolam Melchiadis, qui videtur id ſentire: de quâ Epiſtola noſter Turrianus agens l. 3. Contra Cent. c. 3. dicit Melchiadem mutuatum ex Nicænâ Synodo phraſim & verba, &c. vbi vehementer miror eos non aduertiſſe Melchiadem mortuum 12. ferè annis ante inchoatam illam Synodum: quomodo ergo ad eam alluſit? aut ex eâ verba eſt mutuatus? aut primatum ſuæ iuriſdictionis Pontificiæ dicere potuit eſſe declaratum in Nicænâ Synodo?

44

Notabile de doctrina Suarij.

Aliud notabile.

Secunda quæſtio eſt, An coniunctio eius dignitatis cum Epiſcopatu Romano ſit de iure diuino, an ex voluntate ſolius Petri, ideóque poſſit pro libitu ſuo Papa eam iuriſdictionem alteri Epiſcopatui annectere. Res hæc dubia eſt valde, quia neque ad Fidem catholicam multum facit, neque poteſt vllâ ſufficienti ratione decidi.

Dubium ſecundum.

Hoc tamen Dico Primò, Si ex Chriſti voluntate annexa eſt Romanæ Sedi, non poſſe mutari: ſi ex Petri & aliorum Apoſtolorum poſſe: quia tantam habet auctoritatem quilibet Pontifex quantam habuit Petrus: hinc conſtat à fortiori poſſe eam mutationem fieri, ſi aliunde ſolum ex conſuetudine præcedentium Pontificum inducta ſit ea coniunctio.

Concluſio prima.

45

Secunda.

Dico Secvndò: Aliqua quæ afferuntur ad probandum, Petro à Chriſto mandatum, vt Romæ Epiſcopum relinqueret ſui vicarium, non alibi, non multùm vrgent: quia in eis ſolùm innuitur Chriſtum mandaſſe Petro vt Romam iret; voluiſſe item vt ſuo martyrio eam ciuitatem, tunc caput orbis, decoraret, &c. at non continuò infertur, voluiſſe etiam vt in poſterum omnes eius ſucceſſores eſſent illius ciuitatis Epiſcopi. Quòd item hæc res non ſit mutata vmquam, non probat eam Chriſti voluntatem. Vnde vehementer miror Patrem Tannerum eâ quæſt. 4. num. 150. adeò exceſſiſſe in negantes eam coniunctionem eſſe de Fide, vt vix non hæreticos dixerit, & minimùm eſſe temerarios aſſeruerit: cuius fundamentum eſt, quòd Patres omnes communiter dicat Romanum Pontificem eſſe vicarium Chriſti, & ſucceſſorem Petri. Miror iniquam hac cenſuram ob tam leue argumentum: etenim aliud longè eſt, ea duo ſemper fuiſſe & eſſe coniuncta: quod ſolum Patres

Arguitur Tannerus acrimonia.

Refutatur fundamentũ Tanneri.

Patres tradidere; aliud verò, eam coniunctionem eſſe de iure diuino. Profectò ex primo nullanus ſecundum infertur.

Vrgetur pro Tannero. Reſpondetur Primò:

46 Vrgebis Dixere Patres Chriſtum voluiſſe vt Romanus Pontifex eſſe ipſius Vicarius: ergo Reſpondeo Primò, tarò in vno fortè aut alio eam phraſim inueniri: loquuntur enim communiter non tam agendo de voluntate Chriſti, quam abſolutè agnoſcendo Eccleſiam Romanam eſſe caput Eccleſiarum, &c. ex quo ſolùm infertur id quod dixi, de facto ſcilicet illi Eccleſiæ eſſe coniunctam eam dignitatem: imò verò ſæpè patres ſolam perſonam in particulari notabant, vt Gregorium, Leonem, &c. inde autem inferre nemo poterit, eam dignitatem non potuiſſe à Leone & Gregorio aliiſque in indiuiduo ſeparari.

Secundò.

Secundò reſpondeo (etiamſi vnus aut alter eo modo loquendi vtatur; quod non ſufficit pro vllâ cenſurâ in contrariâ ſententia) neque adhuc inde fieri: eos paucos voluiſſe denotare talem connexionem vtriuſque dignitatis ex Chriſti eſſe voluntate: optimè enim ſic explicantur: Voluit Chriſtus vt hic Romanus Pontifex, qui eſt ſucceſſor Petri de facto ſit ipſius Vicarius: & quamdiu fuerit ſucceſſor, ſit Vicarius: nullo modo negatur poſſe ad aliam Eccleſiam transferri ſucceſſionem Petri & eo ipſo Chriſti Vicariatum. Quidquid tamen ſit, an id efficaciter ſuadeatur: ſaltem probabiliter poteſt defendi vt communior doctrina.

Nouum dubium. Reſpōſio prima: Secunda

Dices quod ſi Roma vaſtetur: reſpondet Pater Suarez, Deum id non permiſſurum: ego dico, ſi permittat, tunc neceſſitate naturali ceſſaturam eam obligationem: ideóque intelligendum Chriſtum diſpenſare vt ſucceſſor Petri habeat alibi ſuam ſedem.

Dubium tertium. Qui Electores Pōtificis.

Tertia difficultas eſt circa electionem Pontificis, An ea de iure diuino ſpectet ad Cardinales, vt repræſentantes Clerum Romanum: an verò ſit in poteſtate Papæ deſignare Electores: an item poſſit ſibi ſucceſſorem eligere. Hac de re citati Auctores fusè valdè.

Concluſio prima: Electores & modus electionis eſt penes Pōtifices.

Breuiſſimè DICO PRIMÒ cum communiori ſententia, nihil eſſe de iure diuino determinatum circa Electores & Electionis formam: ſed ipſimet Pontifici, totam Eccleſiam commiſit Chriſtus, commiſiſſe, vt diſponeret de modo electionis. Hinc factum eſt, vt ipſi Pontifices ſæpè mutauerint modum, & reſtrinxerint ad pauciores perſonas, aliquando etiam Imperatoribus conceſſerint, vt non ipſis approbantibus fieret ea electio, olim item expectabatur populi Romani conſenſus, non vt ferret ſuffragia, ſed vt probitatis perſonæ electæ teſtimonium perhiberet.

Concluſio ſecunda: Probabiliter poteſt Papa deſignare ſibi ſucceſſorem. Probatur.

47 SECVNDÒ DICO, valdè probabile eſſe poſſe Papam deſignare ſibi ſucceſſorem, nam id Petrum feciſſe deſignando Clementem eſt ferè communis ſenſus: eſto multi dicant Clementem renuntiaſſe, & non niſi poſt Linum & Cletum ſucceſſiſſe. Pater tamen Suarez probabiliùs putat hos duos non veros Papas, ſed Coadiutores Petri fuiſſe. Quidquid vero de eo facto ſit certè cùm poſſit Papa deſignare Electores, imò id vni perſonæ committere nec aliunde conſtet negatam ei eſſe poteſtatem deſignandi ſucceſſorem, non eſt cur ei non concedatur: quia quodammodò plus eſt committere vni alteri eam deſignationem, quam id immediatè per ſe præſtare: nam ipſe cenſetur meliùs perſonas noſcere, & magis prouiſus Eccleſiæ habiturus etiam præſumitur maiorem conſiderationem in deſignanda perſonâ quàm haberet alter elector ab ipſo deſignatus.

Obiectio prima. Soluitur Primò:

Dices Primò: Fieret inde quaſi hæreditarius Papatus. Reſpondeo, eodem modo fieri poſſe ſi deſignet vnum tantum Electorem; quia ille poteſt eſſe nepos aut ſanguineus, & poteſt ſeipſum nominare vel alium conſanguineum; & tamen certum eſt poſſe, ſi velit, vni tantum dare eam vim electiuam.

Secundò.

Reſpondeo Secundò, Deum, qui curam habet ſuæ Eccleſiæ ſuauiter poſſe id impedire mille modis.

Suarez limitat poteſtatem Papæ. Verùm non benè.

48 Ob hanc tamen obiectionem putat Pater Suarez vniuerſaliter Papam non habere eam poteſtatem ſed ſolum in aliquibus caſibus. Ego tamen cenſeo vel vniuerſaliter ei negandam, vel vniuerſaliter concedendam. Quod etiam docet Pater Torres ſupra; nam ſi ſemel licitè & validè poteſt, quando datur aliqua vrgens ratio, certè validè etiam faciet eſto illicitè, licet non detur talis ratio: quia ſimiles poteſtates non ſolent à Deo concedi cum eâ reſtrictione, vt ſolùm quando eſt iuſta cauſſa valeant: vt patet in poteſtate Sacerdotis ad conſecrandum validè, in poteſtate ipſius Papæ ad conſtituendos Epiſcopos: poteſt enim etiam indigniſſimos validè eligere, ordinare, &c. & denique ſi ex naturâ rei eò quòd ipſa tota Eccleſia ſit tradita, ſequatur ea vis eligendi, ſemper eam habebit; ſi verò inde non ſequitur, non fundamentum, vt dicamus in hoc vel illo caſu, non vero in omnibus eam habere.

Dubium nouum Solutio prima:

Sed quid ſi Pontifex abrogaret iam modum electionis, & antequam nouum præſcriberet, moreretur; putant aliqui ad Clerum Romanum ſpectaturam electionem, quia ad proprium Clerum videtur ex ſe pertinere electio Epiſcopi.

Secunda: eaq; melior.

Probabiliùs cenſet Pater Suarez cum multis aliis, ad Eccleſiam vniuerſam deuoluendam electionem, id eſt, ad Epiſcopos: id quod mihi magis placet: nam hi propriè & immediatè repræſentant Eccleſiam, & Papa non Romani tantùm Cleri, ſed totius Eccleſiæ Epiſcopus eſt: & quà talis habet ſupremam eam iuriſdictionem.

SECTIO VIII.

An ſit de Fide, hunc Papam eſſe verum ſucceſſorem Petri.

Prima ſententia negat.

STatuta eâ ſupremâ iuriſdictione, & modo, quo debet communicari, quæri poteſt 49
an ſit de Fide, hunc numero Innocentium X. v. g. eſſe verum Papam & Petri ſucceſſorem. Variæ ſunt in hoc puncto ſententiæ. Quidam dicunt, ſolum id eſſe per modum concluſionis Theologicæ deductæ ex vnâ de Fide & altera moraliter certâ, quod ſcilicet Cardinalis Pamphilius ſit electus in ſucceſſorem D. Petri.

Secunda Tāneri affirmat.

Alij verò ob idem argumentum dicunt eſſe de Fide: nam quod ſequitur ex vnâ de Fide & alterâ certâ putant de Fide. Et ita expreſsè Pater Tannerus quæſt. 4. num. 166. Hanc tamen rationem ſuprà fusè reieci.

Tertia ſententia media eſt.

Tertiò, alij dicunt eſſe quidem de Fide, cum qui ab Eccleſia receptus eſt validè omnia exercere, perinde ac eſſet verus Pontifex: non tamen eſse de Fide eum eſse verum Pontificem. Quæ ſententia ex parte arriſit eidem Tannero num. 160. quatenus hanc conditionalem admittit, *Etiamſi Pontifex re ipsâ non eſſet verus Pontifex, quidquid tamen definit verè fore de Fide, Deo ſupplente in bonum*

num Eccleſiæ talem defectum: pro qua ſententia ibi citat Baſi. Meritò tamen ea communiter reiicitur, *Reiicitur.* quia planè videtur inuoluere repugnantiam, & incidere in argumenta omnia quæ vult vitare: etenim tam exigua fundamenta ſunt ad dicendum eſſe de Fide, eum validè exercere ea munia, aut validè definire, quàm ad dicendum, eum eſſe verum Pontificem. Deinde, validè poſſe exercere ea munia, & eſſe verum Pontificem, planè eſt idem niſi abutamur nominibus. Nam Pontifex non determinatur talis propriè à modo quo accipit poteſtatem, ſed à poteſtate quam habet. Si enim ſtatuiſſet Chriſtus Dominus, vt ſine vllis aliis Sacramentis, eo ipſo quod eligeretur, haberet omnem, quam iam habet, iuriſdictionem; profectò eſſet tunc idem Pontifex, qui iam eſt: ergo cùm hi Auctores concedant ei totam iuriſdictionem, eo ipſo concedunt eum eſſe verum Papam. Omitto argumentum aliud, quo Pater Suarez vtitur, deſumptum ex eo, quod poſſet talis conſecrare validè, eſto nec Sacerdos, nec baptizatus: id quod videtur abſurdum: omitto inquam: dici etenim poteſt verum Pontificem non requirere neceſſariò Ordinis Sacramentum: ille enim qui electus eſt, eſto non ſit ordinatus, eſt in omnium ſententia actu verus Pontifex. Omiſſo ergo hoc argumento duo priora ſufficiant.

50 Magis ergo placet communis ſententia quæ dicit omnino eſſe de Fide, eum qui ſine contradictione ac vniuerſaliter pro vero Pontifice receptus eſt ab Eccleſia, eſſe verum Papam & Petri ſucceſſorem: quam defendit Suarius ea ſect. 5. & Tannerus. Suadetur autem facilè Primò, quia in Bulla Martini V. apud Concilium Conſtantienſe diſponitur, vt hæretici ad Eccleſiam redeuntes credant Papam canonicè electum, qui pro tempore fuerit (expreſſo eius nomine) eſſe ſucceſſorem Petri &c. ergo ſupponit Concilium nunc determinatè de moderno, v. g. Innocentio X. expreſſo eius nomine, debere credi eſſe Petri ſucceſſorem. Secundò quia multa Concilia determinatè agnouerunt pro tali eum qui tunc præerat: non eſt autem maior ratio de vno, quàm de altero. Tertiò, quia ſi non conſtat de Fide fuiſſe verum Papam Pium IV. neque conſtabit Tridentinum Concilium eſſe validum; quia à Papa Concilium accipit totam ſuam vim. Id autem eſt ferè hæreticum. Quartò, quia ſi certò non conſtet de vero Pontifice, nec de verâ Eccleſiâ conſtare poteſt, cùm Eccleſia maximè dignoſcatur per caput ſuum. Hæc tamen ratio ob dicta ſuprà mihi minus arridet. Nam ex doctrina poteſt vera Eccleſia agnoſci, vt & agnoſcitur vacante Sede; etiamſi per duos tréſve aut plures annos duret interregnum. Quintò quia nec teneremur credere definitionibus Pontificum, maximè in rebus quas de nouo definiunt: vt Canonizationibus, &c. Nam ſi non ſit de fide Spiritum ſanctum ei aſſiſtere, non erunt de Fide, quæ ipſe proponit credenda. Vbi aduerte differentiam inter has definitiones & propoſitiones reuelationum olim factarum: nam pro olim non factis neceſſarium vt Spiritus ſanctus aſſiſtat ei nunc eaſdem proponenti: quia ille non proponit Primò, ſed prudenter oſtendit ea myſteria alteri fuiſſe reuelata: at Papa ſæpè proponit quæ nulli alteri Spiritus ſanctus reuelauit, ſaltem eo modo quo ab ipſo proponuntur, vt dicemus infra: ergo debemus eſſe certi, quod dirigatur Spiritu ſancto vt credamus ea eſſe dicta ab ipſo Spiritu ſancto, aut ſaltem eo dirigente linguam, ne Pontifex erret eſſe prolata. Sextò, quia alioquin, quidquid de Iudice Controuerſiarum in Eccleſiâ vt certum de Fide creditur, eſſet planè ridiculum: quomodo enim debeo credere de Fide dari Iudicem talem, ſi non poſſum ex Fide dicere quis ille ſit? Ad quid enim, quæſo, deſeruiret pro praxi talis aſſenſus de eius quaſi vaga Iudicis exiſtentia? Sane non teneremur ex Fide adire Papam in eis Controuerſiis; quia quilibet diceret, fides ſolum docet me teneri adire Iudicem Controuerſiarum; at non dicit mihi illum eſſe Ioan. Bapt. Pamphilium, ſeu Innocentium X. ergo non teneor ex fide illum adire, aut decidenti credere. Hæc & alia argumenta, quæ afferri poſſunt, efficaciter probant id omnino eſſe de Fide.

Communis ſententia placet.

Probatur Primò:

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Leuis probatio

Probatur Quintò:

Sextò.

Poteſt tamen in contrarium obiici Primò, 51 quia non eſt de fide eum eſſe baptizatum, ordinatum Sacerdotem, &c. P. Suarez reſpondet has conditiones non pertinere ad Fidem, ſed eſſe quaſi Theologicas concluſiones, quæ conſecutione quadam inferuntur. Miror ipſum hanc adhibere ſolutionem, cum dicat omnem particularem eſſe de fide, quando vniuerſalis eſt de fide. Vnde argumentor: Hæc eſt de Fide *Omnis verus Pontifex eſt baptizatus*: quia contradictoria; ſeu contraria, *Nullus non baptizatus eſt verus Pontifex*, eſt de Fide, ergo debet eſſe de Fide, *Ergo hic verus Pontifex eſt baptizatus*, oſtendendo Pamphilium; ſicut dicit, oſtendendo Petrum, eſſe de Fide, *Hic homo eſt mortalis*. Secundò ipſe Suarez reiicit illos qui dicunt poſſe eſſe de fide, eum validè exercere ſua munia: eſto non ſit de Fide, illum eſſe Papam. Reiicit inquam; quia inde fieret, poſſe aliquem non Sacerdotem validè dare Ordines: quod repugnat Fidei Idem argumentum ego in ipſum retorqueo: ſi enim non eſt de Fide eum eſſe baptizatum, cum tamen ſit de Fide, eſſe Papam: ergo poterit non baptizatus, & conſequenter non ordinatus eſſe Papa, & Ordines validè conferre, &c.

Obiectio prima principalis. Reſponſio Suarij. Refutatur Primò:

Secundò ad hominem.

Vides argumentum eſſe vniuerſale. Reſpondeo ergo obiectioni eo ipſo quod de Fide, reddatur eum eſſe ſucceſſorem Petri, etiam fieri de Fide eum eſſe baptizatum. De Ordinibus nihil dico, quia (vt inſinuaui) tota iuriſdictio, in qua propriè conſiſtit Papatus eſt independens ab Ordine: & ſicut vetus Papa poteſt eſſe medio anno ſine Ordinibus, poteſt & vno.

Noſtra reſponſio.

De Ordinibus hic nihil aſſeritur.

Vrgebis tamen: Ergo ſi ordinet & abſoluat ſacramentaliter, poterit errare: id quod eſt in magnum præiudicium Eccleſiæ. Reſpondeo, quoad hoc fortè non eſſe maius præiudicium, quam ſi alius Epiſcopus vel ſimplex Sacerdos abſoluat & ordinet: vnde non cenſeo de Fide, eum eo modo ipſo facto errare non poſſe.

Obiectio.

Reſponſio.

Secundò obiicies principaliter: non eſt vnde 52 conſtet Deum reuelaſſe eum eſſe Papam: etenim ſuprà oſtendimus, in reuelatione generali olim factâ non includi, nec quidem implicitè, Pamphilium eſſe Papam: oportet ergo id de nouo reuelari: cui ergo & quando id reuelatum eſt? non ipſimet Pontifici, non Eccleſiæ vt ab illo diſtinctæ: nam hæc non habet reuelationes vniuerſales neque aſſiſtentiam Spiritus ſancti, niſi ratione ipſiuſmet Papæ: ergo. Reſpondeo ex dictis ſupra, dupliciter Deum aliquid reuelare, vel propriè loquendo exteriùs aut interiùs cum eo cui reuelat: & hoc modo diximus ſupra non eſſe neceſſarium dari modo in Eccleſia reuelationem

Obiectio prima principalis.

Reſponſio.

tionem vniuerſalem ad credendum; alio modo in actu exercito non permittendo vt ille, qui rem proponit mentiatur vllo modo, ſed ita intellectum eius ſua prouidentia diſponendo, vt veritatem tangat: hoc igitur modo dico Deum reuelare Eccleſiæ, hunc numero Innocentium eſſe verum Pontificem: non enim permittit vt toti Eccleſiæ proponatur indubitanter vt verus Papa, niſi ille qui reuera talis eſt. Conſtat autem nobis id non permittere, quia promiſit ſe Eccleſiæ adfuturum: quod maximè in hoc puncto præſtare debet, à quo totius Eccleſiæ gubernatio & rerum credendarum declaratio dependet, iuxta dicta paulò antè.

53 *Per quos reueles Deus hunc eſſe verum Pontificem.*

Ad interrogationem verò illam, per quos id reuelet, reſpódent nonnulli id ſuaderi ex electione validâ: eâ enim poſita iam eſt de Fide, eum eſſe verum Pontificem. Hæc tamen ratio non ſatisfacit; nam tota difficultas vrgebit in ipſâ electione; vnde enim ſciemus eam eſſe veram & validam electionem, maximè cùm ad eius valorem multa requirantur quæ ſunt purè occulta: nimirum quod electus ſit baptizatus; quod Electores ſint baptizati; quòd non ſit ſimoniaca ea electio, &c. Melius ergo reſpondetur de câ veritate ſeu validâ electione conſtare nobis, eò quòd & Cardinales, & Epiſcopi, & Clerus, & totum ferè corpus Eccleſiæ acceptet ſine contradictione eam electionem. Quòd verò dicebatur, ſecluſo ipſo Papa, Deum Eccleſiæ nihil reuelare, debet diſtingui: quando iam Papa eſt receptus, & res eſt ab eo decidenda, tunc fateor Deum erga illum ſolum habere eam infallibilem aſſiſtentiam; at vt ipſe Papa recipiatur vt talis, debet per Eccleſiam id præſtare: vnde dirigendo eam ne erret in tali propoſitione, reuelat nobis eo ſecundo modo, quis ſit Papa & Caput Eccleſiæ.

54 *Replica.*

Reſponſio prima.

Replicabis: Sæpè poſt legitimam electionem & acceptationem reclamarunt multi etiam ex Electoribus; ergo tunc non id proponebat tota Eccleſia: ergo nec debebamus id credere. Reſpondeo Primò, aliquando ſtatim manifeſtè conſtare de valore electionis per acceptationem communem, eſto poſteà reclament aliqui; quo caſu reuelatio iam fuit facta per primam manifeſtationem & acceptationem electionis: quamque iam ſemel factam & promulgatam non poſſunt reuocare Electores etiam omnes ſimul; vnde tunc ſine dubio manet verus Pontifex. Fortè autem pro his qui à loco electionis diſtant adhuc non erit tam ſufficiens propoſitio eius veritatis vt teneantur eam credere; & debebunt expectare maiorem informationem: ita contigit in electione Vrbani VI. (in quo hæretici mentiuntur defeciſſe verum ſerium Pontificem:) cùm enim electus fuiſſet ferè ab omnibus Cardinalibus habuiſſetque in eo ipſo plus multò quàm duas tertias partes quæ ſufficiunt ad Canonicam electionem; ac proptereà promulgata & acceptata fuiſſet per Orbem electio: paucis diebus poſtea aliqui Cardinales timentes eius Pontificis naturam ſeueram, & ad aliqua vitia etiam in ipſis Cardinalibus punienda propenſam, cœperunt proteſtari contra eam electionem, & in Galliam fugientes elegerunt Clementem VII. à quo chiſma illud longiſſimum incepit, vbi nec numerus eorum Cardinalium nec reclamatio tarda potuit inualidare iuridicam electionem iam acceptatam; vnde ſucceſſores Vrbani ſemper fuere reputati vt omnino legitimi à maiori & meliore parte Eccleſiæ vſque ad tempora Gregorij, Benedicti & Ioannis: qui omnes tres ſe dicebant Papas: tunc enim inter bene ſentientes fuit aliqua ratio dubitandi, maximè inter Gregorium XII. & Ioannem XXIII. nam Benedictus non habebat vllum probabile ius. Duo ergo illi, vtpote à maiori parte Cardinalium electi diuerſis vicibus, id quod factum eſt bono animo ad omnino tollendum ſchiſma, prætendere poſſe videbantur ius in Papatum: ideò dicimus tunc non fuiſſe de Fide quis eſſet verus Papa, &c. nam in concluſione poſitum eſt, eum debere ſine probabili contradictione proponi & acceptari ad hoc, vt de Fide ſit eius electio. Intelligo verò contradictionem non paucorum aliquorum qui poſſunt eſſe malè contenti: hi enim non tollunt certitudinem electionis, ſed notabilem, & virorum prudentium, ac denique fundamentis nixam apparentibus: vno verbo probabilem: tunc enim licitum eſt cuilibet ſuſpendere aſſenſum, quouſque melius conſtet quis habeat ius.

In Vrbano VI. hæretici mentiuntur defeciſſe ſerium Pontificem.

Gregorius, Benedict & Ioannes ſimul dicebant ſinguli ſe eſſe Pontifices.

Dices: Eadem inconuenientia videntur ſequi, ſi eo tempore non conſtet certò quis ſit Papa, ſeu, ſi magna pars Eccleſiæ adhæreat illi, qui non eſt reuerà Papa, eadem inquam, quæ ſequerentur, ſi omnes ei adhærerent. Nego ſuppoſitum: etenim quando eſt tale dubium, illa inconuenientia, quia in primis non tota Eccleſia decipitur ſed pars. Secundò, quia etiam illi qui inuincibiliter decipiuntur, poſteà tamẽ, ablato ſchiſmate, vniuntur vero Pontifici, ac ab illo petunt confirmationem earum gratiarum, quas ab apparente acceperant; ac proinde eo ipſo iam ceſſat periculum irreparabilis damni & falſorum dogmatum. Ideoque ſolent Pontifices, qui poſteà indubitatè ſine contradictione reperiuntur, vel inualidare vel reualidare quæ ſub ſchiſmate facta fuere, prout expedire iudicant: vt ſic in Eccleſiâ ceſſet omnis ratio dubitandi. Vt fecit Martinus V. legitimè tandem & ſine vllâ controuerſiâ electus deleto prorſus ſchiſmate. Et ſatis de hoc argumento.

55 *Obiectio.*

Reſponſio prima.

Secunda.

Illud tamen adhuc obſerua, ſicut ad omnes alias veritates Fidei credendas neceſſaria eſt propoſitio aliqua, quæ ſe habeat per modum applicationis, licet non vt ratio formalis credendi, vt inſtructio Parochi, &c. ita in præſenti idem requiri. Nos enim hîc Pragæ v.g. non poſſumus ſcire quid Romæ in electione ſit factum niſi ex litteris & relatione: quando ergo ita indubitanter id ſcribitur, vt iam prudenter teneamur humano modo credere, tunc etiam tenebimur & Fide diuinâ credere talem numero eſſe Papam, quia tunc datur ſufficiens propoſitio & credibilitas eius veritatis. 56 *Notabile.*

Quæres, An qui verum Pontificem negat in indiuiduo cenſendus ſit hæreticus, an ſchiſmaticus. *Dubium.* Reſpondeo, Si quando negat eſt aliqua ratio dubitandi, ſicut tempore ſchiſmatis eſſe ſolet, fortè excuſandum talem ab hæreſi: at ſi quando Papa eſt vniuerſaliter & ſine contradictione receptus tamquam verus Pontifex, vt nunc Innocentius X. neget quis eum eſſe verum Papam, profectò hæreticus erit: alioquin eodem modo ſine hæreſi negare poſſet & prædeceſſorem Vrbanum VIII. & Gregorium XV. & ſic de aliis, vno verbo de omnibus vſque ad Petrum excluſiuè: vnde deſtrueretur illud principium de Fide certum, quòd fuerint in Eccleſiâ ſucceſſores Petri, Vicarij Chriſti, Capita viſibilia Eccleſiæ, &c. *Solutio.*

SECTIO

SECTIO IX.

An Papa poſsit iudicari & deponi per Eccleſiam.

57 *Papa poteſt renuntiare, & quidem non habito conſenſu Cardinalium.*

SVpponimus Papam pro libito renuntiare poſſe Pontificatui. Ita definitur cap. 1. de renuntiatione in 6. non eſſe autem tunc neceſſarium conſenſum Cardinalium eam renuntiationem acceptantium videtur omnino certum; quia tunc ipſe non habet ſupra ſe Caput vllum. Tota ergo difficultas in depoſitione contra voluntatem propriam conſiſtit. Fuſiſſimè hac de re Auctores, è quibus

Propter nullum, exceptâ hæreſi, crimē deponi poteſt.

Illud Primò conſtat, ratione nullius criminis, exceptâ hæreſi, eum poſſe deponi: quia cùm non habeat ſupra ſe Caput, à nemine poteſt iudicari: illud enim principium commune *Prima Sedes a nemine iudicatur* habet hîc locum. Eſt autem congruentia pro hac veritate valdè bona: nam ſi ob alia crimina poſſet deponi in primis ſummè incertum eſſet, quæ & qualia ſufficerent; deinde daretur grauis occaſio, vt ei falsè multa tribuerentur. Vide Bellarminum lib. 2. de Romano Pontifice à cap. 27.

Hæreticus Papa, niſi monitus reſipiſcat, poteſt deponi.

Secundò, certum eſt, ſi ſit hæreticus, & monitus non reſipiſcat, poſſe deponi. In hac conueniunt omnes Doctores; & ſuadetur ex Clemente I. Epiſtola 1. vbi ait Petrum docuiſſe, hæreticum Papam eſſe deponendum. Probatur item ex eo quod, cùm per hæreſim deſinat eſſe verum membrum Eccleſiæ non expedit vt maneat Caput eiuſdem Eccleſiæ.

Tertiò, quia cùm (iuxta Paulum) hæreticus homo poſt trinam correctionem vitandus ſit, non debuit hæreticus obſtinatus manere Caput Eccleſiæ: nam hoc maximè debemus non vitare, imò ad illud in præcipuis cauſſis recurrere. Denique, quia, non expedit vt paſtor ſit qui lupus eſt.

58 *An talis hæreticus ipſo facto priuetur iuriſdictione.*

Circa hanc verò ſententiam Primò aduertendum, ob hæreſim internam, imò etiam externam non priuari ipſo facto iuriſdictione: eſto Bellarminus cap. 30. cum multis aliis contrarium ſentiat: quod ſanè non caret ſuâ probabilitate: quia (vt dixi ſuprà) difficulter valdè intelligitur quomodo maneat Caput Eccleſiæ, eum tamen reuera ad Eccleſiam iam non ſpectet, ſed ſit extra illam. Noſtram tamen obſeruationem ſeu limitationem tenet Suarez ſuprà, Torres diſput. 15. dub. vlt. Caietanus, Sotus, Canus, Corduba & alij apud Suarez. Ratio eſt quia cùm ea pœna ſit grauiſſima, debemus habere ius diuinum expreſſum, vt dicamus ipſo facto incurri: nullum autem tale ius eſt; ergo.

Probabilior eſt negatiua.

Ratio.

Replica.

Reſpondebis, non in pænam propriè incurri eam priuationem, ſed ob incapacitatem ſubiecti: nam qui ſeipſum ponit extra Eccleſiam, eo ipſo ſe reddit incapacem, quò minùs ſit Eccleſiæ Caput. Sed contrà: nam cùm ea denotatio Capitis ſit mortalis, & non requirat ex natura rei hominem eſſe intra Eccleſiam eo ſenſu quo Eccleſia definitur (vt diximus ſuprà) debuiſſet nobis conſtare certum Chriſtum voluiſſe ipſo facto eum priuari, vt id aſſereremus. Secundo ſpecialiter id probatur: Primò ſi ſit hæreticus occultus: nam cùm Eccleſia non iudicet de occultis, fuiſſet in grauiſſimum Eccleſiæ præiudicium eam deſtitui ſuo Paſtore re ipsâ, quando tamen ipſa non poſſet id ſcire: tunc enim redderetur planè incertum de Fide, an hic numero eſſet Romanus Pontifex: nam ſemper poſſemus dubitare, an non eſſet interior hæreticus: ſequerenturque vlterius ea omnia incommoda, quæ ſuprà notauimus, caſu quo Eccleſia erraret circa verum Pontificem. Vnde ego non video quî poſſunt aliqui Auctores conciliare duas eas ſententias, quod ſit de Fide, hunc numero Papam eſſe verum Papam: & ſimul quod per hæreſim occultam cadat eo ipſo à iuriſdictione & dignitate. Nam ſi qui diceret Innocentius X eſt interiùs hæreticus: profectò non continuò eſſet hæreticus, eſto peccaret grauiter temerariè eum in re adeò graui iudicando. Quod ſi hæreſis ſit exterior, non tamen ſufficienter probata, eadem ſequerentur incommoda, ſi ipſo facto deberet eâ dignitate priuari, quia perinde ſe haberet ac ſi eſſet occulta: ergo. Hinc verò oſtenditur, eſto ſit publica hæreſis, non priuari dignitate ipſo facto: nam cum iam ſupponamus hæreſim non eſſe ipſo facto deſtructiuam eius dignitatis: quod autem ſit externa, ſolùm faciat vt iam poſſit iudicari ab Eccleſiâ: proculdubiò ſolùm etiam inde fiet, eum poſſe accedente Eccleſiæ iudicio, deponi è Papatu, vt ſuprà dixi.

Solvitur.

Confirmatur Primò:

Secundò.

59 *Doctrina Tanneri.*

Contrarius nobis eſt in hoc vltimo puncto P. Tannerus, qui eâ quæſt. 4. num. 174. docet, in caſu notoriæ hæreſis ante declarationem Eccleſiæ cadere Pontificem è ſua dignitate: quam dicit eſſe communiorem ſententiam: eam verò probat; eo quod etiam ſententia declaratoria criminis requirit iuriſdictionem, quam non habet Eccleſia in Papam. Mihi tamen videtur hæc ſententia aliqualem includere repugnantiam, &c. ſupponit enim Auctor ſi hæreſis non ſit notoria, eſſe neceſſariam declaratiuam ſententiam. Certum enim eſt, ſi à quatuor, quinque vel pluribus fide dignis accuſetur de eâ hæreſi, non eſſe ideo notoriam hæreſim, ipſo facto cadat: at negari nequit id ſufficere vt reddatur ſuſpectus, & poſſit inquiri vlteriùs: nam ante criminis notorietatem poteſt eſſe ratio adeo vrgens, vt cogat ad inueſtigationem vlteriorem: ergo ſaltem tunc debebit eſſe ſententia declaratoria: vnde ergo habebit tunc Eccleſia iuriſdictionem? quod ſi habet: ergo etiam habere poterit in caſu hæreſis notoriæ: ergo ea doctrina Patris Tanneri non eſt omnino ſibi ipſi conſequens. Neque vero eſt communior: (vt Auctor ait:) ac denique non ſatisfacit argumento à nobis facto. Quod ſic ampliùs vrgeo, Nam licet ſit notoria hæreſis oporter aliquem dicere iuridicè, Iam iſte cecidit à ſua dignitate: quis enim tunc quæſo primo iſtam rem mouebit, aut declarabit? ſi dicas, ipſos Cardinales poſſe ſtatim conuenire: profectò antequam conueniant, dicántque, *Iſte non eſt Pontifex, iam poſſumus ad alterius electionem accedere*, debebit ab aliis reputari adhuc verus Pontifex: non enim licitum erit tunc cuilibet priuato ei negare obedientiam, aut dicere eum non eſſe Pontificem: debet ergo id fieri authenticè, ne res grauiſſimis incommodis exponatur.

Videtur includere repugnantiam.

Vrgetur noſtrum argumentum.

60 *Obiectio.*

Dices fortè: Sicut mors naturalis ſtatim eum deponit à Papatu, neque eſt neceſſaria alia ſententia: ſed notorietas mortis eſt loco omnis, vt ſic dicamus, ſententiæ & depoſitionis: ita idem poſſet dici de hæreſis notorietate ſine vllâ aliâ ſententiâ. Reſpondeo, longe eſſe diſparem rationem in hæreſi & in morte. Primo quia in morte res eſt & quoad factum & quoad ius omnino extra controuerſiam: non ſic in hæreſi: quæ etſi notoria ſit doctoribus, non eo ipſo eſt nota ceteris: & non poteſt fieri aliis notoria ſine

Reſponſio.

graui periculo infamiæ, antequam iuridicè declaretur: quod in morte non vrget: nam etiamſi quis mentiatur dicendo eum mortuum, nullam facit ei iniuriam; ideoque quilibet poteſt eſſe primus promulgator mortis: quoad ius etiam patet, quia per mortem ceſſare eo ipſo Papatum illius eſt plus quàm euidens; non ſic in caſu hæreſis: vnde ſaltem ex hoc capite hic requiritur ſolemnis aliqua declaratio. Secundò, eſt diſpar ratio; nam ſi ob hæreſim cadat ſemel, eſto ſtatim reſipiſcat non redit ad dignitatem. Vt ergo conſtet à quo puncto ita in hæreſim lapſus eſt, vt iam retractatio non valeat, neceſſaria eſt ea iuridica declaratio: hæc in morte neceſſaria non eſt, nam cùm non ſupponatur vnquam naturaliter ſemel mortuus reuiuiſcere, non eſt periculum, ſi citiùs tardiùs dicatur mortuus, quia cùm primùm poſteà apparet viuus, eo ipſo cenſetur adhuc verus Papa.

61 *Ad argumētum Tanneri reſpondetur Primò: Secundò.*

Ad argumentum autem Tanneri dupliciter reſpondetur; Primò, in caſu hæreſis Eccleſiam habere iuriſdictionem ſupra Papam, & conſequenter poſſe eam procedere in ordine ad declarationem criminis: Secundò, ad iuridicam declarationem criminis non eſſe neceſſariam iuriſdictionem in reum; vt è contrario probari poteſt iuridicè facinus aliquod glorioſum ſine iuriſdictione in facinoris auctorem: hoc modo fit iuridica informatio de vitæ ſanctitate pro canonizatione, etiam ſi non habeat Papa iam vllam in Sanctos iuriſdictionem. Poteſt item aliqua Vniuerſitas iuridicè declarare talem & talem manifeſtè eſſe hæreticum: quia manifeſtè coram omnibus dixit ſe non credere Eccleſiæ: poteſt inquam, eſto ille non ſit Vniuerſitati illi ſubiectus: licet fortè hic quæſtio de voce miſceri poſſit, an ſit ea dicenda iuridica declaratio néc ne. Ego vocarem authenticam, publicam & ſolemnem declarationem. Replicam contra hoc difficilem ſoluam paulò pòſt. Suppoſita ergo neceſſitate eius declarationis, Tertiò certum videtur eam debere fieri per Eccleſiam id eſt, per Epiſcopos congregatos in vnum. Ita docet communis ſententia. Et videtur rationi valdè conforme, vt quandoquidem poſt Pontificem illi ſunt Eccleſiæ Paſtores, etiam illi ſint in câ cauſâ Iudices. Neque hinc ſequitur, idem debere eſſe quoad electionem Pontificis: etenim cùm electio ſit frequens, non potuiſſet conuenienter toties fieri eorum conuentus. At caſus hæreſis in Papa adeò rarus eſt, vt nec extet adhuc exemplum vnum illius. Secundò, circa electionem diſpoſuêre ipſi Pontifices, circa depoſitionem verò nihil ſtatuêre: ſi enim illi ſtatuiſſent perſonas pro eâ re, proculdubiò ad illas deuolueretur.

Depoſitio Pōtificis facienda per Epiſcopos congregatos.

62 *Quomodo poſſit Papa iudicari. Reſponſio Caietani improbabilis.*

Reſtat nunc præcipua difficultas, quomodo poſſit Papa iudicari, cùm ſit ſuperior ipſis Epiſcopis. Reſpondet Caietanus eum iudicari non quâ Papam, ſed quâ talem numero hominem. Diſtinctio improbabilis, quia eodem modo diceretur ob alia crimina iudicari poſſe non quidem quà Papam, ſed quà talem hominem. Imò addo ego, nullum inferiorem Epiſcopum aliter iudicari; nam qua Epiſcopus formaliter nec peccat, ſed quà talis homo, Petrus, Ioannes, &c. Ideò alij dicunt Eccleſiam in cauſâ hæreſis eſſe ſuperiorem Papâ: id quod multi nullo modo admittere volunt, quia Pontifex abſolutè eſt ſupremum Caput in terris; vnde dicunt Eccleſiam tunc non ſe habere niſi vt declarantem crimen, Chriſtum verò ei Pontifici immediatè auferre iuriſdictionem; ſicut è contrario in electione Eccleſia ſe habuit vt deſignans perſonam; Chriſtus verò ſolùm vt dans iuriſdictionem. Quæ ſolutio communior & probabilior eſt.

Aliorum reſponſio.

63 *Obiicitur cōtra vltimā reſponſionem.*

Obiici tamen poteſt ſatis difficulter: Si Eccleſia eo tempore non ſe habet niſi per modum declarantis: ergo quando crimen adeò eſſet clarum & publicum, vt nulla planè indigeret maiori probatione, ſi v. g. Pontifex coram populo diceret, *Ego non credo vllo modo Verbum eſſe æqua le Patri, nec ab hac opinione dimouebor*, eo ipſo eſſet iam depoſitus ſine nouo Concilio. Reſpondeo: Eſto ad publicationem & probationem delicti non eſſet id neceſſarium; quia tamen debet id authenticè Eccleſiæ toti proponi, neceſſarium eſſe illud Concilium, vt iuridicè res fiat & vt declaretur veniendum eſſe ad electionem.

Reſpondetur.

Dubium. Soluitur.

Sed quid ſi ante Concilium conſtet eum ſe iam emendaſſe? Reſpondetur communiter, non poſſe tunc deponi; quia iam non eſt hæreticus; additur tamen limitatio, niſi relapſus fuerit: tunc enim eſto hæreſin retractet, præſumitur hæreticus eſtque meritò deponendus. Quid præterea, ſi innocens re ipſa ſit & per calumniam de hæreſi accuſetur? Reſpondetur communiter, & benè, ſi innocens ſit facile eum retractaturum, ideóque non cenſendum contumacem, nec deponendum. Quòd ſi talis caſus daretur vt reuerà non poſſet ſe ſufficienter purgare, deberet tunc ob bonum commune ei declarationi Concilij parere, & ſe abdicare Papatu. Sed quid iterum, ſi ſolùm exteriùs ſit hæreticus? Reſpondeo eodem modo, eum tunc facilè tractaturum hæreſim, quando venietur ad examen: quod ſi tamen non faciat, erit tunc depoſitio valida: quia Eccleſia non iudicat de occultis.

Dubium aliud.

Soluitur.

Replica ſoluitur.

Dubium tertiū. Soluitur.

64 *Depoſitus Papa poteſt puniri.*

Quartò, certum eſt ſemel depoſitum Papam iam poſſe puniri ab Eccleſia tum ob hæreſim, tum ob alia delicta: quia nō eſt minùs tunc ſubiectus quàm omnes alij. Vbi tamen obſeruo multos docere, non poſſe Papam errare in Fide etiam vt priuatum hominem. Quæ doctrina pia eſt, non tamen habet vllum ſolidum fundamentum, neque in iure, neque à ratione naturali.

An Papa vt priuatus homo in Fide errare poſſit.

Ob perpetuā amentiam poteſt depom.

Quintò, certum eſt Pontificem in perpetuam incidentem amentiam deponi poſſe: ita communiter; quia tunc cenſetur mortuus quoad vſum poteſtatis.

Si dubius eſt Papa propter ſchiſma poteſt depom.

Sextò & vltimo, certum eſt, quando dubius eſt Papa propter ſchiſmata, aut quia ex vtraque parte ſunt rationes probabiles, poſſe ab Eccleſia deponi, quia tunc Eccleſia non ſe gerit vt ſuperior, ſed declarat electionem non fuiſſe validam: ita communiter omnes; eſtque conforme valdè rationi naturali: è contrario enim eſſet expoſita Eccleſia grauiſſimis ſchiſmatibus: & verò ſine vllo remedio moraliter: nam ſi duo haberent rationes probabiles, quilibet prætenderet ſe non poſſe deponi, & gereret ſe vt verus Papa & illius Cardinales haberent idem ius ad electionem in locum illius, & ſic in perpetuum: ſimiliter alius adhuc prætenderet ſe eſſe verum Papam; & illius Cardinales haberent etiam ius nouæ electionis eo mortuo. Hæc breuiter ſufficiat tetigiſſe pro noſtro inſtituto de Summo Pontifice.

* * *

DISPV

DISPVTATIO VIII.

Contra nouum errorem de duplici Capite Eccleſiæ.

1 *Occaſio huius controuerſiæ.*

PRODIERE recenter duo falſi teſtes, id eſt, Anonymi duo lucifugæ, haud dubiè prædones, qui Pariſiis partim Gallicè, Latinè partim conati ſunt D. Petri auctoritatem non quidem euertere, ita tamen imminuere, vt dum D. Paulum eiuſdem omnino cum illo poteſtatis, auctoritatis, iuriſdictioniſque confingunt, vt vtrumque deinde ex eo Primatu deiiciant, vel iam paulatim ſternant, *Error de duplici Capite Eccleſiæ viſibili.* quo Eccleſiam diruant, dum diuiſum faciunt eius Regnum hucuſque omnino indiuiſum. Eſt enim multorum præconcepta opinio, nonnullos iam ab aliquot annis eò collimaſſe, vt ſecundum viſibile Caput Eccleſiæ Paulo ſuccedens ſiue in Galliâ, ſiue in Germaniâ, ſiue in Hiſpaniâ erigant, & altari contra altare conſtituto, vtrumque ſe inuicem collidere ac funditus diruere cum cachinnis ipſi conſpiciant, vel certè ab vno ad aliud perpetuò ſaltitantes, omne omnino (quod ſummè deſiderant) Eccleſiaſticum iugum effugiant; cúmque re ipsâ huius temporis hæreticis hæ laruæ ſummè faueant, Catholici tamen videri maximè conantur. Contra hunc ergo ſub Catholico veſtitu hæreticiſſimum errorem hac diſputatione nobis breuiter agendum erit. Optaſſem quidem ad manus libellos illos habere, vt ea quæ adferre dicuntur teſtimonia Patrum, Conciliorum & Summorum Pontificum, & quas congerunt æquiuocationes potiùs quàm argumenta, reiicere maiori cum fundamento liceret. Fortaſſis etiam inde occaſionem accipere potuiſſem ad fortiùs pro Catholicâ veritate agendum: quia tamen ea ſcripta videre non licuit, ex generalibus principiis, quî ſit illis omnibus argumentis & teſtimoniis reſpondendum, inferiùs deducam. Multa ſuſpicari certò poſſum ab his allata, quæ in aliis ſimilibus nocturnis Fidei graſſatoribus inuenio: & verò ea ſola puto nunc ſub alio titulo intrudi: neque enim noui aliquid ab his inuentum mihi poſſum perſuadere. Vt verò rem totam exhauriamus, Primò agendum nobis eſt ab auctoritate, vt ſolet dici, negatiuâ: vbi eadem viâ aduerſariorum argumentis reſpondebimus: Secundò poſitiuè ab auctoritate Patrum, Conciliorum & totius Eccleſiæ; Tertiò ratione à priori: Quartò denique à poſteriori.

SECTIO I.

Proponitur nouus hic error: & quid ſub eo lateat explicatur.

2 *Subſtantia erroris.*

IGitur ex ſanctiſſimi Domini noſtri Innocentij X. Bullâ XXIV. Ianuarij anno M.DC.XLVII. editâ, intelligo prodiiſſe anno M.DC.XLV. librum Gallico idiomate impreſſum, cui titulus eſt, *De auctoritate ſanctorum Petri & Pauli quæ reſidet in Papâ vtriuſque ſucceſſore*: poſt quem nouus etiam prodiit libellus Anonymi Auctoris, cuius titulus: *De magnitudine ſeu excellentiâ Eccleſiæ Romanæ fundatæ ſupra auctoritatem ſanctorum Petri & Pauli*: Epiſtola denique ſecuta eſt Latino ſermone plurimis adductis atque congeſtis ſanctorum Patrum, Summorum Pontificum, ſacrorum Conciliorum & Doctorum locis. In his (vt ex eadem Bullâ conſtat) ſanctus Paulus aſſeritur alter cum Petro Eccleſiæ Princeps: qui duo vnicum efficiunt: item quòd ſint hi duo Eccleſiæ Catholicæ Coriphæi ac ſupremi Duces ſummâ inter ſe vnitate coniuncti: quòd ſint geminus vniuerſalis Eccleſiæ vertex, qui in vnum diuiniſſime coaluerunt: quòd ſint Duo Eccleſiæ ſummi Paſtores ac præſides, qui vnicum Caput conſtituunt. Quæ omnia eò collimant, vt ponant omnimodam æqualitatem inter ſanctum Petrum & ſanctum Paulum ſine huius ſubordinatione & ſubiectione ad ſanctum Petrum in poteſtate ſupremâ & regimine vniuerſalis Eccleſiæ.

3 *Circa eam notandum Primò,*

Hæc eſt primo aſpectu tota ſubſtantia huius nouæ hæreſis: circa quam tamen Primò ponderandam cenſeo, ſi ea vt iacet accipiatur, & illius Auctor in dictis conſtantiam teneat, nec hæreticorum more argumentis preſſus ab vno in alterum errorem rapiatur, fortaſſe non debere nos multùm de eâ eſſe ſollicitos. Nam licet (ob dicenda inferiùs) manifeſtè in intelligentiâ ſacrarum Scripturarum procul à veritate aberret, *Videtur primo aſpectu error ſpeculatiuus.* eſt tamen quædam hæreſis purè putè (more ſcholaſtico loquar) ſpeculatiua, nihil ad mores, nihil ad regimen Eccleſiæ, nihil ad Summi Pontificis auctoritatem integram inuiolatámque ſeruandam aut emolumenti, aut è contrario detrimenti adferens; dummodò enim fateantur hi noui hæretici in Romano Pontifice vnicè reſidere iuriſdictionem auctoritatémque in totam Eccleſiam, profectò quòd eam poteſtatem dicant à ſolo Petro deriuatam, aut à Petro & Paulo, nec minuit nec auget Vicarij Chriſti aut iuriſdictionem, aut æſtimationem, aut dependentiam totius corporis Eccleſiæ ab ipſo vt Vicario Chriſti: neque inde ad mores quidquam aliud deriuari vllo modo poteſt; eſſet ergo eo ſenſu hæreſis pure ſpeculatiua iuxta dicta, ac proinde non adeò fortè eo ex capite de illâ eſſet curandum. 4 Perinde ac ſi quis erraret dicens, Iacobum fratrem Domini cum fuiſſe quem Herodes decollari iuſſit: *In re tamen eſt bonorum morum corruptiuus.* qui error etſi Scripturis contrarius, nullum ampliùs ſecum traheret Chriſtianæ diſciplinæ detrimentum. At non hic horum temporum Nouatorum genius: non illi circa ſpeculatiuas Fidei quæſtiones defatigant ſua capita. Fuit ea olim Arianorum, Neſtorianorum, Monothelitarum & ſimilium ſtultitia, vt ob eas veritates, quæ ad ipſos nihil penitus ſpectabant, & quas credendo nihil minus habituri erant quàm negando, miſerè voluerint perire. Longe noſtri temporis hæretici aſtutiores nihil fatentur quod ſibi non iudicent vtile; nihil negant quod politicis ſuis conſiderationibus non cenſent fore contrarium: liberum arbitrium negant vt liberiùs in omnes ſpurcitias ſine reprehenſione liceat ſe tradere: bona opera non agnoſcunt, ne ad illa ſe obligatos fateantur: cúmque varij varios eo animo confinxerint errores, in eo omnes hæretici ſemper conueniunt, vt Chriſti Vicarium euertant, quò faciliùs in oues Chriſti liceat illis graſſari, quò magis illæ paſtore deſtitutæ fuerint. Hinc huc & Anonymi noſtri noui hæretici collimant, & quidem ſub deuotionis & reuerentiæ in D. Paulum prætextu, ſub ſpecie

Romanam Eccleſiam extollendi. Deus immortalis! glorioſi hi libellorum tituli quem non deciperent, dum non niſi Romanæ Eccleſiæ magnitudinem, excellentiam, prærogatiuam, auctoritatem in totam Eccleſiam præ ſe ferunt? quis non augeri diceret potiùs quàm minui Vicarij Chriſti auctoritatem, dum eam non ab vno tantùm, ſed à duobus Apoſtolis deriuatam audiret? Inſultant haud dubiè Anonymi nobis, & iactabundi inculcant, O quàm abiectè vos de vniuerſali Papâ ſentitis, in quem à ſolo vno fonte iuriſdictionem deriuatis! Altiùs nos & quidquid habuit Petrus concedimus, & illud inſuper addimus quod Paulus poſſedit. O quàm de vaſe illo electionis, tubâ Euangelij, ſentitis abiectè! cùm enim ſummum honorem ſine vllius detrimento concedere ipſi poſſitis, illum ei inuidetis. Sed fuge Danaos etiam dona ferentes. Si ſummi Antiſtitis gloriam quæritis, cùr non depoſitâ proditis laruâ? cur non ad quamlibet libelli veſtri lineam veſtrum nomen inſcribitis? Sat eſſet ille ſimplex, qui in iam meridianâ luce non videret, vt ſuprà notaui, fraudulenter Pauli auctoritatem extolli, non vt eam in Romanum Pontificem deinde deriuent, ſed vt alterum Paulo ſucceſſorem tribuant: ita enim intelligo à Caluinianis haud dubiè aliquibus iam pridem ſparſum, duo eſſe poſſe ſuprema Eccleſiæ Capita, æqualis planè & auctoritatis & iuriſdictionis.

Intendit euincere, poſſe eſſe duos ſimul Summos Pontifices.

5 Illud Secundò (& quidem magnâ conſideratione dignum) obſeruo, Si cum conſtante aliquo viro, non autem cum hæretico genio, inſtar locuſtæ perpetuò ab vno ad alterum errorem ſaltante, agendum nobis eſſet, vno verbo totam hanc tragœdiam ſopiendam fore. Omnem tribuitis Romano Pontifici, vtpote vtriuſque Apoſtoli ſucceſſori, auctoritatem, poteſtatem, iuriſdictionem, eam etiam in definitionibus infallibilitatem, quâ velut alter Paulus, alter Petrus, errare numquam in ſuis definitionibus poſſit: ſi ita ſentitis; ergo res tota finita eſt. Ecce ille ipſe vtriuſque (vt dicitis) Apoſtoli vices gerens iam decidit, iam definit, hanc veſtram ſententiam eſſe hæreticam; ergo vel illi credite, vel quod dixeratis reuocate: ſicque liti finis imponatur, vel nouum adhuc virus quod in pectore latet euomite tandem, & fateamini apertè quod ſentitis, ſcilicet, etiam poſt deriuatam à duplici fonte in Romanum Pontificem gloriam, adhuc illum non minùs in ſuis definitionibus errare poſſe quàm vos ipſi. Hæc eſt ergo gloria, quam ſub ſplendido illo titulò tribuunt Eccleſiæ, quam in ſuo Capite magiſtram etiam docent errorum. Sed his omiſſis iam ad illorum refutationem accedamus.

Notandum Secundò, Si hi Nouatores ſint Catholici, facilè litem componi poſſe auctoritate Papæ, qui hunc errorem definit eſſe hæreſim.

Sed iſti in re negant modernis Pontificibus infallibilitatem.

SECTIO II.

Reÿcitur hic error ab auctoritate negatiua.

6 IVriſdictionem Petri in Eccleſiam, ſingularem in illum Chriſti Domini fauorem & gratiam fuiſſe nemo poteſt vel in dubium reuocare. Hinc Primò delirium hoc reuincendum. Eiuſmodi gratiam vt alicui nos conceſſam dicamus, ſi manifeſta & infallibilia teſtimonia non proferimus, delirare potiùs quàm opinari, iudicari debemus. Paulo tu dicis, Ego dicam Ioanni vti dilectiſſimo, tertius Barnabæ, ſimul cum Paulo à Spiritu ſancto in opus Euangelij ſegregato, quis ex nobis meliùs diſcurret? Duo nobis ſuggerit ſacra pagina pro Primatu Petri aperta teſtimonia: alterum Matthæi 16. Ioannis vltimo alterum. Hæc tamen etiam poſt innumeras & grauiſſimas ſanctorum Patrum in eum ſenſum explicationes, poſt omnium ferè Conciliorum tam generalium quàm particularium approbationes, poſt conſtantiſſimam totius Eccleſiæ traditionem adhuc hæreticis noſtri temporis obſcura videntur: nec fateri volunt Petrum ceterorum Apoſtolorum fuiſſe Caput; & tu nullo teſtimonio fultus, omni Patrum explicatione deſtitutus, contra totam tam Catholicorum quàm etiam hæreticorum traditionem perſuadere nobis audes, eamdem Paulo traditam in reliquos Apoſtolos iuriſdictionem? Illi dictum, *Super hanc petram ædificabo Eccleſiam meam*? Illi poſt interrogationem trinam traditum à Chriſto gregem, *Paſces oues meas?* Et quidem eam veritatem tu hodie in lucem eruis: cùm per mille ſexcentos & ampliùs annos à Chriſti aduentu nec minima de Pauli Primatu in Eccleſiâ vox fuerit audita: Hoc autem ſenſu nouiſſimus hic tuus error peior eſt omnibus prioribus: tum quia adeò illum tu ipſe fœdum iudicas, vt eius Auctorem nominare te pudeat, ac proinpriuſquam illum defendas, illum contemnere incipis: cùm tamen ceteræ omnes blaſphemæ hæreſes apertâ Auctorum facie in lucem prodire non erubuerint: eſt etiam eo ex capite infelicior, quòd etſi multa nouiſſimi hæretici è ſuo cerebro finxiſſe videantur, vix tamen aliquid eſt, quod à prioribus hæreticis aliquando non fuerit traditum, ideoque nihil eſt quod de antiquitate aliquâ gloriari non poſſit. At hoc commentum adeò nouum eſt, vt veluti fungus è terræ ſordibus vnâ nocte in tenebris creuiſſe videatur. Videamus tamen quid poſſit in gratiam tui in medium produci.

Reÿcitur error, quia abſque fundamento tribuitur S. Paulo æqualis cum Petro poteſtas.

Vtrumque teſtimonium.

Scriptura pro Primatu Petri.

Nil euincit de S. Paulo.

Matth. 16.

Ioan. 21.

SVBSECTIO I.

Reſpondetur duobus locis ex Epiſtolâ ad Galatas.

VTerque eſt ex capite ſecundo eius Epiſtolæ: vnus, quo Paulus dicit ſe reprehendiſſe Petrum: alter, quo idem nominat Petrum ſecundo loco. Ex primo ſic fortè diſcurris? Fieri nequaquam potuit, adeò Paulum audacem fuiſſe, vt Petrum ſuum Caput reprehendere tentauerit: fuit ergo illi par. Quam ob cauſam Petrus fuerit reprehenſus, quoue in puncto in actione ſua errauerit, diſcutiendum nunc non eſt: quia ad intentum noſtrum penitus id eſt inutile. De eo puncto egi fusè Tomo 3. Theologico; vbi diligenter examinaui pugnantes inter ſe duorum Eccleſiæ luminum, Hieronymi & Auguſtini, ſententias: & quid in quolibet probabilius videatur oſtendi. Venio ad obiectionem, quæ profectò nullius ponderis eſt iudicanda: non enim quam cupis Pauli æqualitatem cum Petro, ſed potiùs Pauli in Petrum ſummam auctoritatem euincere videtur: vti enim inferior in ſuperiorem non exercet iuriſdictionem, ita neque par in parem. Quòd ſi reprehenſionis nomine non iuriſdictionem, ſed admonitionem aliquâ cum ſeueritate aut acrimoniâ permixtam, quâ par in parem vti poteſt, intelligis: eadem certè ratione fatearis neceſſum eſt, & eam in ſuperiorem cadere poſſe. An non paſſim & Reges & Imperatores reprehendere Conſiliarij & amici ſolent? An non, vt ad Eccleſiaſticos 7

Soluitur obiectio ex Scripturâ vbi Paulus dicitur reprehendiſſe Petrum.

Non vrget, quia potiùs probat Paulum fuiſſe maiorem Petro.

Deinde admonitio acris etiam Superiori fieri poteſt.

Oſtenditur exemplis.

cos magis accedamus, Concionatores in cathedris paſſim etiam Epiſcoporum minùs benè facta reprehendunt? An non Chriſti Præcurſor Herodem Regem, cui haud dubiè vt Magiſtratui ſuo legitimo ſubiectus erat, paſſim arguit propter Herodiadem? An non Ieremias, Ezechiel, Iſaias, ceterique Prophetæ Principum, Regúmque ſuorum errata aſperrimis etiam verbis paſſim caſtigarunt? *Audite ergo domus Dauid: Numquid parum vobis eſt, moleſtos eſſe hominibus, quia moleſti eſtis & Deo meo?* An non Samuel Saulis ſubditus (neque enim ille qui ex Tribu Ephraim natus erat Sacerdos eſſe poterat, vt eo ex capite illum à Saulis iuriſdictione excipias) grauiſſimâ eumdem Saulem ſæpe reprehenſione excepit? an ideò eum in vnum caput cum Saule ipſo diuiniſſimè coaluiſſe dixeris? Petrus etſi Chriſti Vicarius, etſi in gratiâ confirmatus, peccatis tamen venialibus obnoxius fuit; nam & illum comprehendiſſe dicendus eſt Sapiens, dum iuſtos ſepties in die cadere teſtatus eſt: & eum etiam ſibi adnumerauit dilectiſſimus Chriſti diſcipulus verbis illis: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, mentimur.* Errauit ergo facto ipſo Petrus Eccleſiæ Caput, peccauit; admitto id nunc; cur non Paulum, ipſi ſummâ amicitiâ coniunctiſſimum, tam benè de eiuſdem modeſtiâ ac patientiâ ſenſiſſe credas, vt iudicauerit poſſe ſe eum reprehendere, & à leui illâ culpâ reuocare? & verò gratiſſimam fore Petro monitionem ſine dubio prudentiſſimè ſibi promiſit. Quid ergo vel apparet inde de Primatu Pauli poterit extorqueri?

Iſaiæ 7.

8

1. Ioan. 1.

Poterat ratione aliter Paulus reprehendere Petrum quàuis ſuperiorem.

Ex quo fonte illa obiectio de reprehenſione Petri exhauſta ſit.

Non dubito quin ad hanc reprehenſionem Petri adduxeris etiam ſcurrilia illa verba tui prodromi (à quo intelligo te ferè omnia excerpſiſſe) Marci Antonij de Dominis, ex Archiepiſcopo Spalatenſi turpiſſimi deinde Apoſtatæ, qui in ſuo libello de Republicâ Eccleſiaſticâ ita ait: *Mirum verò quòd Petrus, hoc eſt ſummus Eccleſiæ Monarcha, & ſupremus Chriſti Vicarius, illam Pauli Epiſtolam ad Galatas in indicem expurgatorium ſtatim non coniecerit, quippe ipſum primum & ſupremum Papam adeò deprimentem, & ipſius errores exaggerantem; certè Petri ſucceſſores tales Epiſtolas & libros, qui ipſorum errata & reprehenſiones rationabiles continent, iam ferre nolunt, proſcribunt eos, & diris deuouent: expectandum profectò, vt ſi planè noſtri Papæ viderint ex Euangelio Canonico Papatum deſtrui, Euangelium etiam ipſum in librorum prohibitorum modium detrudant.* Hæc ille: quæ vehementer vereor ne (licet tibi omnino contraria) quia tamen Petro nociua, obuiis vlnis accepta à te fuerint. Contraria tibi dico, quia licet æqualem Petro Paulum dicas, ſaltem Petrum facit ſupremum Vicarium Chriſti; ac proinde non deberes admittere parem in parem exercere iuriſdictionem. Contraria etiam iterùm tibi dico, quia, vt initio notaui, nulla tecum contentio de Romani Pontificis ſupremâ & vnicâ poteſtate in totam Eccleſiam, ſiue interim illam per vnum Petrum, vti per vnum canalem, ſiue ex Paulo ſimul & Petro deriuatam in eum dixeris; iam enim conſtat in eo totam quantam repeteri: id quod ſtultiſſimè Marcus iſte ridet. Nihilominùs tamen adhuc vereor, ne ea verba tibi placuerint, vt Petro derogares; ſed caue horribiles eius dicti blaſphemias in Deum, in ſummos Apoſtolos, in Pontifices, in totam Eccleſiam; in Deum quidem, dum illum dicit in Euangelio eam tradidiſſe doctrinam quâ Papatus reiiciatur; ac proinde illum ſibi contrarium, ac ſuis in dictis facit mendacem, cùm ex eodem Euangelio adeò clarè conſtet Petrum fuiſſe Vicarium Chriſti, vt nec tu id auſus fueris negare. Iniurioſus eſt item grauiſſimè in ſanctiſſimum Apoſtolum Petrum, quem adeò ſuperbum fingit, vt noluerit agnoſcere, ſe aliquando errare poſſe: ac proinde nec tolerarſſet reprehenſionem Pauli, ſed in vindictam & vltionem eam Epiſtolam expungi curaſſet, ſi Vicarius Chriſti fuiſſet. Miror verò vehementer huius Marci ſtultitiam, cùm licet Petrus non fuiſſet Vicarius Chriſti, certè Paulo ſubiectus non ſic erit. Iam ergo dic ô Marce; quomodo Apoſtolus paſſus eſt ſe adeò grauiter caſtigari ab eo qui non erat ipſius Superior? nam ſi ad rigores iſtos, quibus abuteris, eſt recurrendum, non ſolùm inferior in ſuperiorem, ſed nec par in parem iudicium exercet. Eſt etiam iniurius in Paulum, quem fingit quaſi depreſſiſſe Petrum ſuum Caput, & exaggeraſſe eius errores: quomodo enim depreſſit Petrum, quem columnam Eccleſiæ dixit, cui ſe vt ſupremo Capiti ſtitit, cuius ordinationibus libentiſſimè paruit? quos quæſo exaggerauit errores? leuem condeſcendentiam Petri in gratiam Iudæorum reprehendit; & reprehendiſſe ſe ſine vllâ maiori emphaſi dicit: quid ergo hinc in Petrum, ô Marce, aut quâ fronte in ſanctiſſimos Chriſti Vicarios Petrique ſucceſſores, quaſi omnis omnino monitionis, quantumuis iuſtæ, impatientiſſimos debacchatis? Fortaſſe hoc ideò tibi eâ ratione condonandum, quòd tuo pede ceteros metiendos cenſueris: non potuiſti ipſe Religioſus exiſtens à tuis Superioribus patienter vllam audire leuem correctionem; quid ergo mirum, ſi putaueris multò minùs ſupremum Eccleſiæ Caput patienter auditurum, ſi ſe à ſubdito corripi videret? Sed admitto tibi, ô Marce, impatientes eſſe correctionis Pontifices; an ideò non Pontifices? an ex malis moribus Papatum deſtrues? non hîc defendimus eorum vitam; licet id vno aut altero excepto non foret in ferè omnibus difficile; eorum dignitatem à Chriſto inſtitutam tuemur. An non Chriſtus (ne fortè aliquando minùs bonis Prælatorum moribus ſcandalizaremur) ipſe nos tempeſtiuè præmonuit: *Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis ſeruate, & facite; ſecundùm opera verò eorum nolite facere.* Non ergo, mi Anonyme, ibi ſtulta hæc Marci Bruti potiùs quàm Antonij verba placent. Et hæc circa eum primum locum.

10

Matth. 23.

Circa ſecundum verò, in quo non Petrus, ſed Iacobus priùs à Paulo nominatur, *Iacobus, & Cephas, & Ioannes; qui videbantur columnæ eſſe*, illud obſeruo, cum quidem nullo modo fauere errori contra quem agimus: nam de Primatu Pauli ibi nihil. Petrum autem Iacobo ſuperiorem etiam hi fatentur; quid ergo inde vtilitatis pro his, niſi quia, vt dixi, eò tacitè collimant, vt etiam deinde negent Petrum fuiſſe Vicarium Chriſti? Ne ergo vel ex tam leui fundamento vllam anſam accipias erroris. 11

Secunda obiectio, vbi Petrus nominatur ſecundo loco.

Galat. 2.

Reſpondeo Primò te interrogando, An Filium Dei maiorem dixeris Patre, quia honoratiorem illo locum tenet, Pater ſiniſtram, dextram Filius? Ambroſium ſi lubet conſulas, qui eleganter contra Arianos ſcribens ideò ait dextram Filio datam, quia Patrem non eſſe Filio minorem omnes

Soluitur Primò. Inſtantia: Filius ſedet à dextris Dei, & tamen non

eſt maior Patre. omnes ſupponunt: nec periclitatur de magnitudine ſuâ,etiamſi ſiniſtram teneat: Filius autem quia ab Arianis cenſendus erat minor, donatur dextrâ, vt dum meliorem locum obtinet,eum ſaltem credant non eſſe Patre minorem. Quid ergo, ſi Paulus apprimè ſciens Cepham eſſe cæterorum Apoſtolorum Caput, idque apud omnes Chriſtianos vt omnino certum ſupponens,non curauit de primo loco ei tribuendo?quia ſiue primo ſiue ſecundo loco nominatus, nullibi op... de illius Principatu periclitabatur. Audiſtine aliquando inuitatum plebeium quemdam à magno viro, oblatum *Ratio, cur nō ponatur Petrus primo loco.* ſibi primum locum obſtinatè reſpuentem, quouſque indignatus Nobilis inuitans, eum manibus apprehendens, in ſedem violenter impoſuit his verbis: Sedeas ruſtice; nam vbicumque ego fuero ero Nobilis:tu verò in prima etiam ſede ruſticum non exues. Quocumque loco Petrus nominetur,Princeps eſt ordinis Apoſtolici. Fortaſſis ideò, dum de aduentu ſuo Hieroſolymam egit Paulus, primum locum Iacobo tribuit (quem certè Euangeliſtæ etiam poſt Ioannem ſemper nominant) quia proprius erat eius vrbis Epiſcopus: ideoque æquum fuit primo eum loco nominari.

12 *Soluitur Secundò. Non eſſe certum an ponatur Petrus ſecundo loco.* Secundò reſpondeo, multos Auctores putare per Cepham ibi non intelligi Petrum: cùm enim immediatè anteà nominaſſet Petrum ſub hoc ipſo nomine *Petrus*,cur ſi de illo ſequenti lineâ agebat,nomen aliud vſurpauit Paulus? id dico, non id quia approbem,ſed vt videas de tuâ ſuppoſitione adhuc dubitari.

Soluitur Tertiò. Multi Petro in hoc loco primum tribuunt. Tertiò dico, multos Patres, vt Chryſoſtomum Hieronymum, Ambroſium, & Auguſtinum in hac ipsâ Epiſtolâ primum locum tribuere Petro.

Soluitur Quartò. Hunc locum non poſſe prauaricare pluribus aliis. Quartò dico: Si ſemel ponitur hic ſecundo loco: conſtanter tamen ab Euangeliſtis, & in Actis Apoſtolorum, cùm numerantur Apoſtoli, omnium primus Petrus numeratur.

Replica. Soluitur. Primò. Vrgebis fortaſſe eiſdem verbis:Iacobus, Cephas & Ioannes dicuntur Eccleſiæ columnæ,nullâ factâ mentione Primatus Petri: ergo. Reſpondeo Primò, neque hunc locum eſſe pro his Auctoribus: nam etſi ab iis hæreticis, qui Primatum Petri negant, locus hic ad nauſeam obtrudatur, ab his tamen qui ſolum Paulum à Petri iuriſdictione excipiunt,non poteſt in præſenti obiici. Reſpondeo Secundò, nullam abſolutè in illo eſſe difficultatem: non enim eſt neceſſum, vt quotieſcumque fit mentio Petri in Scripturâ,ſemper eius præ reliquis prærogatiua præfigatur: ſufficit enim,ſi vel in vno loco ea declaretur, quia ſi vel ſemel ea traditur in Scripturâ, non minùs erit vera & certa, quàm ſi traderetur millies. Deinde quòd vno nomine, quòd vnâ voce ſignificentur illi tres, non ideò æqualitas eorum deſignatur. An quia & brutum & homo animalia dicuntur, continuò ea facies inter ſe paria? An omnes columnæ æquales? an omnes homines? Certè omnes duodecim diſcipuli etiam vocantur Apoſtoli; non omnes tamen eiuſdem meriti, eiuſdem honoris, eiuſdem apud Deum æſtimationis. Et verò ſi, quia Iacobus & Ioannes vocantur columnæ, inferre liceret, eos Primatum Eccleſiæ habuiſſe Petro æqualem: non ſcio quid inferre deberes de Ieremiâ: an illum diceres fuiſſe Sacerdotem Magnum, an Vicarium Chriſti ſuper omnem terram, cùm illi Deus ipſe dixerit, *Ego dedi te hodie in ciuitatem munitam, & in columnam ferream, & in murum æreum, ſuper omnem terram, Regibus Iuda, Principibus eius & Sacerdotibus, & populo terræ:* Si ſapis, reſpondebis opinor, ea verba non intelligenda de poteſtate iuriſdictionis, ſed de libertate populum, Reges Sacerdoteſque commonendi, vt ſuo ſe quilibet contineret officio, vel (ſi placet vt ad phraſes noſtras magis accedamus) de poteſtate euangelizandi. Dicas ergo eo loci Paulum non de iuriſdictione in Eccleſiam, ſed de munere concionandi locutum; in eo autem Petrum, Iacobum & Ioannem, qui ſoli ex Apoſtolis ibi erant, iure merito vocatos fuiſſe columnas: in hoc enim munere libenter concedam tibi, omnes Apoſtolos ex electione Chriſti fuiſſe æquales,Paulum verò cæteris re ipsâ etiam excellentiorem, ſi placet. Non ergo vel hilum pro Anonymo eo loco deducetur, quomodocumque illum torquere velit.

Secundò: Quod aliquando Petrus eodem nomine colūna, & Apoſtoli vocetur, nō tollit eius Primatum.

13

Ierem. 1.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur aliis ex eodem Paulo teſtimoniis.

14 *Tertia obiectio.* TErtio loco obiicies ex eodem ſecundo capite ad Galatas, gloriari Paulum quòd ſibi Petrus & Iacobus & Ioannes dextras dederint:hoc enim eſt illum ſibi æqualem declaraſſe. Reſpondeo, vti in fine præcedentis ſubſectionis dixi, hunc locum non poſſe pro his Auctoribus adduci, quia videtur eo probari,Petrum non fuiſſe Iacobo & Ioanne ſuperiorem. Reſpondeo Secundò, dare dextram vel ſolùm ſignificare, quòd illum ad Euangelij prædicationem admiſerint: vel quòd eum, quem anteà vti maximum hoſtem fugiebant,deinceps,agnita ſincera ipſius ad Fidem conuerſione,vt Fratrem ſalutauerint.Fortaſſis ipſam propriam, & veram manũ dextram Apoſtolus ibi intellexit: vti apud omnes ferè nationes moris & in ſignũ ſinceræ & amabilis ſalutationis dextram porrigere,

Ex eo quod Petrus Paulo dextram dederit, non probatur æqualitas.

Quarta obiectio Petrum eſſe Caput conuerſorum ex Iudæis, Paulum conuerſorum ex Gentilibus. Quartò adhuc ex eodem capite fortè obiicies illa verba, *Qui operatus eſt Petro in Apoſtolatum circumciſionis, operatus eſt mihi inter Gentes.* Hinc te legitimè illaturum credis, ſi Paulum dixeris conuerſorum ex Gentilibus Caput, Petrum verò eorum qui ex circumciſione, ac proinde ex vtroque conflatum illud vnicum diuiniſſimum Caput, quod tu ſomniaſti. *Refellitur Primò.* Vbi tua bona venia debeo mirari, nullum à te pro Pauli Primatu teſtem induci niſi Paulum ipſum, cùm tamen ipſe ad Hebræos 5. meritò dixerit: *Nec quiſquam ſumit ſibi honorem, ſed qui vocatur à Deo tamquam Aaron.* *Quia eſt incredibile ſolum Paulum hanc prærogatiuam ſuâ promulgaſſe.* Altiùs ego ſanè de glorioſiſſimi Apoſtoli modeſtia ſentio, nec mihi vmquam tu perſuadebis, illum primum extitiſſe ſuæ iuriſdictionis in totam Eccleſiam promulgatorem aut buccinatorem; eſto ea fuiſſet ipſi à Chriſto Domino conceſſa: nec permiſiſſet ſe ille à Petro, cui in ea poteſtate (vt tu dicis) factus eſt æqualis, adeò humilitate ſuperari, vt cùm Petrus ſuis ſcriptis nec leuiter ſemel iactauerit ſuam in oues Chriſti poteſtatem, è contrario tamen Paulus ſibi etiam traditæ auctoritatis primus fuerit & vnicus promulgator, & ſolus ſibi ſumpſerit honorem, quem alij eidem negauerint.

15 *Refellitur Secundo. Iam non cōiungitur illa poteſtas in* Sed iam ad te redeamus, Petrum & Paulum dicis in vnicum totius Eccleſiæ Caput diuiniſſimè coniunctos: vt quid ergo nunc mediam Petro, alteram mediam Paulo tribuis Eccleſiam? vbi ergo illa diuiniſſima ac humani ingenij vires ſuperans in vnum coniunctio? an diuiniſſimè in vnum

Vtreque ſed media ponitur in vno media in altero.

vnum caput Orbis connexos crederes, ſi Rex Galliæ medio Orbi, Hiſpanus alteri medio ſumma inter ſe cum independentiâ imperarent: Et verò cùm ex Iudæis pauciſſimi, è Gentilibus innumeri ſub Chriſti vexillis conſcripti fuerint neceſſariò fateri debes Pauli Primatum longè nobiliorem, longè ampliorem fuiſſe quàm Petri: & dum æqualitatem te inducere iactitas, ſummam inducis inæqualitatem. Non dubito, ſi primo huic tuo errori locus apud nos fieret, eò ſtultitiæ te proceſſurum, vt inter duos quos molitis ſimul ſucceſſores Papas, Petri alterum, alterum Pauli, ſucceſſori Petri non niſi eos Chriſtianos ſubiiceres, quos è Iudaiſmo conſtiterit prodiiſſe, quos verò è Gentilibus Pauli ſucceſſori. Vbi rogandus ſtatim eſſes, cui te tibique ſimiles ex atheiſmo, non ex Iudæis, non ex Gentilibus prodeuntes ſubiicere velles; an non tertium pro his confinges Caput? & tamen dum multa capita cupis, reiicis pro te omnia.

Ex quo deducatur dari poſſe duos Papas, aut etiã tres.

Quæ fuerit Apoſtoli Pauli eo loco mens facilè valde colligi poteſt ex Actis Apoſtolorum: ex quibus conſtat, Petrum maximè in Iudæorum ad Fidem conuerſione occupatum fuiſse, non quia illorum tantùm Caput eſſet à Chriſto conſtitutus, qui ſine vllâ planè limitatione illi dixit, *Paſce oues meas*: ſed quia cùm illi ad id temporis habuiſſent legem veram, expediens fuit, vt eos etiam primò ad Euangelium inuitaret, & eis inſtruendis maiori ex parte ſe impenderet, nec tamen vt ideò ſe Gentilibus ſubtraheret: è contrario verò Paulus ad longiores peregrinationes à Deo euocatus, Gentilium dicebatur Apoſtolus, & Doctor, qui tamen Iudæorum haud leuem geſſit curam.

Mens Apoſtoli explicatur.

Ioan. 21.

De vocatione ad Apoſtolatum.

Galat. 2.

Verùm penitus hunc locum inſpiciamus: *Qui operatus eſt Petro* (inquit Paulus) *in Apoſtolatum circumciſionis, operatus eſt & mihi inter Gentes.* audi quæ ſequuntur: *Et cum cognouiſſent gratiam, quæ data eſt mihi, Iacobus, & Cephas, & Ioannes, qui videbantur columnæ eſſe, dextras dederunt mihi & Barnabæ ſocietatis: vt nos in Gentes, ipſi autem in circumciſionem.* An Barnabam ex hoc loco tertium dices Eccleſiæ Caput: An Iacobum & Ioannem pares facies Cephæ ſeu Petro in auctoritate ac iuriſdictione Eccleſiaſticâ! Nonne ex his manifeſtiſſimè liquet, nullum alium ibi niſi de prædicatione Euangelicâ ſermonem eſſe: quomodo ergo de Pauli Apoſtoli Primatu quidquam inde elicere potuiſti?

16

Quinta obiectio.

Paulus ait ſe ſolicitum de omnibus ſuis.

Quintò obiicies: Vti Petro Chriſtus dixit *Paſce oues meas*: ita Paulus dicit 2. Corinth. 11. ſe ſolicitudine omnium Eccleſiarum premi: ergo, etiam Paulus habuit eamdem cum Petro curam omnium ouium Chriſti.

Soluitur Primò. Eam ſolicitudinem poſſe eſſe veluti Doctoris ex ſolâ charitate.

Reſpondeo Primò, locum hunc facilem habere explicationem, quam multi graues Interpretes adhibent, vt ea fuerit Concionatoris, Doctoris non Paſtoris ſolicitudo ex zelo & charitate, non ex iuſtitia: id quod valdè declarant quæ citato loco paulò pòſt idem Apoſtolus ſubiungit: *Quis infirmatur, & ego non infirmor? quis ſcandalizatur, & ego non vror?* ac ſi dixiſſet, ſe tali affectu in quemlibet ferri, vt ſi aliquis ſcandalizatur, ipſe præ affectu ad tollendum illud ſcandalum vratur.

Soluitur Secundò. Quamuis eſſet Paſtoris ex iuſtitia, non tamen inferretur eam non fuiſſe ſubordinatam Petro.

Reſpondeo Secundò (& ne me auarum nimis, & nihil omnino tibi permittentem dicas) Admitto, ſolicitudinem illam Paſtoris non ſolius Doctoris, aut ſolius charitatis, ſed iuſtitiæ fuiſſe. Vbi, rogo te mi Anonyme; colligis eam non fuiſſe Petro ſubordinatam, certè eodem tenore Ioannes & Iacobus dicere potuerunt ſe premi ſolicitudine omnium Eccleſiarum: Iacobus ſanè & Iudas, quos tu tamen non audes æquare Petro omnibus in Chriſto credentibus, omnibus Iudæis per vniuerſum orbem diſperſis, tamquam iuriſdictionem in illos habentes, eoſque & inſtruentes, & eis imperantes, ſuas epiſtolas miſerunt, dicere ſanè illi poterant ſe ſolicitudine omnium Eccleſiarum premi: quid ergo hìc magis pro Paulo quàm pro reliquis infers? Inducor autem libentiùs multò in hanc ſecundam expoſitionem quàm in priorem, quia puto me in eâ mentem & ſenſum aſſecutum ſanctiſſimi noſtri Innocentij & Eminentiſſimorum Cardinalium ſanctæ Inquiſitionis in Bullâ contra hunc Anonymum: in quâ non negant vllo modo iuriſdictionem Paulo in totam Eccleſiam, imò eam videntur ſupponere, ſed præcisè cum eo addito illam inficiantur, *vt in ea non fuerit Petro inferior, ſeu ei ſubiectus, ſeu ſubordinatus.*

Ex quâ eadem ſolutione explicanda ſunt alia einſdem Apoſtoli verba 1. Corinth. 9. quæ fortè ſexto loco pro hoc Anonymo poſſent induci: *Si euangelizauero, non eſt mihi gloria: neceſſitas enim mihi incumbit: væ enim mihi eſt, ſi non euangelizauero.* Vti fortè putabit quis, ideò Paulum neceſſitatem ſibi incumbere dixiſſe, quia tamquam ſupremum Eccleſiæ Caput ad euangelizandum ſe obligatum ſentiebat. Verùm rogatum cuperem hunc Auctorem, vtrùm Iſaias fuerit ſummus populi Iſraëlitici Pontifex, eò quòd eadem interiectione quâ Paulus exclamauerit cap. 6. *Væ mihi, quia tacui.* Nonne Ezechiel, & ſpeculatores illi, de quibus apud ipſum Dominus ait cap. 3. *Si dicente me ad impium Morte morieris, non annunciaueris ei, neque locutus fueris vt auertatur à via ſua impia, &c. ſanguinem eius de manu tua requiram:* nonne inquam hi dicere meritò poterant, *Væ mihi, ſi tacuero, ſi non euangelizauero, & neceſſitas mihi eſt*: An ſoli Eccleſiæ Prælati tenentur euangalizare? imò quia ipſi in gubernatione ſubditorum diſtenti maximè ſolent eſſe, minus ſe prædicationi tradere poſſunt. Verùm iam tibi conceſſi, Paulum fuiſſe Paſtorem Eccleſiarum, Petro tamen ſubordinatum, vti ceteros Apoſtolos, quia ipſi fuere conſtituti generales Epiſcopi: ideoque etiam eo titulo, quem tu cupis, admitto illum fuiſſe obligatũ ad euangelizandum: quid quæſo pro domo tuâ deducere poteris?

17

Sexta obiectio.

Ex neceſſitate prædicandi ſolum infertur, vel obligatio ex charitate tamquam Doctoris:

Vel ex iuſtitia tamquam Paſtoris Eccleſiarũ, Petro tamen ſubordinati.

Obiicis prætereà ex eodem Paulo: *Nihil minus fui ab iis qui ſunt ſupra modum Apoſtoli*, 2. ad Corinth. 12. Iterùm me mirari quæſo permittas, tam eſſe Pauli Primatum aliis omnibus occultum, vt nullum penitus illius teſtem poſſis exhibere, niſi ipſum Paulũ, cùm maximè oportuiſſet ab alio ipſum inſtallari. Quidquid tamen de hoc ſit, nunc ex hoc ipſo loco licet videre, Paulum non ſe Petro ſoli, ſed aliis Apoſtolis æquiparaſſe, non igitur agebat de Primatu, qui te ipſo teſte non aliis Apoſtolis, ſed ſoli Petro commiſſus fuerat. Agit ergo Paulus (vti melior Logicus quàm tu) in terminis formalibus. Apoſtolus vi nominis, ſeu quà talis, nihil dicit de Primatu & auctoritate in oues Chriſti, aut de Vicariatu in Eccleſiam, ſed de miſſione ad Euangelium prædicandum. In hoc genere & in ratione Apoſtoli ſe dicit iure merito non fuiſse vllo minorem: quo in genere non ipſe primus de ſe teſtimonium reddit. Audi quid de illo Spiritus ſanctus Ananiæ dicat: *Vas electionis eſt mihi iſte, vt portet nomen meum coram Gentibus, & Regibus, & filiis Iſraël.* Audi qualia in Actis Apoſtolorum de ipſo Lucas enarret: meritò ergo vt in teiam aliunde nota dicere potuit ſe in prædicatione

18

Septima obiectio.

Soluitur.

Act. 9.

Euangelij nihil minus ceteris, etiam qui maximè videbantur laboraſſe, ideoque nulli in munere Apoſtoli cedere: id quod eodem loco immediatis verbis magis declarat: *Signa tamen Apoſtolatus mei*

2. Cor. 12. *facta ſunt ſuper vos in omni potentia, in ſignis, & prodigiis, & virtutibus.*

SVBSECTIO III.

Reſpondetur obiectioni ex Bullis Pontificum.

19 *In Bullis Pontificum fertur definitio auctoritate Petri & Pauli.*

SEcundum ac præcipuum huius erroris fundamentum ſumitur ex ipſorum Summorum Pontificum confeſſione, qui dum Bullas edunt, dum largiuntur Indulgentias, dum è contrario in ſontes excommunicationis ſententiam ferunt, auctoritate Apoſtolorum Petri & Pauli id ſe facere teſtantur paſſim: quid ergo aliud efficacius pro eo Primatu argumentum quærendum eſt? In hoc intentum ſuſpicor congeri ab his Anonymis ſanctorum Patrum & Conciliorum plurima teſtimonia; neque dubito eos ex hoc ſolo capite gloriari ita ſe euidenter ſuam firmare doctrinam, vt à nemine poſſit negari: nam licet quibus innitantur fundamentis non viderim, in confuſo tamen audiui, huic probationi, quæ fortaſſe pro plebeiis, & idiotis iudicari poſſet plauſibilis, vnicè eos inniti: & vt verum fatear, non puto aut in Patribus aut in Conciliis poſſe aliquid reperiri, quod primo aſpectu huic errori videatur fauorabile, præter hanc vſitatam phraſin, *De auctoritate ſanctorum Apoſtolorum Petri & Pauli,* quam in Eccleſiâ eſſe communem ignorat nemo.

Obſerua hæreticorum fraudem.

Prius tamen quàm ei reſpondeam, obſeruanda eſt inueterata hæreticorum aſtutia in huiuſmodi argumentationibus: vt enim fucum faciant aut legenti aut audienti in ſyllogiſmis aut argumentis, quibus ſuos volunt errores perſuadere, vnam arripiunt propoſitionem, quæ alioquin nota eſt lippis & tonſoribus, & in ea confirmandâ, ô bone Deus? quam ſunt prolixi, quoties non cum admiratione & ſtupore (quo vix vnquam carent) exclamant; *Et tamen audent Papiſtæ tam euidentem veritatem nobis negare? audent nobis erroris notam inurere?* ita vt auctoritatem Pontificis ex integro euertant, principium illud, *Deo magis obediendum eſſe quàm hominibus,* ad nauſeam inculcant, ad

Act. 5.

faſtidium pro eo Patrum teſtimonia agglomerant; vt verò oſtendant Pontificem eſſe Deo cõtrarium, ac proinde vt legitimè ad rem concludant, Pontifici, vtpote Deo contraria mandanti, non eſſe obediendum, nullo modo ſunt ſolliciti: ſed eam argumenti aut ſyllogiſmi minorem, in quâ totus quæſtionis vertitur cardo, tamquam per ſe omnibus notam ſupponunt. Fuit hæc ſtatim ab initio hæreticorum vafrities, quam opportunè obſeruatam acutè lego à Cardinali Baronio anno Domini DCCC. LXXXIII. in Photio intruſo Conſtantinopolitano Patriarchâ: vt enim probaret ſuam hæreſim, negantem Spiritum ſanctum à Filio procedere, coaceruauit quotquot potuit teſtimonia ſanctorum Patrum & Pontificum, quibus illi tradunt veritatem Catholicam, ſcilicet Spiritum ſanctum à Patre procedere implendo enim ſuam epiſtolam tot teſtimoniis, putauit ſe decepturum omnes, cauſſamque ſuam euicturum; cùm interim, vt ex eis teſtimoniis oſtenderet è contrario deduci, Spiritum à Patre procedentem non ſimul à Filio procedere, in quo erat tota ſumma quæſtionis, nec verbulum auſus eſt dicere: proclamando ergo id quod per ſe notum erat omnibus, gloriatus eſt ſuum ſe demonſtraſſe errorem.

Id ergo in libellis his fraudulenter vſurpatum etſi eos non viderim, minimè dubito. Etenim 20
clauſulam hanc, *De auctoritate ſanctorum Petri & Pauli,* quam à Summis Pontificibus vſurpatam vix non ipſi infantes Chriſtiani norunt, inculcare hunc Auctorem audio: potuit ſane Bullarium integrum trium Tomorum deſcribere: in eo enim vix non toties illa reperitur, quoties Bullis finis imponitur: ex eâ ergo audio illum ſine vlteriori probatione concludere vt per ſe notum, Paulum æqualem Petro, ac nullo modo illi ſubiectum: vt verò eam conſequentiam probet, nec vnicum opinor adducit verbum, contentus ſe id ita intelligere fortaſſe, quia ſe columnam etiam iudicat veritatis, & errare in definitionibus non poſſe credit: vtpote qui fortaſſe per hanc doctrinam ſe alicubi in Epiſcopatu eidem Paulo ſucceſſorem ſperat eligendum.

Pro ſolutione ſupponitur veritas certiſſima, omnes Pontifices habere immediate auctoritatem à Chriſto.

Sed his omiſſis, prouidentiſſimâ huius obiectionis ſolutione ſupponendum eſt (id quod fortaſſe mirabile huic nouo Theologo videtur, & tamen re ipsâ certiſſimâ eſt veritas) non ſolùm Paulum, ſed nec quidem ipſiſſimum Petrum vllam prorſus in Linum, Cletum, Clementem ceteroſque Pontifices auctoritatem deriuaſſe: & verò ſi res examinetur benè non maiori iure ſanctiſſimum Dominum noſtrum Innocentium Decimum in ſuis Bullis dicere poſſe de auctoritate Principis Apoſtolorum Petri, quàm de auctoritate Clementis, de auctoritate Vrbani Octaui, Gregorij Decimiquinti, &c. Vti enim Petrus toti præfuit Eccleſiæ, ita præfuit Vrbanus: vti Vrbanus totam ſuam iuriſdictionem à Chriſto (poſitâ iuridicâ electione) ita totam illam & Petrus accepit ab eodem Chriſto: vti Vrbanus eam extendere aut limitare non potuit, ita nec Petrus: quia neque hic neque ille eam aut erexere, aut inuenere, aut fundauere. Vnde quod aliquando hæretici nonnulli huius temporis Catholicis obiecerunt, quòd nofaciamus Pontificem Vicarium S. Petri, eſt cum riſu reiiciendum: non enim Vrbanus magis fuit Petri Vicarius quàm ſanctiſſimus Dominus noſter Innocentius ſit eiuſdem Vrbani Vicarius: ſed hic eſt ſucceſſor Vrbani, & Vrbanus Petri: Petrus au- 21
tem non fuit propriè ſucceſſor Chriſti, quia hic adhuc totam retinet in Eccleſiam auctoritatem, ſed Vicarius tantùm illius. Quòd enim Petrus ante ſe nullum habuerit Vicarium Chriſti, nec in minimo facit maiorem ipſius iuriſdictionem, aut poteſtatem, eſto quamdam excellentiam ſingularem in genere honoris ei conferat; quia nobilius eſt immediatè ab ipſo Deo eligi quàm per homines: aut quia inter puros homines ille fuit primus: ſolet autem glorioſior reputari ille qui in aliquo genere primus eſt; id quòd tamen in ordine ad auctoritatem iuriſdictionémve augendam nihil penitus affert emolumenti. Ex hac doctrinâ, quæ certiſſima eſt, facilè tuus hic aries retundetur. Dicimus enim, Pontifices non ad denotandam auctoritatem illam Petri & Pauli, quam nunc in Eccleſiam habeant, aut quâ nunc illi prohibere aut mandare poſſint, illa verba vſurpare.

Eſſe Vicario Petri & ſucceſſores: Petrum autem eſſe ſolum Vicarium Chriſti, non ſucceſſorem.

Non enim amplius nunc in Eccleſiam iuris 22
eſt beato Petro quàm Vrbano VIII. vt dixi, aut Gregorio, aut Leoni. Inuocantur ergo tamquam duo ex primis cæleſtis curiæ Principibus in

Petrum non habere plus iuris

nunc in Eccleſiam quàm habeat quiuis Pontifex.

quam duo ex primis cæleſtis curiæ Principibus in cælo, maximè Deo grati, ſummè in Eccleſiam Romanam (quam ſuâ doctrinâ illuſtrarunt, ſuo ſanguine irrigarunt) propenſi, & qui ſuis precibus Deum pro eadem Eccleſiâ interpellare non deſiſtunt: meritò ergo eos inuocant Romani Pontifices, vt quas in tranſgreſſores mandatorum Eccleſiæ comminantur pœnas, ipſi ſuis orationibus à Deo extorqueant; vti è contrario, quæ in bonum eiuſdem Eccleſiæ iidem Pontifices in Bullis, aut Iubileis, aut Indulgentiis benè precantur, in cælo Petrus & Paulus à Deo rata eſſe ſuâ interceſſione obtineant. Quo ſenſu eadem Eccleſia aliorum etiam Sanctorum inuocationem paſſim vſurpat: ſic agonizanti felicem precatur finem in nomine Prophetarum, in nomine Martyrum, in nomine Confeſſorum, maximè autem in nomine beatiſſimæ Virginis; cùm tamen nullus inde tam ſtultè deduxerit, Eccleſiam putaſſe & omnes Angelos, & Prophetas, & Martyres, & beatiſſimam Virginem fuiſſe Eccleſiæ Caput, aut nunc aliquid de iuriſdictione in Eccleſiam in eis reſidere Nota, ſi placet, illa alia eorumdem Pontificum magis diſtincta verba, quibus frequenter etiam vtuntur contra tranſgreſſores Bullarum: *Qui ſecus fecerint, ſciant ſe beatorum Apoſtolorum Petri & Pauli indignationem incurſuros.* Iam huic, quæ ſit Pontificum in aliis verbis mens, coniicies facilè. Addo autem, vti coniungunt cum Petro Paulum, eodem planè modo Ioannem aut Barnabam coniungere potuiſſe; quia tamen (vt dixi) ſingulari Paulus obſeruantiâ & affectu Petrum proſecutus eſt, & martyrij ſocietas eos fecit maximè germanos, *glorioſi Principes terræ quomodo in vita ſua dilexerunt ſe*, ac ſingulariſſimum Paulus amorem in Romanam Eccleſiam à ſe doctrinâ & martyrio maximè prouectam etiamnum habet, ideò illum præ alijs Petro in eis clauſulis adiunxerunt.

Soluitur obiectio.

In Bullis inuocari ſanctum Petrum & Paulum non vt auctoritate poteſtatiuâ, ſed deprecatoriâ apud Deum aſſiſtant.

23

Replica. Quòd inuocetur poteſtas iuriſdictionis.

Video te inquietum animal, nolle huic tam claræ licet explicationi acquieſcere, & ea loca ita vrgere, vt Pontifices non quam nunc habeant Petrus & Paulus, ſed quam habuerunt olim auctoritatem & iuriſdictionem inuocare dicas; quo ſenſu etiam fateberis poſſe ab eis dici, *auctoritate Vrbani Octaui, & Gregorij Decimi:* vti autem rectè infertur, Vrbanum & Gregorium ſupremam habuiſſe iuriſdictionem, ita & de Petro & de Paulo inferri debere contendes. Sed accipe clariſſimam ſolutionem ſecundam: Apoſtoli omnes (& inter eos Paulus) iuriſdictionem habuere in totam Eccleſiam, vt communis ferè omnium Theologorum fert opinio: ita tamen vt in eâ fuerint Petro ſubiecti: vti Epiſcopus Pariſienſis licet habeat iuriſdictionem in Eccleſiam ſuam Pariſienſem, eam tamen habet Innocentio X. ſubordinatam. Fuere ergo Apoſtoli totius Orbis Epiſcopi, etiamſi Petro ſubiecti: vnde Eccleſia in Præfatione de quolibet ex illis dicit: *Vt iiſdem Rectoribus gubernetur, quos operis tui Vicarios eidem contuliſti præeſſe Paſtores.* Habuit ergo & in Romanam Eccleſiam Paulus iuriſdictionem, habuit & Petrus, cum ea licet quam dixi ſubordinatione; vtramque ergo, ſi placet, inuocant Pontifices, quia vtraque fuit vera & veriſſima: etiamſi vna fuerit alteri ſubordinata. An non eadem Eccleſia eiſdem in locis Chriſti Domini inuocat auctoritatem, addit deinde auctoritatem Petri? in tantumne continuò rapieris ſtultitiæ, vt Petri auctoritatem Chriſto neges fuiſſe ſubiectam? aut vbi quæſo didiciſti, quia & omnipotentis Dei & Petri inuocatur auctoritas, Petrum creaturam omnipotenti Deo facere æqualem, aut (tuis vtar verbis) diuiniſſimè Petrum & Deum in vnicum Caput Eccleſiæ ſine vlla ſubordinatione coaluiſſe? Accipe & aliam inſtantiam, qua mirificè quæ diximus declarantur. Frequens eſt ipſis priuatarum Eccleſiarum Epiſcopis in ſuis etiam Diplomatibus ſeu Bullis, poſt inuocatum omnipotentem Deum, poſt Apoſtolos Petrum & Paulum, adiungere ſanctum illum Epiſcopum, qui ei Eccleſiæ maximum attulit ſplendorem. Sic Aſiatici inuocant S. Ioannem, ſic Hieroſolymitani Iacobum, &c. an ideò & omnes eos Epiſcopos dices non fuiſſe Chriſti Vicario ſubiectos? Vide ſtramineam tuam columnam ſolo flatu corruiſſe.

Soluitur ſuppon. de omnes Apoſtolos habuiſſe iuriſdictionem in totam Eccleſiam, ſed Petro ſubiectam.

Inuocatur ergo auctoritas iuriſdictionis.

Petri ſuprema, Pauli ſubordinata. Inſtãtia prima.

Secunda.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur aliquibus Patrum teſtimoniis.

Ex dictis huc uſque faciliimum erit reſpondere, aut potiùs iam omnino reſponſum eſt quibuſdam malè intellectis ſanctorum Patrum teſtimoniis, quæ ſuſpicor ab hoc adduci eum ſuo Marco Antonio præceptore pro eodem errore. 24 Primus eſt ex Irenæo lib. 10. Contra hæreſes cap. 13. *Ipſius Dei Petrus erat Apoſtolus cuius & Paulus.* Reſpondeo, hoc à nemine negari. An non eiuſdem Dei Apoſtolus Barnabas cuius & Paulus? an non Mathias? an non Ioannes? an non omnes Apoſtoli eiuſdem Chriſti? quid ergo pro hac tam clarâ veritate indigemus auctoritate Irenæi? nonne hîc veriſſimum cernitur quod ſuprà obſeruaui, hæreticos ad prima principia perſuadenda multa congerere & argumenta & teſtimonia, quaſi iam eo ipſo quidquid deinde velint euincere, eo ipſo poſſint? nonne eiuſdem Dei Angeli Michaël & infirmus qui in cælo: an ideò æquales meritis? an æquales iuriſdictione: nonne eiuſdem Dei creaturæ ſunt dæmon & tu; an te dæmoni parem credis; non multum vrgeas, facilè id tibi permittam. Putáſne omnia eiuſdem artificis opera æqualia eſſe: an non ſtellæ omnes ab eodem Deo? an non eiuſdem eſt Luna cuius & Sol? ergo neque ſtella differet à ſtellâ, neque Sol à Lunâ.

Primum teſtimoniũ. Irenæi.

Soluitur.

Vrges: Non præfert Irenæus Petrum Paulo. Quid inde: eſt ne neceſſum vt quotieſcumque Petrus nominatur, ſemper inculcetur eius præcellentia? Si tuus hic argumentandi modus admitti debet, grauius ego te premam, non quidem ex Irenæo, ſed ex ipſomet Spiritu ſancto, qui dum ſegregari pro ſe petiit Paulum & Bernabam, nullam tamen mentionem fecit de Primatu in Pauli præ Barnabâ, ergo vel Barnabas eſt etiam Paulo æqualis in Vicariatu: quòd tu negas: vel argumentum hoc tuum leuiſſimum eſt.

Replica.

Nil vrget.

Vrges adhuc: Irenæus idem ibi tradit, Romanam Eccleſiam à beatis Apoſtolis Petro & Paulo fundatam & conſtitutam: quibus verbis æqualiter videtur ſentire de vtriuſque auctoritate. Reſpondeo, Irenæum agere de fundatione illius Eccleſiæ per Euangelij prædicationem, de iuriſdictione verò ibi nihil dicere.

25

Replica altera.

Soluitur.

Quo ſenſu Anacletus Papa cùm dixiſſet Epiſtolâ 3. Apoſtolicam Sedem habere Primatum in alias omnes, eò quòd beato Petro dixit, *Tu es Petrus*, &c. ſubiungit? *Adhibita eſt etiam*

Secundum teſtimonium, Anacleti Papæ.

Matth 16.

iam ſocietas in eadem Romanà vrbe beatiſſimi Apoſtoli vaſis electionis, qui vnâ die glorioſâ morte cum Petro coronatus eſt. *Explicatur.* Per quod non inſinuat Paulum habuiſſe vllam iuriſdictionem, quin potiùs contrarium, cùm faciat eam diſtinctionem, & Petro Primatum, Paulo verò tribuat quòd ſit vas electionis, & Romæ eodem die cum Petro martyrium ſubierit, ſolùm ergo inde probatur, Eccleſiam Romanam fuiſſe etiam illuſtratam martyrio & doctrinâ Pauli.

26 *Tertium teſtimoniũ, Clementis, Gelaſij.* Adducis prætereà Clementem lib. 7. Conſtit. Apoſt. vbi Apoſtoli omnes vocant Petrum ſuum Coapoſtolum. Quâ phraſi etiam Gelaſius vtitur Tomo de Vinculo anathematis, ſtatim in initio. Ecce quod dixi, in re clariſſimâ probandâ totum hunc occupatum. Tota Eccleſia ſingulis ferè diebus Paulum dicit Coapoſtolum Petri in Collectâ ad Veſperas & Laudes; *Soluitur.* quid ergo tam procul ad Clementem & Gelaſium tibi fuit excurrendum, quaſi eo ipſo iam tua deductio infallibilis eſſet? an non & Ioannes & Barnabas Coapoſtoli & Pauli & Petri? diſcéſne ideò illos omnes vnum cum Petro Vicariatum conſtituere? Quæ dixi immediatè ad Irenæum habent hìc eodem modo locum.

Quartum, Auguſtini. Quarto loco ad idem intentum profers Auguſtinum lib. 2. de Baptiſmo contra Donatiſtas cap. 4. vbi Paulum vocat collegam Petri: & lib. 2. de Peccatorum meritis & remiſſione cap. 13. de eodem Paulo ait: *Verum etiam in ipſo Euangelio, vbi tanti Apoſtolatus meruit principatum:* & in Pſalm. 130. dicit, *eum abundantiorem gratiam conſecutum in omni labore Apoſtolico quàm ceteros Apoſtolos.* *Origenis.* Et Origenes contra Celſum, *eum* dicit *fundatorem Eccleſiarum poſt Chriſtum præcipuum.* *Retorquetur contra aduerſarium.* Reſpondeo, hæc loca tibi eſſe contraria: nam licet Paulum dicas non fuiſſe iuriſdictione minorem Petro, non tamen audes eum facere maiorem; *Eius ſenſus explanatur.* & tamen Auguſtinus & Origenes primum eum dicunt poſt Chriſtum. Reſpondeo tibi ex dictis vno verbo, eos egiſſe de munere concionandi, quod propriè dicitur Apoſtolicum: in quo iam conceſſi tibi non ſolùm Paulum eſſe collegam Petri, ſed Mathiam & omnes Apoſtolos inuicem inter ſe.

27 *Quintum teſtimonium Nazianzeni & ceterorum.* Nazianzenus à te citatus in Apolog. circa medium nihil aliud dicit quàm Paulum accepiſſe à Chriſto verbi, & ſapientiæ & gubernationis gratiam: id quod nemo negat, cùm omnia Eccleſiæ dona ſint à Chriſto. Nonne & hìc coaceruas teſtimonia pro rebus claris, vt videaris iam euiciſſe tuum errorem? Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſi 6. vocat Petrum & Paulum Eccleſiæ Præfectos. Quid inde, an omnes Præfecti in Republicâ ſunt inter ſe æquales? An non Eccleſiæ Pariſienſis Præfectus eſt eius Epiſcopus: & tamen eiuſdem etiam Eccleſiæ altior Præfectus eſt Summus Pontifex te ipſo teſte? Secundò, nihil eo teſtimonio probas; nam illud verbum *Præfecti* non eum ſenſum rigoroſum facit, quem tu vis, ſed vt idem ibi ſit *ac duo præcipui Apoſtoli.* Ambroſius lib. 2. de Spiritu ſancto: *Nec Paulus inferior Petro, quamuis hic Eccleſiæ fundamentum, & hic ſapiens architectus*: additque eum nulli ſecundum, & cum primo, hoc eſt Petro, facilè conferendum: Sermone verò 66. de Natali Petri & Pauli ait eſſe eos æquales meritis qui æquales ſunt paſſione. Hæc tamen loca extra tuum intentum haud dubiè ſunt: agit enim Ambroſius de æqualitate meritorum, non iuriſdictionis: imò cùm eo ipſo loco dicat ſolum Petrum fundamentum Eccleſiæ planè eſt contra te. Leo Magnus Sermone 1. in Natali ſanctorum Petri & Pauli ait quaſi geminum lumen oculorum eos eſſe conſtitutos in Eccleſiâ. 28 Verùm neque id tibi vllo modo fauet, quia ibi non de iuriſdictione, ſed de virtutum & doctrinæ ſplendore agit Pontifex. Chryſoſtomus Homiliâ 2. in Epiſtolam ad Romanos ait *Paulum fuiſſe Eccleſiæ columnam, petram, ferrum & adamante firmiorem, cui res Orbis, myſteria cuncta, vniuerſamque diſpenſationem Deus conceſſit.* & Homiliâ 12. ait *illum procuraſſe quæ toti Orbi neceſſaria erant.* Verùm neque his vllo modo iuuaris: nam ea omnia de prædicatione Pauli ſunt intelligenda: vti de Ieremiâ, qui ſine dubio non fuit Summus Sacerdos, Deus ipſe dicit: *Ego dedi te in columnam ferream, & in murum æreum.* *Ierem. 1.* Si places etiam de iuriſdictione id intelligere modo ſuperiùs explicato, admitto tibi, Apoſtolos omnes accepiſſe eam in totum Orbem, cum ſubordinatione tamen ad Petrum. Vide quàm leuia ſint hæc argumenta, & quanto cum iure dixerim ſuprà, te, vtpote in hoc Primatu adſtruendo, omni argumento carentem eo ipſo cauſsâ cadere: quia nec leue fundamentum habes, quo magis de Paulo quàm de Ioanne, de Thomâ, de Andreâ quidquam poſſis euincere.

29 *Obiectio ex Gregorio.* Principaliter opponis denique ex Patribus ſanctum Gregorium Papam lib. 1. Dialogorum cap. vlt. dicentem: *Paulus Apoſtolus in principatu Apoſtolico Petro Apoſtolorum primo Frater eſt*: vnde infertur illum eſſe æqualem Petro. *Reſponſio.* Hæc tamen illatio nullius eſt momenti: nam in illis iiſdem verbis Gregorius dicit Petrum eſſe primum Apoſtolorum ac proinde eorum caput. Vocat autem Paulum Fratrem (quo etiam nomine compellat ipſe Pontifex omnes omnino Epiſcopos) quia Epiſcopus erat quia Apoſtolus, quia martyrij ſocius. Fratres autem non continuò ſunt eiuſdem poteſtatis. Nonne Frater Regis Regi ſubiectus eſt, & in qualibet familiâ primogenitus ſolet eſſe caput cui ceteri ſunt ſubiecti?

SVBSECTIO V.

Duæ vltimæ obiectiones.

Earum prima deſumitur ex quadam Synodo ſub Ioanne Octauo, vbi Epiſcopi ita ad Carolum Imperatorem loquuntur: 30 *Obiectio ex Ioanne Octauo.* *Iam quia Diuina pietas vos beatorum Principum Apoſtolorum Petri & Pauli interuentione per Vicarium ipſorum, Dominum videlicet Ioannem Summum Pontificem & vniuerſalem Papam, ſpiritualemque Patrem noſtrum*, &c. Reſpondeo Primo, frequentiſſimum eſſe in modo loquendi, quando nominantur ſimul duæ perſonæ, dari vtrique in plurali honorificum titulum, qui ſoli vni debetur. *Soluitur Primò:* Sic paſſim, licet vnicus ſit ex auditoribus qui mereatur titulum Illuſtriſſimi aut Excellentiſſimi, ſolet dici, *Illuſtriſſimi & Excellentiſſimi auditores*, &c. eſt enim illa quædam extenſio honoris in gratiam alterius: ita cùm nominati fuiſſent in ordine ad interceſſionem pro Imperatore Carolo Petrus & Paulus, datus eſt deinde in plurali titulus *ipſorum.* Reſpondeo Secundò, ea verba non eſſe Concilij: *Secundò:* lecta quidem ſunt in Concilio, non tamen ſunt Concilij: ſed dicta fuere in Coronatione Caroli Imperatoris facta per Ioannem Papam

pam;& deinde in Concilio Ticinenſi ea acta lecta fuere;vnde non habent aliam auctoritatem quàm illius Epiſcopi,qui eo modo adhortatus eſt Imperatorem vt obedientiam promitteret Ioanni Papæ.Qui Ioannes eſto audierit ſe vocari Vicarium vtriuſque Apoſtoli,non multum eâ de re curauit, quia pro illo puncto erat id planè diſparatum;maximè cùm tota ipſius poteſtas,auctoritas, &c. inuiolata per hoc maneret.Neque opportunum erat ibi eo tempore ea verba examinare adeò rigoroſè.

Tertiò. Tertiò denique reſpondeo,non fuiſſe ibi denotatam auctoritatem & iuriſdictionem , ſed magis interuentionem per preces Apoſtolorum , iam enim dixi de facto , non magis ad eas actiones concurrere auctoritatem Petri & Pauli quàm præcedantium his temporibus Pontificum , ac proinde eodem ſenſu vti potuiſſe hac phraſi *auctoritate Leonis,Gelaſij , Cleti* , &c. Magis ergo ad interceſſionem eorum Apoſtolorum videtur collimaſſe ille Epiſcopus, eóque ſenſu dixiſſe Pontificem eſſe Vicarium vtriuſque , quatenus largiebatur Carolo id quod ſancti Apoſtoli ſuâ interceſſione pro illo obtinuerant. Alioquin illa phraſis omnino eſſet falſa , etiam in ſententiâ eorum qui eam pro ſe adducunt. Nam neque Petri Vicarius eſt Pontifex , multò minùs Pauli, ſed ſucceſſor , ſicut Innocentius non eſt Vicarius Vrbani, ſed ſucceſsor, non eſt ergo quòd ex illo loco aſſumatur vllum argumentum vel apparens contra dicta.

31 *Secundum argumentum, cur in plumbeo ſigillo Paulus ponatur ad dextram. Solutio prima Bellarmini non vrget:* Secundò & vltimò obiici poteſt , in plumbeo ſigillo Romano Paulum poni in meliori loco à dextris Petri , ergo. Reſpondeo , de hac obiectione à Cardinali Bellarmino fusè actum Tomo primo lib. 1. de Romano Pontifice cap. 27. vbi quatuor vel quinque ſolutiones adfert , & quidem prima non poteſt à nobis adhiberi , non quia bona non ſit , ſed quia non ſatisfacit iis contra quos diſputo : deſumitur enim ex eo, quòd cùm Romanus Pontifex ſuccedat etiam Paulo , non nocet Pontifici , quòd Petro præferatur Paulus. Reſpondebunt enim hi , non animo nocendi Romano Pontifici , ſed veritatem declarandi , id ſe tradere. *Nec ſecunda.* Secunda ſolutio eſt,aliquando ideò ex duobus ſummis Apoſtolis iam vnum iam alterum prælatum eſſe , vt æqualitas meritorum vtriuſque denotetur. Verùm & hæc ſolutio eſt difficilis, quia eneruat argumentum , quod ego feci in contrarium , ſcilicet, numquam Paulum nominari ante Petrum , quia hic eſt Caput : ea autem ratio probat eodem modo de dextrâ. *Tertia ſat probabilis, locum ſiniſtrum fuiſſe honoratiorem eo tempore.* Ideò aliam tertiam dat ex Antonio Nebricenſi in Annotatione ad 50. Scripturæ loca , ſcilicet cùm olim duo incedebant ſimul ſeniorem & honoratiorem tenuiſſe ſiniſtram, vt iunior dextrum latus clauderet ; & nonnihil præcederet in ſignum obſequij ; cuius contrarium planè nunc fit : ex hac conſuetudine putat potuiſse originem accipere illam alteram conſuetudinem pingendi Paulum à dextris: id quod confirmat Bellarminus ex Euſebio , qui lib. 1. de Vitâ Conſtantini ait ſe vidiſſe in Paleſtinâ Conſtantinum adoleſcentem obeuntem Prouinciam cum ſeniore Auguſto , ſempérque ad eius dextram incedentem : nec dubium eſt quin Conſtantinus tunc iuuenis tenuerit priorem locum.

32 *Quarta ſolutio Petri Damiani.* Hæc ratio , licet eam aliqui reiiciant, non caret magnâ probabilitate. Petrus Damiani ſcribens ad Deſiderium Abbatem Caſſinenſem , qui poſteà fuit Papa Victor Tertius , hanc obiectionem tractans diuerſas rationes adfert; & quia in ea quæſtione totus eſt pro Primatu Petri præ Paulo , eius verba referam : *Occurrit mihi quod ipſe à me quæſtione propoſitâ ſæpenumerò requiſiſti , cur videlicet in imaginibus picturarum per vniuerſas Romæ adiacentes Prouincias, Petrus,qui primus eſt , ad ſiniſtram , Coapoſtolus autem eius Paulus conſtituatur ad dextram ; cùm iuxta vulgarem ſenſum hoc rerum ordo depoſcat, vt Petrus , qui Senatus Apoſtolici Princeps eſt, dextrum Domini latus , Paulus verò , qui minor eſt ,ſiniſtrum iure poſſideat.* Certè de ſenſu huius Patris & totius tunc Eccleſiæ clariſſimè ex his verbis conſtat. ait ergo , *Fortaſſe ideò Paulum, quia ex Tribu Beniamin ortus erat , Beniaminum verò Iacob dixit eſſe filium dextræ , potuere antiqui ad dextram pingere ; & quia per Paulum contra Gentes ſuæ dextræ virtutem Deus oſtendit.* *Quòd Paulus fuerit ex Tribu Beniamin,vel dextra Dei apud Gentes, ſeclatur. Quinta ſolutio aliorum.* Quarta ratio ab aliis tradita eſt ; quia Paulus fuit Apoſtolus Gentium ſpecialiter , Petrus Iudæorum : vti autem Gentes dextram in Eccleſiâ tenent præ Iudæis , ita Paulus non ratione ſui ſed conuerſorum à ſe dextrum locum obtinet. *Sexta Damiani.* Sexta ratio, quam & Petrus Damiani ponit , eſt , quia Paulus vocatus eſt ad Apoſtolatum à Chriſto iam triumphante in cælis , Petrus verò à Chriſto adhuc mortali , habuit ergo ſecundùm quid meliorem vocationem quàm Petrus , ideóque potuit aliquando à dextris depingi. Alias diuerſas alij addunt. 33 *Verior ſolutio.* Ego , ſaluo meliori iudicio, putarem non eſſe ad allegoricas illas Beniamini & Gentium rationes recurrendum , ſed faciliùs poſſe ex nouo ipſo Teſtamento adferri cauſſam valdè probabilem : cùm enim ipſe Paulus agens de Petro ad Galat. 2. cap. dicat ſibi à Cephâ, Ioanne & Iacobo datas eſse dextras , probabiliſſimè ad id ipſum oſtendendum eum depinxère ad dextram Petri ; nam licet *dare dextras* non ſignificet ibi id quod pictura videtur denotare, ideóque ſit quodammodò æquiuoca ea duplex vſurpatio illius vocis, tamen pro motiuo pictoris videtur hæc ipſa æquiuocatio ſufficientiſſima : longè enim ex maiori fundamento ſuas illi in picturâ fundant phantaſias : datâ autem ſemel huiuſmodi cauſſâ , & permiſſâ ea picturâ facilè fuit ſecundò , tertiò & quartò eam deinde ſequi : & ad hoc induco quod Bellarminus ait , aliquid probabiliter de imperitiâ in eo modo pingendi admixtum. Nam licet Petrus Damiani citato loco dicat , non eſſe credibile quòd ex negligentiâ Conſtantini Imperatoris & Sylueſtri Papæ ille mos inualuerit , optimè tamen potuit fieri , quod ego dixi , vt aliquis depingi eos curauerit ob illa verba quæ attulit, *Dextras mihi dederunt* ; & Pontifices ac Imperatores non potuerint præuidere noſtrorum hæreticorum ſtultitiam , qui inde arrepturi erant occaſionem Paulum præferendi Petro,aut ſaltem iuriſdictione æquandi ; proinde non iudicauerint tanti eſſe momenti corrigere eas picturas. Imperitia ergo pictoris ex æquiuocatione vocis *dextra* (quæ æquiuocationes ſolent eſse primo aſpectu plauſibiles) eam dedit occaſionem. Certè ſi pictoribus atque Poëtis multa licet fingere , non eſt 34
cur non admittamus , aliquos pictores ob deuotionem ſpecialem erga Paulum , aut ob inſinuatam cauſſam incepiſse eum ita pingere , deinde verò alios tenuiſse eumdem modum pingendi: hoc enim certiſſimum debet eſse , id non factum , aut certè à Pontificibus non permiſſum, vt denotaretur maior iuriſdictio Pauli , cùm (iuxta dicta ſuprà) ſi nominandi ſint hi duo,

ſemper

ſemper præcedat Petrus; ſi in precibus inuocandi, Petrus præcedat; ſi Feſti dies in eorum honorem celebrandi, prior ſit Petrus; ergo non ponitur Petrus à ſiniſtris ob inferioritatem. fortaſſe ſolutio (quam paulò antè dixi minùs bonam) poſſet hoc modo ſuſtineri: Vt quia in omnibus aliis rebus ſemper Petrus habet primum locum ratione Vicariatus, habeat ſemel aliquam præeminentiam ratione laborum & ſanctitatis, in quâ iudicari fortè poteſt maior aut certè æqualis Petro. Et de hac obiectione ſatis.

35 *Opponitur pictura picturæ.* Illud tamen addendum eſt, vt picturæ picturam opponamus, longè nos efficacius argumentum deducere poſſe non iam ex pauculis aliquibus picturis, ſed planè ex omnibus omnino ab Eccleſiæ initio contra hos Anonymos. Etenim nec ſemel viſus eſt ſanctus Paulus depictus cum clauibus, ſed ſolùm cum gladio, martyrij ſigno; diuus verò Petrus ſemper cum clauibus, cum cruce rarò: huius autem picturæ nulla alia poteſt eſſe ratio, quàm quòd ſolus Petrus creditus ſemper fuerit ſupremam habuiſſe iuriſdictionem, quæ per claues deſignatur; alioquin cur non eodem iure, eodem titulo, ſi æqualis omnino in eâ iuriſdictione fuit ei Paulus, claues aliquando ei fuêre appictæ, & Petro crux? Profectò hæc omnium omnino Catholicorum ad hæc vſque tempora conſuetudo longè efficacius oſtendit, omnium eorum ſenſum fuiſſe, Paulum in iuriſdictione, ſeu clauium puncto, nihil penitus habuiſſe præ reliquis Apoſtolis, ac proinde non niſi cum martyrij ſui inſignibus, vti ceteri Apoſtoli, fuiſſe depictum. Habet autem argumentum maiorem inde vim, quòd longè glorioſius ſignum ſit crux ob ſimilitudinem cum morte Chriſti, quàm Pauli gladius; ac proinde ſi duo hi fuiſſent quoad clauium poteſtatem æquales, glorioſiùs fuiſſet Petro crucem, & Paulo claues tribuere, quàm è contrario diuum Paulum cum gladio & cum clauibus Petrum depingere. Et hactenus de obiectionibus in contrarium.

SECTIO III.

Oſtenditur poſitiuè ſolius Petri Primatus.

36 *Primum argumentum pro ſolius Petri Primatu ex Scripturâ.* ET quidem cùm ille ex duobus Scripturæ locis, Matthæi 16. & Ioannis vltimo, probetur, non video à quo, tum ad rationem dubitandi proponendam, tum ad teſtimonia citata inducenda, maximè illud Ioannis, exordiar meliùs quàm à ſanctiſſimo Bernardo, cuius teſtimonium, vtpote nationale, tibi debet eſſe gratiſſimum; hic *Illuſtratur teſtimonio S. Bernardi.* ergo lib. 2. de Conſideratione ad Eugenium cap. 8. vt oſtendat illum eſſe totius Eccleſiæ Paſtorem, hæc ait: *Vnde id probem quæris? Ex verbo Domini. Cui enim non dico Epiſcoporum, ſed etiam Apoſtolorum ſic abſolutè & indiſcretè tota commiſſa ſunt oues? Si me amas Petre, Paſce oues meas: quas? illius, vel illius populi, ciuitatis, aut regionis, aut certè Regni? Oues meas inquit. Cui non* *Solus Petrus eſt à Chriſto conſtitutus totius Eccleſiæ Paſtor.* *planum deſignaſſe aliquas, ſed deſignaſſe omnes? Nihil excipitur, vbi diſtinguitur nihil.* Vides quàm aliter Chriſtianiſſimum Galliæ Regnum ſenſerit olim in ſanctiſſimo & doctiſſimo Bernardo, quàm tu Anonyme, luce indigne, ſentire iam illud in te velis. Nullum excipit Bernardus Apoſtolorum, nullam omnino ouem à iuriſdictione Petri; ergo & Paulum ouem illius fuiſſe non licet dubitare. Vides Bernardum & dubium proponentem, & ex eo Scripturæ loco clarè pro Petro argumentum deducentem.

Scio tuum Prodromum (vtinam & te eadem maneat cum illo pœna) Marcum de Dominis, 37
etſi fateatur ea verba, *Paſce oues meas*, ſoli Pe- *Ioan. 21.*
tro fuiſſe dicta, contendere tamen, nihil ſpeciale per ea illi conceſſum, quod non fuerit omnibus Apoſtolis commune: tu tamen paulò ſapientior es in hoc puncto; nam Petrum ſaltem aliis vndecim Apoſtolis præfers, ideóque non audebis de iuriſdictione & officio ſupremi Vicarij hîc actum fuiſſe negare. Quia tamen te non vno momento virus totum euomere timeo, ſed paulatim ex plauſibilioribus ad minùs plauſibilia greſſum facere ſuſpicor, & quo fundamento tibi incidit Primatus Pauli, eodem, hoc eſt ex ſpiritu hæretico, paulò pòſt fortè incidet vtrumque negare, & Petri & Pauli; ideò rogo, vt te in primis reflectas in citati Bernardi verba, quibus Petro præ ceteris Apoſtolis commiſſas eſſe omnes oues clariſſimè docuit; vnde intulit, Eugenium Tertium, tunc Romanum Pontificem, Petri ſucceſſorem, toti Orbi præeſſe. Bernardo adde Optatum Milleu. longè antiquiorem lib. 2. *Illuſtratur*
Contra Parmenianum, circa initium; vbi hæc *item teſtimonio Optati,*
habet: *In quâ* (loquitur de Romana Cathedrâ) *&c.*
ſedit omnium Apoſtolorum Caput Petrus, inde & Cephas appellatus eſt: in quâ vnâ Cathedrâ vnitas ab omnibus ſeruaretur, ne ceteri Apoſtoli ſingulas ſibi quiſque defenderent, vt iam ſchiſmaticus & peccator eſſet, qui contra ſingularem Cathedram alteram collocaret. Quibus verbis duo præſtat Optatus; Alterum eſt, Petri Primatum oſtendere, quem tu quidem nunc non negafortaſſe tamen pro more tuo aliquando negaturus. Alterum, excludit ab eo omnes omnino alios Apoſtolos, ne Paulum tu intrudederes: id quod ratione ex vnitate deſumptâ ſatis efficaciter confirmat. In quem ſenſum loquitur etiam Auguſtinus lib. de Paſtoribus, cap. 13. Hieronymus item lib. 1. Contra Iouinianum, ideò docens fuiſſe vnum Caput conſtitutum vt ſchiſmata tollerentur. Quibus auctoritatibus non poteſt per tuam illam inſulſam, quam dicis mirabilem, & Diuinam Petri & Pauli coa- *Euaſio futi-*
dunitatem, reſponderi. Etenim ſi ea Patribus *lis.*
vel veniſſet in mentem, taceo; eam credidiſſent v r certam: debuiſſent ſanè tunc ſic obiicere: Petrus & Paulus eſto fuerint duæ perſonæ, & duo Capita, nihilominùs mirabiliter in vnum conuenerunt ſine vllo ſchiſmatis periculo, ſine detrimento vnitatis; ergo eodem modo reliqui
Apoſtoli potuerunt conuenire. Hanc obiectio- *Refellitur.*
nem debuiſſent illi proponere, & vel aſſignare diſparitatem, vel certè reiicere eam rationem vnitatis & ſchiſmatum: & (vt verum fatear) ego non video qualem illi potuiſſent diſparitatem date, illam enim, quam tu mirabilem ideò dicis, vt in maiorem nos æſtimationem eius inducas, tam facilè potuiſſet Deus inducere inter alios Apoſtolos quàm inter Petrum & Paulum; quia & omnes erant æquè confirmati in gratiâ, & omnes illuminati à Spiritu ſancto, & omnes vnicè de promulgatione Euangelij ſolliciti. Denique ſi ſemel vnitas non tollitur per duos, non ſcio quare debeat tolli per tres. Sed de hoc argumento paulò fuſiùs infrà.

Præter citatos autem pro eo ſolius Petri Pri- 38 *Alij Patres*
matu in vnitate fundato, vbi non minùs exclu- *docentes*
dunt Paulum quàm Ioannem & Mathiam, id ipſum

Primatum ſolius Petri. ipſum docet ſanctus Anſelmus Cantuarienſis Archiepiſcopus, Angliæ honor, in cap. 16. Matthæi, Cyrillus Hieroſolymitanus catecheſi 11. Ephræm Syrus in Sermone de Transfiguratione Domini, Caſſianus lib. 3. de Incarnatione Domini, Maximus Conſtantinopol. Patriarcha in Epiſtolâ ad Orientales; cuius verba clariſſima ſunt. ita enim ait: *Hunc* (id eſt Petrum) *ex ceteris mortalibus de toto Orbe Conditor Orbis elegit, cui Cathedram magiſterij principaliter poſſidendam tenere perpetuo priuilegij iure conceſſit.* Pondera *ex ceteris mortalibus de toto Orbe.* Eſtne tuus Paulus ex ceteris mortalibus? fuitne in orbe? quomodo ergo illum Maximus adeò aſſeueranter excluſit? Hugo Victorinus Serm.64. in terminis tuis quæſtionem tractare videtur; aitque: *Petrus ceteris eminentior excellentiâ poteſtatis, Paulus excellentiâ prædicationis, Petrus Sol, Paulus Luna, Petrus Sol per collatam ſibi diuinitus potentiam, Paulus Luna per collatam ſibi diuinitus ſapientiam.* Quid clarius pro veritate Catholicâ contra bicipitem tuum Primatum? Chriſoſtomus Tom. 8. ad pop. & Oratione 5. aduerſus Iudæos ſoli Petro in totum Orbem Primatum tribuit. Maximus Taurinenſis, qui circa annum 400. floruit, Hom. 3. in Natali Apoſtolorum Petri & Pauli, ſoli Petro dixit Dominum tradidiſſe gubernacula Eccleſiæ. An non cùm de Pauli etiam laudibus ageret, debuiſſet id maximè etiam in Paulo extuliſſe, niſi Catholiciſſimus Doctor aliter cum totâ Eccleſiâ ſenſiſſet? Leo Magnus Sermone 3. de Aſ-

39 ſumptione ſuâ ad Pontificatum, & Epiſtolâ 87. id etiam confirmat; Sermone verò primo de ſanctis Apoſtolis, Petrum ſolùm vocat Principem Apoſtolici Ordinis, Paulum verò conſortem gloriæ: quam gloriam paucis pòſt verbis nobiliſſimè diſtinxit à poteſtate dum addit, *Quo te Diuinis præordinationibus ambibant & honor poteſtatis & gloria paſſionis.* Perpende quæſo hanc gloriam paſſionis eſſe eam, cuius dixit Paulum conſortem; & licet dixiſſet fuiſſe poteſtatis conſortem, nec vel leuiter ideò fauiſſet tibi, quia Papa ipſe dicit Epiſcopos eſſe vocatos in conſortium, non in plenitudinem poteſtatis; ergo eſto Paulus dictus fuiſſet à Leone *conſors poteſtatis*, non ideò iudicandus eſſet quidquam de æqualitate tradere. Abſtinuit tamen prudentiſſimè ab eo verbo ſanctiſſimus Doctor, & conſortem ſolum dixit gloriæ, quam, vt vidimus, diſtinguit à poteſtatis honore. Idem docet Sermone 2. in Anniuerſ. Aſſumptionis; vbi ſolùm Petrum dicit Eccleſiæ gubernacula ſuſcepiſſe; vnde ad ſuam ſolemnitatem deſcendens ait ideò eam rationabili obſequio celebrari, vt in perſonâ humilitatis ſuæ ille honoretur, & ille intelligatur, *in quo & omnium Paſtorum ſollicitudo cum commendatarum ſibi ouium cuſtodiâ perſeuerat; & cuius etiam dignitas in indigno herede non deficit.* Vides his verbis Leonem ſolius ſe Petri heredem agnoſcere, ſolum Petrum in ſe honorari, ſolum illum ſollicitudinem omnium Paſtorum habuiſſe, ſentire; cumque tunc maximè debuiſſet Paulum nominare, ſi & ipſi ſucceſsiſſet, eum alto ſilentio obuoluit; quia non agnouit in eo Primatum, quem tu illi contra manifeſta Scripturæ teſtimonia tribuis. Tertiò, idem Leo Serm. 1. in Natali ſanctorum Apoſtolorum, vbi maximè eos æquales facere videtur, dum eos dicit præcipuos Apoſtolos, dum eos Patres ac Paſtores vocat: nihilominùs dum immediatè explicat, quo iure Romana Sedes Caput Orbis glorioſiùs præſideat religione Diuinâ, &c. non iam vtriuſque nomine, ſed ſolius Petri loquitur, *vt per ſacram beati Petri Sedem Caput Orbis effecta*, &c. Quid clarius, ad oſtendendum ſe non Paulo, ſed Petro in Sede ſuccedere, ac proinde in ſolo Petro totius Eccleſiæ Primatum extitiſſe?

Nec tu mihi obiicere potes ſuſpecta hæc eſſe teſtimonia, quia Leo & alij Pontifices pro domo ſuâ agebant; hoc inquam tu, qui Primatum Eccleſiæ ſoli tribuis Romano Pontifici, dicere non potes, quia Leoni, Gregorio, Innocentio, &c. dummodò totum reuerà ipſi Primatum habeant, nihil omnino accreſcit, eò quòd illum à ſolo Petro, aut è contrario à Petro & Paulo acceperint. Secundò, quia ſanctiſſimis viris, qualis Leo, Gregorius, & ſimiles fuere, non poteſt obiici, quòd pro ſuâ cauſsâ contra veritatem ſcripſerint. Eumdem etiam Primatum vniuerſalem ſoli Petro Gregorius Magnus tribuit lib.4. Epiſt. 32. vbi ait: *Cunctis Euangelium ſcientibus liquet, quòd voce Dominicâ ſancto & omnium Apoſtolorum Principi Petro totius Eccleſiæ cura commiſſa eſt; ipſi quippe dicitur, Paſce oues meas.* Heus tu, liquétne & hoc tibi? alioquin dicam te Euangelium ignorare? An Gregorius ignorabat Paulum eſſe Apoſtolum? & tamen Petrum omnium Apoſtolorum Principem, &c. vocauit? Arnobius Romanus id probat in Pſalm. 138. oſtendens nullum Apoſtolorum habuiſſe nomen Paſtoris, excepto Petro, qui Vicarius fuit Chriſti, veri Paſtoris. Eucherius Lugdunen. in Vigiliâ ſancti Petri ad ea verba, *Paſce oues meas: Priùs agnos, deinde oues commiſit ei; quia non ſolùm Paſtorem, ſed Paſtorum Paſtorem conſtituit eum. Paſcit igitur Petrus agnos, paſcit & oues, paſcit filios, paſcit & matres, regit & ſubditos, & Prælatos, omnium igitur Paſtor eſt, quia præter agnos & oues in Eccleſiâ nihil eſt.* Vbi ergo tu pones Paulum, quem negas à Petro paſci? nec agnus, nec ouis eſt; erit ergo extra Eccleſiam.

40 *Euaſio, quâ Pontificum teſtimonia fiunt ſuſpecta. Reiicitur.*

Pro eodem Primatu Petri ſtat Gregorius, &c.

41 His Patribus adiunge Imperatorem Leonem, dictum Sapientem, qui in Sermone de ſancto Petro ait, *Petrum ità ſecutum Chriſtum, vt ſicut Chriſtus fuit Pater, & Caput & Magiſter omnium, ita Petrus poſt Chriſtum ad cælum ſublatum Principatu & poteſtate ſuos fratres confirmaret: Te enim volo eſſe meo loco.* Putáſne & Paulum fuiſſe Chriſto ſubiectum? ergo & ſubiectus fuit Petro, qui Vicarius Chriſti eſt, & loco Chriſti in terris ſucceſſit.

Auguſtinus ex Cypriano oſtendit Paulum fuiſſe Petro ſubditum. Sed accipe elegans in Auguſtino duplex teſtimonium: nam dum lib.2. de Baptiſmo contra Donatiſtas cap.1. refert & approbat teſtimonium Cypriani, illud reddit duplex. ait ergo: *Nam nec Petrus, quem primum Dominus elegit, & ſuper quem ædificauit Eccleſiam ſuam, cùm ſecum Paulus de circumciſione diſceptaret, poſtmodum vindicauit ſibi aliquid inſolenter, aut arroganter aſſumpſit, vt diceret ſe Primatum tenere, & obtemperari ſibi à nouellis & poſteris oportere, nec deſpexit Paulum*, &c. Poſt quæ addit hæc Auguſtinus: *Ecce vbi commemorat Cyprianus, quod nos etiam in Scripturis ſacris didicimus, Apoſtolorum Petrum, in quo Primatus Apoſtolorum tam excellenti gratiâ præeminet, aliter quàm veritas poſtulabat de circumciſione agere ſolitum, & à poſteriore Apoſtolo Paulo eſſe correctum*, &c. Ex his clariſſimè colligitur, hos duos grauiſſimos & antiquiſſimos Patres ſenſiſſe, Paulum fuiſſe

re ipsâ Petro ſubditum;alioquin nullam omnino
modeſtiam oſtendiſſet Petrus non obiiciendo
Paulo, quòd ſibi vt Primatum tenenti deberet
obedire.

Idem alibi docet Auguſtinus

42 Idipſum in multis aliis locis Auguſtinus ex-
preſsè tradit: Serm.124.de Tempore,vbi ait ideò
Chriſtum permiſiſſe Petrum labi,vt quia creden-
dæ ipſi erant claues Eccleſiæ, & futurus erat Re-
ctor totius Eccleſiæ,diſceret peccantibus parcere:
in Quæſtionibus item veteris & noui Teſtamen-
ti q.75.ait ideò Chriſtum iuſſiſſe Petro,vt pro ſe &
pro Chriſto ſolueret tributum, quia Petrus poſt
Chriſtum habiturus erat Primatum; & hoc idem
ferè repetit libro de Agone Chriſtiano cap. 3. &
& Serm.31.de verbis Apoſtoli,& alibi.

Secundum argumentum pro ſolius Petri Primatu.

Argumentor Secundò principaliter,quia omnes
Pontifices & Patres,qui Primatum Romanæ Ec-
cleſiæ ſupra omnes Eccleſias agnoſcunt,ſemper il-
lum fundant in verbis Chriſti ad Petrum, num-
quam,ne quidem ſemel,in vllâ Pauli iuriſdictione.

Qui illum docent datum S. Petro ſine vllâ mentione Pauli.

Ita Anacletus Epiſtola 3. vbi ſolùm dicit adhibi-
tam eſſe ſocietatem beati Pauli, qui ibi martyrio
affectus eſt; Pius Papa Primus Epiſtolâ 1. Theo-
philus Antiochenus lib. 2. Alleg.in Euangelium
Marci; Tertullianus de Præſcriptionibus aduer-
ſus hæreticos; ſanctus Hippolitus martyr in Ora-
tione de conſummatione mundi; Origenes Ho-
mil. 5. in Exodum, & lib. 5. Explanationum
in Ioannem, & Homil.17. in Lucam, & in
Epiſtolam Pauli Apoſtoli ad Romanos; Ante-
rus Papa Epiſtolâ ad Epiſcopos Prouinciarum
Bæticæ & Toletanæ; S. Fabianus Papa Epiſt. ad
omnes Orientis Epiſcopos.S.Lucius Primus Papa
Epiſt.ad Epiſcopos Galliæ & Hiſpaniæ;S.Cyprianus,
43 nus,de quo ſuprà ſæpè. Euſebius Alexandrinus
Hom.de Reſurrectione ſic inducit Chriſtum lo-
quentem cum Petro: *Veni,ne timeas,nihil tibi de
gloriâ Apoſtolici chori minui,non te ex dignitate re-
moui,non fecit te ſecundum infra alterum, non de-
di alteri claues, quod promiſi impleo.* Vbi clariſſi-
mè excludit Paulum; oſtenditque Chriſtum Do-
Matth.16. minum illis verbis, *Tibi dabo claues*, ſolum Pe-
trum voluiſse eſse Vicarium dum viueret,ideó-
que de Paulo nihil cogitatum fuiſſe. Sanctus Ze-
no Veronenſis Serm.de Circumciſione; S. Mar-
cellus Papa Epiſtolâ 1.ad Epiſcopos Antiochenæ
Eccleſiæ; S. Melchiades Papa in Epiſtolâ ad
Epiſcopos Hiſpaniæ; Euſebius Cæſar, in Chro-
nicis anno Domini 44. Concilium Nicænum
primum, vbi hæc habentur: *Qui tenet Sedem
Romæ Caput eſt & Princeps omnium Patriarcha-
rum, ſcilicet Petrus, cui data eſt poteſtas in om-
nes Principes Chriſtianos.* S. Hilarius in Pſalm.
131. Cyrillus Hieroſolymitanus in Catech.2.
illuminatorum. Inſignis etiam confirmatio deſu-
mitur ex Bernardo lib.2. de conſideratione ad
Eugenium, vbi enumerans omnes prærogati-
44 uas Summi Pontificis, & quorum omnium ſit
hæres, ita ait loquens cum Eugenio: *Age, in-
dagemus diligentiùs, quis ſis, quam geras vide-
licet pro tempore perſonam in Eccleſiâ Dei:
quis es? Sacerdos magnus, Summus Pontifex,
tu Princeps Epiſcoporum, tu hæres Apoſtolo-
rum, tu Primatu Abel, gubernatu Noë, Pa-
triarchatu Abraham, ordine Melchiſedec,
dignitate Aaron, auctoritate Moyſes, iudicatu
Samuel, poteſtate Petrus, vnctione Chriſtus.*
Ecce nullam facit Pauli mentionem, quando
tam fuiſſet vtilis & neceſſaria ad magis ponde-
randam Eugenij dignitatem; & quando tam
minutam aliorum Sanctorum facit commemo-
rationem, etiam qui non propriè, ſed ſolùm
per ſimilitudinem aliquam poterant ad Euge-
nium pertinere. Cyprianus lib. 1. Epiſtola 8. ad
plebem vniuerſam: *Deus eſt vnus, & Chriſtus
vnus, & vna Eccleſia, & Cathedra vna ſuper
Petrum Domini voce fundata. Aliud altare con-
ſtitui, aut Sacerdotium nouum fieri, præter vnum
altare, & vnum Sacerdotium, non poteſt, quiſquis
alibi collegerit, ſpargit.* Quid clarius ad ex-
cludendum Paulum ab eâ Cathedrâ, iuriſdi-
ctione & dualitate Sacerdotij? Cyrillus Ale-
xandrinus lib.Theſauri: *Petro omnes iure diuino
caput inclinant, & Primates mundi tamquam
ipſi Domino* IESV *obediunt.* Ecce τὸ *omnes* haud
dubiè includit & Paulum, cuius è contrario nul-
la fit mentio, vt *dicatur totus mundus caput il-
li inclinare.* Hoc ipſum ex Concilio Florentino
clarè conſtat; nam Græcis & Latinis conſen-
tientibus definiuit, Pontificem Romanum ſucceſ-
ſorem eſſe beati Petri Principis Apoſtolorum,
& ipſi in beato Petro vniuerſalem Eccleſiam gu-
bernandi à Domino IESV Chriſto plenam po-
teſtatem traditam eſſe. Vbi nota τὸ *in beato Pe-
tro plenam*, ergo à Paulo nihil accepit; ergo
Paulus non fuit Vicarius Chriſti. Epiphanius
item hæreſi 52. *Petrum elegit Chriſtus, vt Dux
eſſet diſcipulorum: hic eſt qui audiuit, Paſce agnos
meos, cui creditum eſt ouile.* Nazianzenus in Ora-
tione ſuâ 7. & Epiphanius in Ancorato; Am-
broſius in cap. 24. Lucæ, & Serm. 11. Opta-
tus Mileuitanus lib. 2. Contra Parmenianum,ſan-
ctus Hieronymus paſſim in cap. 16. Matthæi, in
breui Comment. Epiſt. ad Galatas, & in fuſio-
re, Petrum dicit Paulo maiorem, & in libro 1.
Contra Iouinianum. De S. Ioanne Chriſoſto- 45

Chriſoſtomus Petrum Paulo præfert expreſsè.

mo etſi multa ſuprà diximus, addo nunc lo-
cum, quo etiam Paulo illum præfert, Hom. 11.
in Matth. *Petrum, ait, Eccleſiæ futuræ Paſtorem
conſtituit.* & infrà: *Deus concedere ſolus poteſt, vt
futura Eccleſia tot tantiſque fluctibus irrumpenti-
bus immobilis maneat, cuius Paſtor & Caput ho-
mo piſcator atque ignobilis.* Nota, illum hîc Ec-
cleſiæ futuræ dixiſſe, ne tibi liceret ſomniare Pe-
trum ſolùm fuiſſe conſtitutum Caput Apo-
ſtolorum qui erant, dum Chriſtus dixit, *Pa-* Ioan. 21.
ſce oues meas: vide etiam futuras oues omnes ei
tradi,ac proinde Paulum ipſum: vide item non
dici Caput Eccleſiæ & Paſtorem niſi ſolum Pe-
trum piſcatorem, hominem ignobilem. Homi-
liâ vltimâ in Ioannem etiam dicit totum Orbem
Petro commiſsum. S. Auguſtinus lib. 2. Con-
tra Donatiſtas cap. 1. Enarratione 1. in Pſalm.
108. Tract. 56. in Ioannem, Serm. 15. item 26.
124. & alibi paſſim. S. Innocentius Primus Pa-
pa Epiſt. 2. ad Victricium Rotomagenſem Epi-
ſcopum, & Epiſtolâ ad Decentium Eugubinum,
elegantiſſimè autem Epiſtolâ 31. ad Arcadium
Imperatorem, in quâ vt auctoritatem ſuam
oſtendat, quâ Imperatorem Arcadium & vxo-
rem Eudoxiam excommunicat, eò quòd perſe-
queretur ſanctum Chryſoſtomum, non niſi Pe- 46

Theodoretus apertè Petrum præfert Paulo.

tri ſucceſsorem ſe nominat. S. Paulinus Nolanus
in 4. Natali de ſancto Felice: clariſſimè ve-
rò Theodoretus in illud Pauli ad Galatas 1. *Ve-
ni Ieroſolimam videre Petrum*, hæc habet ad
rem noſtram elegantia: *Etenim cum humanâ
doctrina non indigeret, vt qui ab vniuerſorum
Deo eam accepiſſet, Apoſtolorum Principi quem
par eſt honorem tribuit.* Vides Theodoretum
agnoſcentem Paulum Petro ſubiectum, id quod
clariùs adhuc oſtendit in Epiſtolâ ad ſanctum
Leonem

Leonem Papam, vbi ait Paulum ad Petrum ac-
curriſſe pro ſolutione; vnde infert Theodoretus,
multò magis ſe ad Petri ſucceſſorem accurrere
debere. S. Proſper lib. 2. de Vocatione Gentium
cap. 26. S. Symmachus Papa in Apologetico
contra Anaſtaſium Imperatorem; Ioannes ſecun-
dus Patriarcha Conſtantinopolitanus Epiſtolâ ad
Hormiſdam Papam; Bonifacius Secundus Papa
ad Eulalium Alexandrium; Caſſiodorus lib. de
Amicitiâ, cap. *Quali diſcretione & cautelâ be-
neficiandi ſint amici*; Arator Poëta lib. 1. Hi-
ſtoriæ Apoſtolicæ, & lib. 2. Euang. lib. 2. Hiſt. Ec-
cleſiaſt. lib. 4. S. Iſidorus Hiſpalenſis lib. de Vitâ
& morte Sanctorum c. 6. & lib. 2. de Officiis Ec-
cleſiaſticis cap. 5. S. Aldelmus Epiſcopus Schire-
burgenſis Epiſtolâ ad Geranthium; S. Agatho
Papa Epiſtolâ ad Conſtantinum Quartum Impe-
ratorem; Sexta Synodus generalis in 1. ſubſcri-
ptione Actionis 17. Venerabilis Beda in cap. 13.
Ioannis, & in Hom. de Vigiliâ ſanctorum Petri
& Pauli, & in Homiliâ de Feſto eorumdem, & in
lib. de Sex ætatibus mundi; & S. Ioannes Dama-
ſcenus Oratione de Transfiguratione; Alcuinus
de Diuinis Officiis; Concilium ſecundum Nicæ-
num; Haymo Sermone de ſancto Petro; Rabanus
in caput vltimum Ioannis, & in caput 16. Matth.
Ionas Aurelianus lib. 3. de Cultu imaginum. Con-
cilium generale octauum Romanam Sedem,
quam omnium primam dicit, non niſi Petri Se-
dem vocat. Regino Abbas lib. 1. Annalium; Luit-
prandus lib. 6. cap. 8. & lib. 4. cap. 3. Oecumenius
illud ad Galat. 1. docet expreſsè, Paulum veniſſe
ad Petrum vt ad maiorem. Petrus Damiani Epiſt.
12. cap. 5. Nicephorus Calliſtus lib. 1. Hiſtoriæ
cap. 24. & lib. 2. cap. 14. Auguſtinus Triumphi
Summa de Poteſtate Eccleſiaſticâ quæſt. 7. art. 2.
ad 1. expreſse Paulum ait fuiſſe Petro poteſtate in-
feriorem: id etiam in terminis docet Paludanus
in 4. diſtinct. 24. q. 2. Durandus ibidem q. 5. Alua-
rus Pelagius de Planctu Eccleſiæ art. 68. & ceteri
Scholaſtici.

Auguſtinus expreſsè docet poteſtatem Pauli inferiorem Petri, & alij.

SECTIO IV.

Probatur Secundò ratione morali vnicus Petri Primatus.

47 Etiamſi in hac materiâ, quæ vnicè à vo-
luntate Chriſti pependit, rationes quæri
non oporteat; quia ſola videtur eſſe pro ratione
voluntas: potuit enim Chriſtus non obſtantibus
omnibus rationibus Paulum præferre Petro,
potuit vtrique æqualem dare iuriſdictionem;
potuit neutri vllam concedere. Nihilominùs ta-
men quia non poſſumus aliud nos ab infinitâ
Chriſti ſapientiâ in Eccleſiâ ſtatutum credere,
quàm id quod pro ipſius gubernatione cenſuit
opportuniſſimum, breuiter aliquas rationes in-
ſinuabimus, quibus probetur eam duorum
Apoſtolorum ſupremam iuriſdictionem ſine vl-
lâ ſubordinatione vnius ad alterum non fuiſſe vllâ
ratione commodam, ac proinde non debere eam
admitti: ſed vt & Scripturæ & rationi contra-
riam exterminandam eſſe. Et quidem primum
argumentum formo ad hominem (vt dici ſo-
let:) Tu enim ipſe fateris, & merito (eſque ob
id laudabilis, ſi tamen conſtans in tuâ aſſertione
permanſeris) non fuiſſe vtile poſt Petrum &
Paulum in Eccleſiâ duo Capita ſuccedere; vnde
totam iuriſdictionem vtriuſque Apoſtoli agno-

Oſtenditur non fuiſſe decens, duo ſuprema Capita in Eccleſiâ conſtituere. Primò, quia non fuit decens vt nunc eſſent duo ſuprema Capita.

ſcis deriuatam in vnum tantùm Romanum
Pontificem. Hinc igitur argumentor: Quæ- 48
cumque rationes adferri poſſunt ad probandum
nunc non eſſe expedientem eam dualitatem Ca-
pitum; eodem, imò fortè maiori iure probant,
eam non debuiſse conſtitui in Petro & Paulo;
ergo Chriſtus Dominus, qui non minùs pru-
denter in initio ſuam gubernauit Eccleſiam
quàm in fine (imò ſi liceat dicere, prudentiùs
tunc, quia magis requiritur ad fundandam
quàm ad conſeruandam Fidem) non eſt creden-
dus vllo modo duo tunc Capita inſtituiſse,
nunc verò vnum. Conſequentia certiſſima eſt;
maior eſt tua doctrina. Reſtat igitur oſtenda-
mus veram eſse minorem, id autem facillimum
eſt, quia vel cauſæ, quæ ſuadent nunc debere
in Eccleſiâ vnum tantùm eſſe Caput, deſumun-
tur ex eo, quòd Monarchica gubernatio eſt ex
ſe longè nobilior, ſi autem hoc ſit, negari non
poteſt, eamdem fuiſse rationem vnicum Caput
inſtituendi ſub initio Eccleſiæ, vel inde deſu-
muntur cauſæ, quòd omnia, quæ Deus in ve-
teri Teſtamento inſtituit, fuere figura noui, iux-
ta illud Pauli: *Omnia in figurâ contingebant illis.*
In veteri autem Teſtamento ſemper fuit vni-
cum Caput Synagogæ, ergo Deus voluit præ-
ſignare etiam vnicum futurum in Lege gratiæ.
Hoc item argumentum maximè probat de eo
initio Legis poſt Aſcenſum Chriſti in cælos,
nec ſufficit reſpondere, vnum illud Caput Legis
veteris ſolùm fuiſse figuram Chriſti Domini,
qui eſt etiam vnicum Caput legis nouæ: hoc
inquam dicere nullo modo ſufficit, Primò, quia
quoad influxus interiores gratiæ, quo ſenſu ſo-
lùm nunc Chriſtus eſt Caput inuiſibile Eccle-
ſiæ, etiam fuit Caput Synagogæ. Iuxta certiſſi- 49
mam enim Fidei doctrinam, quidquid gratiæ
ſpiritualis & auxiliorum, &c. antiquis conceſ-
ſum eſt, id totum fuit ex meritis Chriſti præ-
uiſis, quòd verò fuerint tunc præuiſa vt futura,
nunc verò vt præterita, per accidens eſt ad ra-
tionem Capitis, & ad influxum quem habet in
Eccleſiam, ergo ex hoc Capite nihil in figurâ
contigit ſummo Sacerdoti antiquo, ſed re ipsâ
idem omnino habuere Iudæi Caput quod nos,
ergo vnitas illa Capitis ſolùm erat figura vnitatis
Capitis viſibilis futuri in Eccleſiâ, hoc eſt ſum-
mi Pontificis, ergo debuit etiam initio Eccleſiæ
eadem eſse vnitas in ſolo Petro. Secundò, ideò
ea reſponſio non ſubſiſtit, quia mutatio & ſuc-
ceſſio illa Sacerdotum ſummorum non poteſt
habere locum reſpectu Chriſti, qui ſemper
idem manet, ergo ſolùm potuit eſse figura Sa-
cerdotum, ſeu Pontificum Vicariorum Chriſti,
qui non ſunt perpetui, & ſibi vnus poſt alterum
ſuccedunt eo modo quo in Lege veteri. Deni-
que, vel ratio deſumitur ex eo, quòd Primum
regimen viſibile, quod Chriſtus inſtituit, fuit
Monarchicum ab ipſo immediatè exercitum:
ipſe enim fuit primum Caput Eccleſiæ viſibile,
quod eam fundauit & gubernauit. Hinc autem
etiam eodem modo infertur: Ergo ſicut fuit ex-
pediens vt in hoc Pontifices noſtri aſſimularen-
tur, & vnicum eſset totius Eccleſiæ Caput, ita
etiam fuit expediens vt & Petrus eodem iure
poſt Chriſtum eſset vnicus Vicarius illius. Ergo
omnes omnino rationes, quæ poſsunt adduci pro
conuenientiâ vnius tantùm Romani Pontificis ac
Vicarij Chriſti locum habent, vt dicatur ſolus
Petrus fuiſse eiuſdem Vicarius.

Eadem rationes, quæ probant nunc debere eſſe vnum Caput, etiam probant debuiſſe eſſe primo tempore.

1. Cor. 10.

Vrgeo hoc argumentum, quia tertiâ non 50

Non poteſt excogitari vlla Ratio huius diuerſitatis.

poteſt excogitari vlla honeſtas, aut vlla vtilitas, ob quam Chriſtus ipſe inchoauerit Eccleſiæ gubernationem ſolus tamquam vnicum Caput, & ab vnico Capite ad finem mundi voluerit eamdem Eccleſiam dirigi; nihilominùs tamen per viginti quinque aut triginta annos poſt mortem ſuam hunc ordinem inuerterit, & duo Capita ſuprema, Petrum & Paulum, conſtituerit.

Imò magis neceſſaria fuit vnitas Capitis in initio Eccleſiæ.

Addo, quod dixi ſuprà, fortaſſe magis neceſſariam fuiſſe tunc eam vnitatem Capitis quàm deinde; quia ſemel fundatâ Eccleſiâ, & declaratis articulis Fidei, ſuauius longè videtur poſſe gubernari per duo Capita ſuprema, quàm ſtatim initio, quando ſchiſmata faciliùs oriri poterant. An non ob ſolam Euangelij prædicationem, & collationem Baptiſmi à diuerſis Apoſtolis & viris Apoſtolicis inceperunt iam hi ſe dicere Pauli, iam illi Apollo, iam alij Cephæ? Quis ergo non videat longè periculoſiùs id potuiſſe contingere, ſi in ipſâ iuriſdictione pares eſſent ſibi Paulus & Petrus? dicerent enim aliqui: Nos non ſubiacemus Petro, ſed Paulo? alij, nos Petro, non Paulo; alij periculoſiùs adhuc ex Petro aliquid ordinante refugiſſent ad Paulum, aut è contrario, ex Paulo ad Petrum; & ſic nihil omnino eſſet certi, nulluſque exercere vllo modo potuiſſet iuriſdictionem ſuam.

51 *Secundò; quia diuiſio Capitum fuiſſet periculoſa.*

Secundò principaliter argumentor; quia ea diuiſio Capitum fuiſſet ſummè periculoſa: vt enim ſequentibus temporibus ſe aliqui ſubtraherent ab obedientiâ Romani Pontificis, non poterant fortius habere argumentum quàm dicere; *Chriſtus Dominus duo ſuprema Capita in Eccleſiâ conſtituit Petrum & Paulum*; *ergo loco illorum duo etiam debent ſuccedere*; *nunc ergo Romanus Pontifex non eſt Caput generale ſeu vnicum*; *poſſumus ergo aliud Caput quærere*. Inconueniens hoc, etſi in ſe grauiſſimum, fortaſſe non mouet; quia non aliud videris per tuam propoſitionem intendere, quàm hanc dualitatem in Eccleſiâ inducere. Profectò Græci, qui toties tentarunt ſuum Patriarcham Conſtantipolitanum Romano Pontifici æquare, hanc occaſionem millies arripuiſſent, ſi non ſuppoſuiſſent vt omnino certum, Paulum non magis fuiſſe Vicarium Chriſti quàm reliqui fuerint Apoſtoli: eò autem cum maiori apparentiâ ſibi Pauli ſucceſſionem vendicaſſent Græci, quòd ferè totam vitam in Oriente traduxerit Paulus, eſto in Italiâ deinde finierit.

Tertiò; quia diuiſio Capitum induxiſſet diſcordiam.

Tertiò principaliter argumentor; quia quando maximè ſtatuenda erant quæ debebant eſſe communia toti Eccleſiæ, debuit eſſe vnicum Caput; alioquin Petrus imperaſſet cælibatum Sacerdotum, Paulus illum permiſiſſet; Petrus ordinaſſet iciunandum ante Paſcha 40. diebus, Paulus 30. aut 50. vel certè nullis. Quid quæſo tota Eccleſia ſequi debuiſſet? Certè ſi in vno exercitu aut Republicâ duo eſſent ſuprema Capita, & vnus diceret pugnandum, alter fugiendum, aut meliorem occaſionem expectandam, non poſſet id ſine grauiſſimo totius exercitus periculo fieri: pars enim hunc, pars illum ſequeretur; & verò in rigore neutrum ſequi deberent, quia neuter obligare præ alio poſſet.

52 *Fruſtrà fingitur animos vtriuſque Capitis fuiſſe miraculosè vnitos.*

Fortaſſe reſpondebis, Deum ita concordes feciſſe animos vtriuſque Apoſtoli, vt quod vnus mandaſſet, ratum alter haberet. Sed contrà Primò, quia fingis pro hoc miraculum vnum ſine neceſſitate & fundamento. Contrà Secundò, ſanè re ipſâ conſtat ſenſiſſe contraria Paulum & Petrum; non ergo eorum voluntates fecit conformes. Contrà Tertiò, quia tunc Chriſtus feciſſet per plura, id quod connaturaliſſimè factum fuiſſet per pauciora. Etenim ſi vt idem ambo imperarent, nec vnus alterum impediret, fecit voluntates illorum concordes, faciliùs longè fuiſſet vnum ex illis tantùm facere Caput; ſic enim & periculum illud ceſſaſſet, & miraculum non fuiſſet neceſſarium. Contrà Quartò, quia eadem ratione ego dicam, omnes omnino Apoſtolos habuiſſe eam iuriſdictionem ſupremam. Ad inconueniens verò de voluntatum diuerſitate reſpondebo, eorum voluntates factas à Chriſto omnino conformes. Vnde quæſo tu mihi aliquod teſtimonium ex Scripturâ, aut Patribus, vel à ratione adduces, vt probes hoc miraculum factum eſſe inter voluntates horum duorum, & non inter voluntates omnium Apoſtolorum? vel quod adduces fundamentum, vt probes expediuiſſe id inter hos duos fieri, non inter Petrum, & Ioannem, aut Andream reliquóſve?

Reſpondebis, hoc ſingulare priuilegium non fuiſſe debitum niſi ſoli Paulo. Verùm rogo dicas, an non diui Pauli meritis ſatisfactum abundè ſit per æternæ gloriæ præmium: quo ergo iure dicis illi debitum hoc nouum priuilegium? 53

Illud miraculum non poteſt tribui meritis Pauli præ S. Ioanne.

Secundò, vnde tibi conſtat illum eſſe meritis Ioanne maiorem? Certè diuus Thomas 1. p. q. 20. art. 4. ad 3. non audet definire, vtrùm Petrus ſit meritis Ioanne maior: vbi varias adfert circa hoc punctum ſententias. Hieronymus verò lib. 1. contra Iouinianum probat, Ioannem fuiſſe Chriſto chariorem; Petrum verò ideò factum eſſe Vicarium, quia non expediebat iuuenculum præfici Eccleſiæ toti. Sanctus item Auguſtinus ſæpè dubitat, quis horum duorum ſit meritis maior: ſi ergo reſpectu Petri, quem certò conſtat eſſe Præfectum Eccleſiæ, non tamen conſtat id factum ratione meritorum maiorum. Vnde quæſo infers & Paulum eſſe meritis Ioanne maiorem, & eo ipſo debuiſſe illi dari Vicariam Chriſti? Imò verò ego dico, eſto Paulus fuiſſet meritis maior ceteris Apoſtolis (Petro excepto) nequaquam expediuiſſe, vt ob eam rationem eligeretur in Vicarium. Nam ſi ob eum exceſſum debebant eſſe duo Capita, ergo quia Ioannes excedebat alios decem, debuit & ipſe eſſe tertium Caput; & ſic deſcendendo per omnes Apoſtolos debuiſſent omnes fieri Vicarij Chriſti; quia iam oſtendi, ſi ſemel confugiamus ad voluntatum conformitatem miraculosè à Chriſto cauſſatam inter eos duos, poſſe id dici inter tres: Deinde, cum ad regendam Eccleſiam non ſola merita requirantur, ſed multa alia; vnde ſæpè contingit vt in Eccleſiâ aliquis longè ceteris omnibus ſanctior; non tamen ideò aptior ſit ad eam gubernandam, non debuit Chriſtus, eo ipſo quòd Paulus eſſet meritis aliis maior, adſtringi vt eum eligeret in Vicarium. Certè eadem conſequentiâ, ſaltem poſt mortem vtriuſque, debuiſſet Deus diſponere, vt Ioannes, ceteris tunc in mundo longè ſuperior meritis, Petro in Vicariatus munere ſucceſſiſſet. Nihil ergo penitus concludere potes pro ſolutione argumenti noſtri, eſto demus tibi (quod valdè dubium eſt) Paulum fuiſſe Ioanne meritis altiorem.

Quartò principaliter argumentor: Nam Chriſtus longè ante conuerſionem Pauli conceſſit Petro curam Eccleſiæ totius, & quidem ſine vllâ exceptione omnes omnino oues ei concredidit, nullum tunc adiunxit comitem in adminiſtrandâ 54

Quartò. Non decuit Petrum poteſta[illegible] ante ſibi conc[illegible]

media ex parriuari. miniſtrandâ Eccleſiâ : ergo non fuit decens vt poſteà conuerſo Paulo, eidem Petro auferretur, aut limitaretur poteſtas quaſi mediâ ex parte; non eſt ergo credendum Chriſtum id feciſſe, quia nec Petrus quidquam eſt demeritus; nec debuit ea dignitas ſtatim mediâ ex parte reuocari malo dato exemplo, vt in Eccleſiâ aliqui poſt electionem Pontificis, ſi deprehenderetur vir alius ſine omni exceptione maior Pontifice electo, tentarent Chriſti exemplo eum conſtituere Conuicarium & Compontificem. Dixi, *Petrum eo caſu priuandum mediâ ex parte dignitate ſibi conceſſâ.* Nam tunc omnes cauſſæ inter eos fuiſſent primò occupantis; ac proinde Paulus præueniens poterat ad ſe etiam omnia trahere; & ſaltem vbicumque verſabatur dicere poterat, Æqualis mihi cum Petro eſt in totam Eccleſiam iuriſdictio, non eſt cur ad eum recurratis; ergo per eam electionem Pauli mediâ ex parte fuiſſet diminuta Petri auctoritas in Eccleſiam: quâ ergo fronte dicere poteris eum punitum ſic fuiſſe à Chriſto? Certè ſi poſt trinam negationem, vbi maximè videbatur puniendus, nec in minimo tamen eius auctoritatem coarctauit, quin potiùs tunc clariùs ei re ipsâ conceſſit quem promiſerat Primatum; &, vt eleganter Euſebius Alexandrinus Homil. de Reſurrectione meditatur, Chriſtus ſic Petrum allocutus eſt: *Veni, ne timeas: nihil tibi de gloriâ Apoſtolici chori minui: non te ex dignitate remoui: non feci te ſecundum infra alterum: non dedi alteri claues: quod promiſi impleo.* Si inquam ita Chriſtus egit tunc cum Petro; profectò multò minùs poſteà nullâ interueniente culpâ dedit alteri claues: quòd enim Paulus vocatus fuerit ad Eccleſiam, non arguit in Petro culpam, non minuit eius merita, non probat debuiſſe eum propterea reddi minoris auctoritatis & æſtimationis.

55 *Quintò. Non decuit S. Paulum, vtpote conuerſioni infidelium intentum, eo munere Vicariatus occupari.*

Deinde nullo modo, vel cum probabilitatis aliquâ apparentiâ oſtendere vllus poterit, quando & quibus verbis Chriſtus Paulum conſtituerit Concaput Eccleſiæ: quòd enim eum elegerit ad portandum nomen ſuum per mundum, potiùs quodammodò aduerſatur electioni in Vicarium: quia Concionator maximè debet eſſe liber à iuriſdictione & à gubernatione Eccleſiaſticâ. Accipe (ſi licet maximis minima comparare) inſtantiam: quia ſanctus Pater noſter Ignatius Societatem maximè inſtituit, vt Euangelium per totum orbem diſſeminaret, vt pueros inſtrueret, vt infirmos ſolaretur, vt denique ſe proximorum ſaluti ſpirituali impenderet, maximè cauit, ne Societatis Religioſi ad dignitates Eccleſiaſticas aſſumerentur, ſemper eam ſententiam repetens, *Pro conuerſione & inſtructione hominum aptiorem eſſe* (quia magis expeditum) *eum qui non eſt gubernationi Eccleſiaſticæ alligatus.* Ergo ſi Paulus electus eſt ad portandum nomen Chriſti coram Regibus, &c. potiùs debuit eſſe expeditus à gubernatione Eccleſiarum, & ſe totum prædicationi tradere.

56 Fortè dices, hanc meam ratiocinationem nullius eſſe momenti: nam occupatio Petri in gubernatione Eccleſiæ tota quanta erat ſpiritualis, ac proinde vnicè, directè & immediatè in bonum ſpirituale animarum ordinata; ergo ex eo quòd Paulus deberet Chriſti nomen vbique diſſeminare, nequaquam infertur, eum non debuiſſe eſſe Vicarium ipſius Chriſti: alioquin per argumentum è contrario dicere deberemus, Petrum adminiſtrando Eccleſiam minùs huic profuiſſe, quàm profuerit aliquis Concionator: id quod non poteſt aſſeri ſine graui abſurdo: & verò ipſe Paulus Eccleſiarum omnium ſollicitudine ſe preſſum ſæpè dixit. Reſpondeo, Licet officium Petri ſine dubio totum quantum fuerit in proximorum ſalutem ſpiritualem, ac tam neceſſarium & vtile quàm ſit prædicatio Euangelij, nihilominus, has occupationes eſſe ex ſe diuerſas; & quò in vnam magis ſe quis impendit, eò minùs poſſe in alteram. Nam Eccleſiam regere ſignificat ei prouidere de Epiſcopis, de Sacerdotibus, de aliis miniſtris, eos conſecrare, item leges ſtatuere, de earum obſeruatione ſollicitum eſſe, altercantium cauſſas & lites componere, delinquentes punire, &c. hoc longè aliud eſt quàm Fidem Chriſti diſſeminare, & ad Fidem concionibus ſuis homines trahere: hoc enim eſt ex hominibus facere oues Eccleſiæ, illud verò oues iam factas paſcere. Cùm ergo munus, ad quod Deus ipſe dicit ſe elegiſſe Paulum, ſolùm ſit, vt portet nomen Chriſti coram Gentibus, rectiſſimè dixi ſuprà ad illud minùs fuiſſe expediens, illum in regendâ Eccleſiâ ſeu in ſecundo munere immediatè antè explicato ſe occupare: & ad hoc attuli inſtantiam è noſtrâ Societate: non quia dicam Epiſcopale munus non eſſe in bonum ſpirituale animarum directè ordinatum, ſicut eſt prædicatio: ſed quia diuerſo modo ordinatur, vt declaratum eſt. Concludo ergo hoc argumentum, Te neque locum, neque tempus, neque modum, quo diuus Paulus factus ſit Petri Conuicarius, poſſe oſtendere: ac proinde Petro te eſſe iniurioſum, cùm eum à poſſeſſione pacificâ bonæ & optimæ fidei ſine vllo titulo velis extrudere, ac tandem eo ipſo te omninò cauſsâ cecidiſſe.

Munus prædicandi impeditur per munus gubernandi.

SECTIO V.

Id ipſum probatur ex Cathedra ſancti Petri Romæ.

VLtimò denique probatur ex ſententia à poſteriori ſeu ab effectu; quia ſanctum Petrum ſuam Cathedram Romæ collocaſſe teſtis eſt perpetua totius Eccleſiæ traditio, quæ Feſtiuitatem illam celebrat 18. Ianuarij: de qua plurimi ex antiquiſſimis Patribus celebres habuere conciones & homilias. Hinc autem illi & reliqui omnes Catholici inferunt, Romanum Pontificem ſucceſſiſſe ſoli Petro in Vicariatu, quia ſucceſſit illi in Epiſcopatu, quem vltimo loco habuit, & vbi tandem Sedem fixit relictâ Antiochenâ Eccleſiâ: è contrario verò ſanctum Paulum fuiſſe Romæ propriè Epiſcopum, aut Cathedram ſuam ibi poſuiſſe, nemo dicit, nulla eâ de re traditio: nec ſolùm de Romanâ Pauli Cathedrâ nihil omnino conſtat, ſed nec de alio vllo loco, cuius fuerit ſpecialis Epiſcopus. Multò item minùs conſtat, quo tempore & quàm diu eam Cathedram tenuerit: ergo ceſſat maximum fundamentum, vnde ab effectu ſeu à poſteriori oſtendi poteſt Romanum Pontificem ſucceſſiſſe in Vicariatu Chriſti: ſi enim Paulus etiam eum habuit æqualiter cum Petro, quomodo probari poteſt Romanum Pontificem in illo ei ſucceſſiſſe, cùm non conſtet ſucceſſiſſe Paulo in proprio eius Epiſcopatu. Quòd enim Paulus mortuus fuerit Romæ, ridiculum efficit argumentum pro Epiſcopatu illius ibi; cùm & Ioannes Euangeliſta (niſi Deus id miraculosè impediſſet, quia eum ad maius bonum Eccleſiæ reſeruabat) quantum eſt ex ſe (vt ſic dicam) iam 57

Vltima probatio. Ex Cathedrâ ſancti Petri Romæ fixâ.

De Cathedrâ ſancti Pauli nil conſtat.

Ex morte S. Pauli Romæ nil infertur.

iam fuit mortuus Romæ, dum vas oleo bullienti plenum ingreſſus eſt: ſi mortuus re ipſa ille tunc fuiſſet, licuiſſetne nobis dicere, eum ſuam Epiſcopalem Cathedram Romæ collocaſſe, & illum fuiſſe in iuriſdictione Petro ſupparem, ac deinde Romanum Pontificem ei ſuccedere in officio vniuerſalis Paſtoris? Profectò nemo, niſi aliquis hæretico ſpiritu agitatus, ita tunc diſcurriſſet: ergo ex morte Pauli Romæ nihil penitus de Cathedra Pauli Romæ deduci poteſt. Hoc idem argumentum fieri poteſt de aliquot alijs Apoſtolis: quia non omnes mortui ſunt vbi ſuas Sedes Epiſcopales fixerant. Certè Iacobus Maior Hieroſolymis martyrium conſummauit: quis ideò illum Epiſcopum dixit Hieroſolymorum? Neque ad id etiam quidquam iuuat, quòd eodem die cum Petrô Paulus ſit affectus martyrio: nam ea concurrentia in diem martyrij nullum tribuit Coëpiſcopatus ius: & per accidens omnino eſt, quod vnâ die eodemque in loco interfecti ſint.

58

Hinc infertur Romanum Pontificem ſoli Petro ſuccedere.

Argumenta, quibus probatur potiùs Paulum fuiſſe Epiſcopum Romanum.

Primum argumentum. Quòd Paulus fundauerit Eccleſiam Romanam. ſoluitur.

Quia argumentum hoc magni momenti eſt ad probandum Romanum Pontificem ſolius Petri ſucceſſorem eſſe, ideò oportet nonnihil ampliùs in eius confirmatione hærere; & quæ poſſunt ad eneruandam ipſius vim adduci examinare. In primis autem fortaſſe dices, Paulum potiùs Romanam Eccleſiam fundaſſe nam ad Romanos 1. ipſe ait: *Deſidero videre vos, vt aliquid impertiar vobis gratiæ ſpiritualis ad confirmandos vos.* Verùm in hac obiectione duplex error committitur: & quòd falſum aſſumat, & quòd malè deducat. Falſum quidem aſſumit: nam iam ſupponit ipſe Paulus Romanos illos eſſe Chriſtianos, & tamen nondum illuc venerat, nondum illos nouerat ex facie, de illis enim ait: *Fides veſtra annuntiatur in vniuerſo mundo.* Ergo Paulus non plantauit Romanam Eccleſiam. Vnde ad hunc locum eleganter ait Theodoretus; *Quia Petrus primus Euangelij doctrinam illis tradiderat, ſubiungit ad confirmandos vos. quod perinde eſt ac ſi diceret: Non aliam doctrinam vobis trado, ſed traditam confirmare volo.* Ecce quàm falsò ſupponatur in eâ obiectione: quòd verò etiam in eâ malè deducatur patet. Nam eſto Paulus ibi primus prædicaſſet, non continuò ibi Epiſcopus primus fuit: nec enim dicere audebis, eum fuiſſe proprium & ſpecialem Epiſcopum omnium earum ciuitatum, oppidorum ac pagorum, per quos diſſeminauit primus Euangelium.

59

S. Petrus primus tradidit Romanis Euangelium.

Iam verò è contrario ego dico, & Petrum ibi primò promulgaſſe Euangelium, & ibi primum fuiſſe Epiſcopum: licet (ob immediatè dicta) hoc ſecundum non ſequatur ex primo: igitur Petrum ibi primum prædicaſſe Euangelium citata verba Theodoreti expreſsè teſtantur; Paulus item Oroſius lib. 7. Hiſtor. cap. 6. hæc habet: *Exordio Regni Claudij Petrus Apoſtolus Domini noſtri Ieſu Chriſti Romam venit, & ſalutarem cunctis Fidem fideli verbo docuit, potentiſſimiſque virtutibus approbauit: atque exinde Chriſtiani Romæ eſſe cœperunt*, Quæ vltima verba clariſſima pro nobis ſunt. Leo item Papa Serm. 1. de Natali Apoſtolorum, quem ſingulis annis in Officio recitamus: *Cum Apoſtoli imbuendum Euangelio mundum diſtributis ſibi terrarum partibus ſuſcepiſſent, beatiſſimus Petrus Princeps Apoſtolici ordinis ad arcem Romani deſtinatur imperij* & idem aſſerit Epiſtolâ 60. ad Maximum. Theodoſius Imperator Cod. *de ſumma Trinitate & Fide Catholicâ? Cunctos populos, quos clementiæ noſtræ regit imperium, in tali volumus religione verſari, quam diuum Petrum Apoſtolum tradidiſſe Romanis religio vſque adhuc ab ipſo inſinuata declarat.* Euſebius Cæſar. lib. 2. Hiſtor. cap. 14. & alij.

60

Secundum argumentum Non probat Paulum primum fuiſſe Romæ.

Obijcies: Paulus dicit Act. 19. *Oportet me Romam videre*, Benè: ſed quid inde? eſto Petrus ibi eſſet, potuit id dicere Paulus: tum quia deſiderio iterùm videndi Petrum tenebatur: tum vt adiuuaret eumdem Petrum in prædicatione Euangelij in tantâ vrbe: ideò etiam illi dixit Chriſtus *Sicut teſtificatus es de me in Ieruſalem, ſic te oportet & Romæ teſtificari.* (Act. 23.) Certè Hieroſolymis non primus teſtificatus eſt Paulus: ergo inde nihil deducitur, quòd primus fuerit Romæ teſtificatus. Et eodem ſenſu poſſunt intelligi alia verba eiuſdem Pauli 2. Timoth. 4. vbi dicit ſe liberatum *de ore leonis*, hoc eſt Neronis, *vt prædicatio impleatur, & audiant omnes Gentes.* Vbi nullo modo vult ſe denotare, Romæ poſt liberationem primò prædicaſſe Euangelium; ſed vel continuaſſe prædicationem à Petro, & ſe per litteras iam anteà inchoatam: vel (quod multis alijs placet) ſe tunc Roma diſceſſiſſe, & in Hiſpaniam Galliamque profectum diſſeminaſſe Euangelium: id quod ea verba, *& audiant omnes Gentes*, ſatis confirmant: nam ob ſolam Romanam prædicationem non poſſet ea vniuerſalis propoſitio dici.

Tertium argumentum. Non euincit Paulum Romæ primum docuiſſe.

Quòd item ad Romanos 16. dicat: *Ei autem, qui potens eſt vos confirmare iuxta Euangelium meum, & prædicationem Ieſu Chriſti*: non probat vllo modo illum fuiſſe primum ibi Euangelij prædicatorem, ſed ſuâ Epiſtola eos confirmare in ſuſcepto Euangelio.

61

Quartum argumentum Non oſtendit ante Pauli aduentum non fuiſſe notitiam Fidei Romæ.

Vrgebis: Act. 28. Romani Iudæi Paulo venienti dixerunt: *Nos neque litteras accepimus de te à Iudæâ, neque adueniens aliquis fratrum nuntiauit, aut locutus eſt quid de te malum. Rogamus autem à te audire quæ ſentis: nam de ſectâ hac notum eſt nobis, quia vbique ei contradicitur.* Vnde inferri videtur, Petrum anteà ibi non prædicaſſe Euangelium: alioquin quomodo illi tam rudes fuiſſent in Fide, vt nec quidem quæ illa eſſet ſcirent, ſed deberent eâ de re à Paulo doceri? Reſpondeo, certum eſſe, antequam Paulus Romam veniret, audiuiſſe Romanos Fidem: nam de illis ipſe dicit (vt ſuprà notaui:) *Fides veſtra annuntiatur in vniuerſo mundo.* (Rom. 1.) Cur autem ita ſe illi Iudæi fecerint ignaros, multiplex poteſt eſſe ratio. Prima, quia fortè illi, in quos tunc Paulus incidit, vix aliquid audiuerant. Cùm enim Roma eſſet propè immenſa ciuitas, & prædicatio Euangelij non fieret publicè, facillimum fuit aliquos fuiſſe qui vix de illâ aliquid audiuiſſent. Secunda, fortè illi qui interrogarunt erant ex his qui vel dubitabant; & de Fidei veritate cupiebant intelligere quid Paulus ſentiret. Fortè credentes ipſi cupiebant maiorem confirmationem: quòd enim dixerunt; *nam de ſectâ hac*; non continuò arguit eos non crediſſe, ſeu eos non eam ſectam tenuiſſe.

62

Quintum argumentum. Non probat Paulum poſuiſſe Romæ primum fundamentum.

Adhuc obijcies: Paulus Romæ diſſeminauit Euangelium; cumque ipſe ad Rom. 15. affirmet ſe ſupra alienum fundamentum non ædificaſſe, ſed vbi non eſſet annuntiatum de illo, ſequitur illum primum Romam intuliſſe lucem Euangelij. Reſpondeo Primò, ea verba non poſſe intelligi cum omni vniuerſalitate, ſed *maiori ex parte.* Conſtat enim certò ex ipſo Paulo, eum teſtificatum

ſtificatum Hieroſolymis, & Chriſtum ei eodem modo dixiſſe, quòd deberet Hieroſolymis teſtificari, ac dixerat debere Romæ: atqui certiſſimum eſt de Fide, etiam ante conuerſionem Pauli fuiſſe iam annuntiatum Hieroſolymis Euangelium: non ergo poſſunt ea verba intelligi niſi cum limitatione: *Vt plurimum, ſeu maiori ex parte ibi annuntiaui, vbi alij non prædicauerant.* Secundò reſpondeo: Eſto cum omni omnino vniuerſalitate, nihil inde ad rem noſtram: nam Paulus hanc Epiſtolam ſcripſit antequam Romam veniret; in ea autem non dicit, ſe non prædicaturum vnquam deinceps vbi alij prædicauerint, ſed nondum prædicaſſe: ergo quòd poſt ſcriptam illam Epiſtolam Romæ prædicauerit, vbi priùs Petrus, nihil nec in minimo contra eam propoſitionem.

Replica. Vrgebis præterea: Eo loco citato ex 2. ad Timoth. 4. conqueritur, quòd ſibi Romæ nullus adſtiterit: id quod contingere non potuiſſet, ſi Petrus ibi tunc fuiſſet: ſaltem enim hîc illum conueniſſet.

Soluitur. Cur Petrus ſi fuit Romæ, nō iuuerit Paulū, nec ab eo in Epiſtolâ ſalutatus fuerit. Reſpondeo, argumentum eſſe leuiſſimum: nam eſto Petrus Sedem fixerit Romæ, non eſt id ita intelligendum, vt non excurrerit per alias ciuitates ad prædicandum Gentibus Euangelium. Fortè ibi non tam conqueritur Paulus contra Chriſtianos quàm contra Iudæos Romæ exiſtentes: ille enim tunc, poſtquam Romam ad Cæſarem appellauit (vt in Actis Apoſtolorum habetur) maximè debuit à Iudæis adiuuari: quia de legis Moſaicæ tranſgreſſione fuerat accuſatus: in quo puncto cùm Petrus eſſet reus, in eamdem cauſsâ defendere Paulum non poterat. Ex priori ſolutione reſponderi poteſt ad aliam obiectionem, quòd ſcilicet non ſalutet Paulus Petrum dum ſcribit ad Romanos, dicimus enim, fortè tunc fuiſſe Petrum abſentem. Secundò, vti Paulus ſcribens ad Epheſios non ſalutat Ioannem, & ſcribens ad Hebræos non ſalutat Iacobum; non tamen ideò infertur, aut Ioannem tunc non fuiſſe Epheſi, aut Iacobum Hieroſolymis; ita in præſenti. Et hæc quidem circa primum punctum.

63 *Argumenta quibus probatur ſaltem Paulum fuiſſe Coëpiſcopum cum Petro, Reijciuntur ex Patribus, ſolū Petrum Romanum Epiſcopum ponentibus.* Secundum verò, quòd fundauerit Petrus Eccleſiam, à te conceditur, ſicut & præcedens; quia tamen addis etiam Paulum eam fundaſſe, & vtrúmque ibi fuiſſe Epiſcopum, ideò breuiſſimè citabo Auctores eos, qui Petri Cathedram ibi admittunt, de Paulo verò nec vmquam vel vnicum verbum dicunt; item eos, qui recenſentes ordinem Epiſcoporum Romanorum, ſolum Petrum ponunt primo loco, & ei dicunt Linum, Cletum, &c. ſucceſſiſſe, vel nec vnicus autem eſt, qui dicat Linum aut Clementem ſucceſſiſſe Paulo: ſunt igitur hi pro Catholicâ, quam propugno, veritate Auctores: Euſebius in Chronico an. 44. Hieronymus in Catalogo Scriptorum Eccleſiaſticorum, & in Epiſtolâ ad Damaſum, Cyprianus lib. 4. Epiſtolâ 2. ad Antonianum, Optatus Mileuitanus lib. 2. Contra Parmenianum, Auguſtinus lib. 2. Contra litteras Petiliani cap. 51. & Epiſtolâ 156. Gregorius Papa in Pſalm. 5. pœnitentialem, Seuerus lib. 2. Hiſtor. Philippus Presbyter in Concilio Epheſ. Tom. 2. cap. 16. S. Proſper lib. de Ingratis ait:

Sedes Roma Petri, quæ Paſtoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non poſſidet armis,
Relligione tenet. ———

64 Bernardus Epiſtolâ 237. ad Eugenium, Tertull. lib. de Præſcriptionibus. Dorotheus in Synopſi ait: *Linus poſt Coryphæum Petrum Romæ Epiſcopus fuit.* Prudentius in Hymno de S. Laurentio: *Roma iam regnant duo Apoſtolorum Principes: alter vocatur Gentium; alter Cathedram poſſidens primam recludit creditas æternitatis ianuas.* Pondera ibi quæſo differentiam, nam Paulo ſolùm tribuit, quòd ſit vocator ſeu conuerſor Gentium, de Cathedrâ illius ibi nec verbum facit: Petro Cathedram & claues æternitatis tribuit. Iſidorus in Vitâ Petri, *Hic* (ait) *poſtquam Antiochenam Eccleſiam fundauit, ſub Claudio Cæſare contra Simonem Magum Romam venit, ibique prædicans Euangelium, viginti-quinque annis eiuſdem tenuit Pontificatum.* Quid clarius? vbi quæſo vel vnicum ſimile verbum de Pauli Cathedrâ Romæ legitur?

Confirmo totum hoc argumentum efficaciter. *Confirmatio* Nam ob ſolam Cathedram diui Petri Antiochiæ contenderunt ſæpè (teſte Cardinale Baronio ad annum Chriſti Domini quadrageſimum quintum, & ad 439.) debere Eccleſiam Antiochenam eſſe primam poſt Romanam; & (quod grauius eſt) Innocentius Primus Epiſtola 20. fatetur eam Eccleſiam futuram ſupparem Romanæ, ſi ad finem vſque vitæ voluiſſet diuus Petrus ſuam Sedem ibi retinere. Atqui ſi diuus Paulus æqualem cum Petro habuiſſet iuriſdictionem, facilè fuiſſet Græcis aliquam etiam Eccleſiam inuenire, vbi ille fuiſſet Epiſcopus, & eam ex hoc capite Antiochenæ opponere. De quo tamen puncto nulla vmquam apud illos eſt mentio; quia neque cogitarunt vmquam Paulum præ ceteris Apoſtolis habuiſſe vllam vniuerſalem iuriſdictionem, quam transferre potuiſſet in Eccleſiam, vbi ipſe Cathedram ſuam collocaſſet. Quod verò Antiochenæ Eccleſiæ prælata ſit (hoc non obſtante) Alexandrina, non aliunde prouenit, quàm ab ipſius Petri voluntate, qui ob ſummum in Alexandrinam vrbem totius orbis concurſum, voluit ei eam prærogatiuam concedere, vt Romanâ exceptâ, illa Eccleſia eſſet prima. Hanc tamen excellentiam, quia non erat de iure diuino, ſed humano, in quo ceteri Pontifices fuere æquales Petro, ſucceſſu temporis tranſtulere iidem Pontifices in Conſtantinopolitanam Eccleſiam, quæ Imperatorum Sedes poſteà facta eſt.

Huic meo argumento reſpondebis, Te etiam poſſe oſtendere, Paulum fuiſſe Romæ Epiſcopum; quia expreſsè id tradit Epiphanius hæreſi 27. vbi ita ait: 65 *Euaſio reijcitur.* *Epiſcoporum in Roma ſucceſſio hanc conſequentiam habuit, Petrus & Paulus, Linus, & Cletus, Clemens, Euariſtus, Alexander,* &c. Ecce Epiphanius manifeſtè docet Paulum fuiſſe Epiſcopum Romæ ſimul cum Petro. Non ſcio an hunc locum pro te adducas: hoc tamen dico, nihil fortè poſſe adduci quod tibi magis clarè fauere videatur. Reſpondeo tamen Primò: Eſto vnus Epiphanius pro te eſſet, quid quæſo ille contra omnes alios Patres, Pontifices, Concilia, Hiſtoricos? Reſpondeo Secundò, Eum quidem nominaſſe Paulum, quia noluit illum ab indiuiduo ſocio ſeparare: non tamen dixiſſe, illum fuiſſe Romæ Epiſcopum, quia ad intentum Epiphanij idem erat, quòd ſolus Petrus fuiſſet Epiſcopus, vel quòd ſimul cum Paulo: quandoquidem eodem omnino tempore Romæ ambo fuere, & Linus non niſi poſt vtriuſque mortem ſucceſſit, & ſeries deinde ſecuta: non proptereà turbatur, nec minoris ideò eſt auctoritatis Eccleſia Romana, vt ſæpè contra te obſeruaui.

obſeruaui. Tertiò reſpondeo, me ſuprà ex eodem Epiphanio oſtendiſſe, ſoli Petro traditum ouile, & ſoli illi dictum, *Paſce agnos meos*: ergo nunc quando iunxit Petro Paulum, non id fecit, vt oſtenderet illum etiam fuiſſe Paſtorem vniuerſalem: per hoc enim ſibi contradiceret: ſed honoris gratiâ, iuxta immediatè dicta. Ioan. 21.

SECTIO VI.

Idem oſtenditur ex varijs Petri prærogatiuis.

66 ERudite Recentiores Controuerſiſtæ Primatum Petri ex prærogatiuis varijs perſuadent, non quia quælibet ſeorſim ſufficiat: ſed quia omnes ſimul ſumptæ faciunt argumentum moraliter euidens, vti ſuprà diximus de motiuis extrinſecis noſtræ Fidei: licet enim quodlibet ſeorſim non conuincat, omnia tamen ſimul ita reddunt myſteria noſtræ Fidei credibilia, vt à peccato excuſari nequeat qui illis diſſentitur. Id quod non minori iure in præſenti de eis prærogatiuis Petri in ordine ad perſuadendum Primatum illius dici poteſt.

Nota. Illud tamen in hoc puncto aduertendum eſt, vt ad rem diſcurramus, ne nobis reponant aduerſarij quod contra illos obijcimus, ſcilicet nos defatigari in probatione rei claræ, & quam ipſi libentiſſimè fatentur: aduertendum inquam eſt, eas prærogatiuas eſſe ab Auctoribus congeſtas non tam pro præſenti quæſtione de Primatu Petri præ diuo Paulo, quàm præ alijs Apoſtolis: item ad oſtendendum, quòd abſolutè Petrus ſit Caput Eccleſiæ totius: id quod hi, cum quibus diſputo, adhuc non negant: de præſenti verò quæſtione Controuerſiſtæ non egerunt, quia auditus non erat hic nouiſſimus error. Vnde fit, vt quia de Paulo in Euangelio, ex quo maximè hæ prærogatiuæ deducuntur, nulla ſit mentio, non videantur illæ habere vim ad oſtendendum, Petrum fuiſſe Paulo ſuperiorem. Nihilominus tamen quia (vt ſuprà dixi ſæpè) non poſſum cogitare aliud eſſe intentum horum hæreticorum, quam paulatim ex integro detrudere Petrum ex Primatu, à quo iam mediâ ex parte eum deturbant; & quia ſaltem indirectè poteſt etiam ex his prærogatiuis argumentum trahi, ad oſtendendum Paulum etiam fuiſſe Petro ſubditum, ideò eas breuiter hìc inſinuabo: & quomodo ex illis formandum ſit argumentum pro re noſtrâ oſtendam.

67 In numerandis ergo his prærogatiuis magna eſt diuerſitas: quidam enim tredecim, alij pauciores, alij etiam 28. numerant, vt Cardinalis Bellarminus: qui ſicuti ceteras quæſtiones Controuerſiſticas elegantiſſimè tractauit, ita & hanc: ego breuiſſimè illas tantùm tangam, in quibus additâ ſpeciali aliquâ ponderatione deducere licebit aliquid pro noſtrâ formali quæſtione de iuriſdictione Petri in Paulum.

Prima prærogatiua S. Petri, quod ei mutatum ſit nomen. Prima igitur eſt, quòd ſoli Petro mutatum ſit nomen, datumque illi nomen Cephæ, quod petram ſignificat, & quod etiam eſt Chriſto commune, iuxta illud: *Petra autem erat Chriſtus.* 1. Cor. 10. In cuius confirmationem adduci poſſunt multi ſancti Patres, qui expreſſe eam reddunt rationem mutationis nominis: ſed quia ſuprà illos citaui, non iudico operæ pretium hìc iterùm repetere: Auguſtinum certè non omittam, qui Tractatu 7. in Ioannem poſt medium ingenioſè ita ponderat? *Potuiſſet quidem Deus effeciſſe, vt Petrus vocatus ita fuiſſet à circumciſione: noluit tamen, quia eo caſu non apparuiſſet myſterium & ſignificatio eius vocis. Nunc autem ex ipſa commutatione nominis ſacramenti veracitas commendatur.* Quibus manifeſtè oſtendit Auguſtinus magnum aliquid Petro commiſſum, quod per eam vocem ſignificatur; hoc autem eſt, quòd ſicut Chriſtus eſt primum fundamentum & petra, ac (vt ipſe Auguſtinus in Pſalm. 86. loquitur) fundamentum fundamentorum, ita Petrus poſt Chriſtum ſit prima petra & primum totius Eccleſiæ fundamentum. Eamdem cauſſam huius mutationis nominis Leo Magnus Epiſtolâ 87. ad Epiſcopos Viennenſis Prouinciæ pulchrè expreſſit his verbis: *Hunc enim in conſortium indiuiduæ vnitatis aſſumptum id quod ipſe erat voluit nominari dicendo: Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam.*

Vbi duo obſeruo ad rem noſtram, etiam Iacobo & Ioanni Chriſtum dediſſe nomen nouum *Boanerges*, id eſt *Filij tonitrui*: illud tamen ita additum fuit, vt non ſint deinde eo vocati, ſed antiquum retinuerint: Petro autem ita mutauit nomen vt quaſi abiecerit antiquum. Secundò, nomen Ioanni & Iacobo impoſitum nihil omnino denotare de fundamento Eccleſiæ aut Vicariatus, ſed potiùs ad vim prædicandi Euangelium pertinere, & maximè conuenire Ioanni, qui velut ingens è cælo tonitru illam vocem Angelis etiam ſtupendam edidit: *In principio erat Verbum*, &c. Deinde pondero, Paulo etiam mutatum nomen, alia tamen diuerſâ ratione: & quæ valde confirmat id quod in fine præcedentis ſectionis diximus. Anteà enim vocabatur Saulus, deinde Paulus: hoc tamen nomen nihil de fundamento Eccleſiæ, nihil de Vicariatu, ſed acceptum eſt illud à conuerſione Proconſulis Pauli: quaſi per hoc oſtenderet Deus imponere ſe ea nomina ab officio: quia ergo Paulus non erat electus vt eſſet fundamentum Eccleſiæ, ſed vt ad Euangelium Gentes conuerteret, ideò ei nomen tribuit, quod nihil de iuriſdictione, ſed quaſi à conuerſione Gentium ſumptum, hoc eſt à Nobili illo gentili Proconſule Sergio Paulo: quem primum legitur Paulus è gentilitate conuertiſſe ad Euangelium, & qui erat quaſi figura omnium aliorum à Paulo conuertendorum. 68 *Qua ratione diuerſa etiam alijs ſint mutata nomina.* Ioan. 1.

Dices fortè: Omnes Apoſtoli ſunt petra & fundamentum Eccleſiæ. Reſpondeo, à te non poſſe honeſte dari hanc ſolutionem: admittis enim Petri Primatum reſpectu aliorum Apoſtolorum: ideò ſolùm tecum de Paulo diſputo, & oſtendo, quàm diuerſâ ratione Deus illi mutauerit nomen, ad ſignificandum diuerſum vtriuſque munus: contra hanc meam obſeruationem nihil obijcis nunc. Reſpondeo Secundò, cùm ſpecialiter Chriſtus Petrum dixerit petram, neceſſariò aliquid in eo intendiſſe præ alijs denotare. Ceteri ergo Apoſtoli ſunt petra per prædicationem & doctrinam; id quod & Paulo commune eſt; Petrus verò ſolus per iuriſdictionem & auctoritatem ſupremam: ideoque ſoli illi ſingulariter attribuitur nomen quod Chriſto Domino. 69 *Quomodo ſpecialiter Petrus dicatur petra.*

Secunda prærogatiua, quòd nominetur primo loco. Secunda prærogatiua eſt, quòd inter Apoſtolos ſemper nominetur primo loco: verùm hæc non præiudicat Paulo, quia hic non eſt è numero vndecim. Ideò ne dicas me extra rem agere, non facio ex hoc capite vllam contra te vim, niſi quod dixi ſæpè, me timere, ne velis etiam deinde reliquos Apoſtolos Petro adæquare.

quare. Fortaſſe tamen licet non ex Scripturâ, ſaltem ex Patribus & Eccleſiæ conſuetudine in ea collatione confirmatiunculam aliquam addere mihi licebit: nam ſi Eccleſia eos planè æquales iuriſdictione & auctoritate iudicaſſet, non eum tenorem ſemper Petrum Paulo præponendi conſtanter obſeruaſſet. Certè cùm de duobus illis martyribus & fratribus, Ioanne & Paulo Eccleſia loquitur, etiamſi Ioannes ſenior fuerit; quia tamen paſſione & meritis omnino eos Eccleſia iudicat æquales, aut vt melius dicam, quia non habet vllum fundamentum præponendi vnum alteri, dum in diuerſis Antiphonis eos nominat, iam Ioannem Paulo, iam è contrario Paulum præponit Ioanni: quod non ſine reflexione factum minimè dubito. Inde argumentor: Si Petrum & Paulum iudicaſſet etiam auctoritate æquales, nec Paulum magis Petro quàm è contrario ſubiectum credidiſſet, aliquando in Orationibus, Antiphonis vel Bullis ordinem euertiſſet; maximè cùm in meritis & laboribus pro Chriſto multi etiam præferant Petro Paulum: quod ergo Petrum ſemper primo loco præponat manifeſtè oſtendit, ſe id eâ ratione facere, quòd Petrus fuerit Caput Pauli, non è contrario.

70

Tertia prærogatiua, quod nominetur tanquam Caput.

Tertia prærogatiua, quod Petrus in Scripturâ ſemper nominetur tanquàm Caput. Marci 1. *Simon, & qui cum illo erant.* Lucæ 8. & 9. *Petrus, & qui cum illo erant;* & Act. 2. *Stans Petrus cum vndecim.* Hic enim modus ſolum nominandi Petrum, reliquos vero vt ipſum ſequentes, denotat illum fuiſſe Caput. Vti primo Regum 30. *Dauid & populus qui erat cum eo.* & 2. Mach. 8. *Iudas Machabæus, & qui cum illo erant.* & c. 11. *Vt autem Machab. & qui cum eo erant.* & Apocalypſis 12. *Michaël & Angeli eius præliabantur;* &c. Quibus locis ſine dubio & Dauidis, & Iudæ & Michaëlis principatus ſupra reliquos manifeſtè denotatur.

Quarta prærogatiua, quòd loquatur nomine omnium.

Quarta prærogatiua ferè in idem recidit, quod Petrus loquatur ſemper nomine omnium. Ex his duabus non poſſum aliud ad rem noſtram deducere argumentum, quàm quod pro Primatu Petri aliquod argumentum habemus, quo pro tuo Primatu Pauli omnino caremus.

Quinta prærogatiua, quòd Chriſtus Dominus beatum dixerit.

In quintâ quæ deſumitur ex eo, quod Chriſtus Dominus eum beatum dixerit eo, quod non caro & ſanguis, ſed Pater æternus ei reuelauerit diuinitatem ipſius, admitto Paulum eſſe æqualem; quia & ipſe didicit è cælo myſteriũ Incarnationis. Ceterùm paulo antè dixi, eſto vna aut altera ex his excellentiis aut prærogatiuis in aliquo alio inueniatur, nihil tamen id nobis obeſſe: quia non à qualibet ſolâ, ſed ab omnibus ſimul ſumptis maximè argumentamur. Vti in hac eadem haud dubiè etiam Ioanni Pater, qui in cælis eſt, reuelauit æternam Diuini Verbi generationem: in quo tam eſt glorioſus quàm Petrus in confeſſione Chriſti: non propterea audebis dicere Ioannem eſſe tertium aut ſecundum Caput Eccleſiæ.

71

Sexta prærogatiua quòd ei ſoli promiſſa infallibilitas Fidei.

Venio ad ſextam prærogatiuam inde deſumptam, quod Petro ſoli ſit promiſſa conſtantia in Fide; vt Lucæ 22. *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat Fides tua.* & Matthæi 16. *tu es Petrus & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam: & portæ inferi non præualebunt aduerſus eam.* Circa quæ loca obſeruandum eſt, in eis non de Fide perſonali ipſius Petri: nam eo ſenſu, vno excepto Iudâ, cæteri Apoſtoli in Fide & gratiâ fuere poſt reſurrectionem confirmati; in ipſa autem paſſione Chriſti magis defecit Petrus quam vllus alius: eſt ergo ibi ſermo de Fide in Petro & ſucceſſoribus eius ſeu in cathedrâ ipſius; quo in puncto aliorum Apoſtolorum Fides defecit, quia nullius ſucceſſoris habuere infallibilitatem; & nulla ferè eſt Eccleſia priuata, quæ non in hoc aut illo puncto errauerit: ergo ſoli Petro ea conſtantia promittitur; quia ille ſolus & eius ſucceſſores futuri erant veritatis infallibiles iudices. Iam hinc argumentor: numquam Paulo promiſſa eſt ea perſeuerantia, & cùm, iuxta dicta ſuprà, non conſtet cuius ille Eccleſiæ fuerit Epiſcopus, inutile omnino fuiſſet illi pro ſucceſſoribus eam infallibilitatem concedere; non ergo ille fuit Caput Eccleſiæ & Vicarius Chriſti. Certè etſi Paulus fuerit miſſus à Deo ad conuerſionem Gentilium, nullibi ei dictum legitur: *Confirma Fratres tuos.* Vbi non oues vtcumque, ſed Fratres dixit Chriſtus, hoc eſt Epiſcopos, quos Romanus Pontifex Fratres appellat; quia ſolus Petrus eiúſque ſucceſſores ſunt poſiti ad confirmandas non ſolùm oues ſimpliciter, ſed & Fratres, Epiſcopos reliquos totius Eccleſiæ. Lucæ 22.

72

Septima prærogatiua, quòd Chriſtus pro ſe & Petro tantùm tributum ſoluerit.

Septima prærogatiua, quod Chriſtus pro ſe & Petro tantùm tributum ſoluerit. Quo in puncto multa dici poſſent; ſed ſcio te reſponſurum, Paulum tunc præſentem non fuiſſe. Fateor; at ego etiam dicam, Quis tibi reuelauit, ſi præſens ille fuiſſet, etiam pro illo, non pro Ioanne, Andreâ &c. tributum ſoluendum? Vides te puris puris diuinationibus ſine fundamento vllo confictis niti; quando nos ſolidè rei ipſius veritate & firmiſſimâ petrâ nitimur?

Octaua prærogatiua quòd Chriſtus reſurgẽs primò apparuerit Petro.

Octaua prærogatiua eſt quod Petro Chriſtus primò poſt Reſurrectionem apparuerit. Reſpondebis non aderat Paulus: fateor, at vnde probas, ſi adfuiſſet, ſeorſim illi & Petro appariturum? nouam hîc diuinationem quæris.

Nona prærogatiua, quòd Petrus inſtituerit Concilium de electione Mathiæ: Item in alio Concilio præfuit.

Nona prærogatiua eſt, quod Petrus conuocauerit omnes diſcipulos ad electionem Mathiæ. Ne verò & hîc tertiò mihi obtrudas, Paulum non ibi adfuiſſe, accipe ex Actis Apoſtolorum ad cap. 15. Concilum, in quo cùm Paulus adeſſet, Petrus tamen tamquam Præſes ſententiam definitiuam dixit, ac reprehendit eos qui volebant obligare ad onera legis veteris retinenda: quam ſententiam deinde approbauit Iacob. quia in Epiſcopatu eius, hoc eſt Hieroſolymis, ea cauſſa, agebatur. Paulus autem tũc non niſi vt relator eorum quæ in conuerſione Gentium geſſerant ibi locutus eſt: & quidem tunc Euangeliſta eum nominat poſt Barnabam: *Et audiebant*, inquit, *Barnabam & Paulum narrantes quanta Deus feciſſet ſigna & prodigia in Gentibus per eos.* An non tibi hæc grauiſſima videtur confirmatio Primatus Petri præ Paulo? nolo tamen mihi credas, ſed Hieronymo, ſed Theodoreto; ille enim Epiſtolâ ad Auguſtinum, quæ eſt 11. inter Epiſtolas Auguſtini, ita ait: *In ſententiam eius Iacobus Apoſtolus & omnes ſimul Presbyteri tranſiuerunt.* Theodorus vero Epiſtolâ ad Leonem de tuo Paulo ita ſcribit: *Paulus præcepto veritatis, tuba ſanctiſſimi Spiritus, ad magnum Petrum concurrit, vt iis qui Antiochiæ de legalibus inſtitutis contendebant ab ipſo adferret ſolutionem.* Nota quæſo Primò, quibus titulis commendetur ab hoc grauiſſimo Patre Paulus, non Vicarij Chriſti, non Præſidis Eccleſiæ, non petræ, ſed præconiis veritatis, tubæ ſanctiſſimi Spiritus

ritus: id quod ad eam, quam toties diximus, Pauli ſingularem prærogatiuam de prædicatione Euangelij ſolùm pertinet. Nota item, Paulum recurriſſe ad Caput Eccleſiæ, vt illud conuocaret Conciliùm, decideret occurrentes quæſtiones. Viſne clarius teſtimonium?

73 *Decima prærogatiua, quòd primus prædicauerit Euangelium etiam Gentilibus.*

Decima prærogatiua eſt quòd primus ille prædicauerit Euangelium etiam Gentilibus. Erat quidem iam tunc conuerſus Paulus qui pro Gentilium conuerſione deſtinatus erat: nihilominùs ne primatui Petri in minimo præiudicaretur, noluit Deus eum inchoare, ſed Petrum: vt ſicut Moyſes olim tanquam Synagogæ Caput primus promulgauit Legem, etiam Petrus Caput Eccleſiæ inciperet non ſolùm Iudæis, dum poſt acceptum Spiritum ſanctum eis promulgauit Legem Chriſti: ſed etiam Gentilibus, vt oſtenderetur & Iudæorum & Gentilium illum eſſe vnicum Caput; ac proinde Paulum, vtpote ei ſubditum non incepiſſe Gentes conuertere niſi poſt Petrum. Hæ prærogatiuæ oſtendunt ſatis manifeſtè id quod alioquin verba ipſa Scripturæ, *Paſce oues meas: Et tibi dabo claues Regni cælorum*, apertè ſignificant vt non niſi à cæcutiente in meridianâ luce poſſit negari Petrum fuiſſe Caput etiam ipſius Pauli.

Ioan. 21. Matth. 16.

Vndecima prærogatiua, quòd Petrus dicatur viſitaſſe totam Eccleſiam.

Vndecima prærogatiua eſt, quod Petrus ſolus vtpote Caput omnium, viſitaſſe dicatur totam Eccleſiam. Act. 9. ita ſcribitur: *Factum eſt, vt Petrus dum pertranſiret vniuerſos, &c.* Vbi eleganter Chryſoſtomus ait: *Quemadmodum dux in exercitu obambulans conſiderabat quæ pars ſit coordinata, quæ ornata, quæ ſuo aduentu egeat. Vide vbique illum circumcurſare, & primum inueniri.* Hæc Chryſoſtomus, vbi aduerte iam eo tempore Paulum in Eccleſiâ fuiſſe, & tamen non vocari Ducem, non dici primum: ergo non ſolùm reſpectu vndecim, ſed etiam reſpectu Pauli primus fuit, Dux fuit, Caput fuit.

74 *Duodecima prærogatiua in Concilio Chalcedonenſi iubetur in formatis eius nomen poni.*

Duodecima prærogatiua eſt, quam 28. loco Bellarminus ponit, ſcilicet in Concilio Chalcedonenſi decretum fuiſſe, vt in litteris, quas (ita Græci illi Patres dixerunt) mos Latinus vocat formatas, ne fraus aliqua ſubreperet, poſt prima Græca elementa Patris & Filij & Spiritus ſancti ponetur littera prima Principis Apoſtolorum, id eſt P. hoc modo, π. υ. α. π. idque voluerunt à Græcis etiam ſeruati. Conuenere autem in eo Concilio trecenti decem & octo. Certè ſi Paulum illi etiam iudicaſſent Caput Eccleſiæ, illius etiam nominis primam litteram poſuiſſent. Iam enim ponderaui ſuprà, Græcos maiorem rationem habuiſſe, cur ſpecialiter afficerentur Paulo quèm Petro, quia hic apud Latinos, ille apud Græcos maximè verſatus fuit; ergo illi contra naturalem (ſic liceat opinari) propenſionem & affectum, ſola veritatis magnitudine tracti, Petro ſoli non Paulo, Principatum ſeu Primatum Eccleſiæ tribuerunt; ideóque poſſumus hîc dicere *ſalutem ex inimicis noſtris.* Alias Petri prærogatiuas omitto, quia non ſunt directè ad rem noſtram, ob ſuperius dicta. Et ſanè qui his tot tamq; claris teſtimoniis non crediderit, nec ſi quis ex mortuis reſurgens eandē ei veritatem prædicauerit credet. Et ſatis nunc breuiter de hac nouâ hæreſi: quia enim eius fundamenta non vidi, non potui plura dicere: fortaſſe aliquando eam fuſiùs reiicere licebit.

Lucæ 1.

DISPVTATIO IX.

De regulis Fidei.

OB difficultates hac diſputatione diſcutiendas egimus in duabus præcedentibus tam de Eccleſiâ, quàm de eius Capite Romano Pontifice.

SECTIO I.

An debeat eſſe in Eccleſiâ vna aliqua regula infallibilis proponens res credenda

NOn quærimus determinatè quæ ſit ea regula: ſed an aliqua debeat eſſe, ſiue hæc ſiue illa: id quod deinceps decidendum erit. Quæſtionem hanc Controuerſiſtæ fusè diſcutiunt, maximè Bellarminus 1. Tomo lib. de Verbo Dei, & ſeqq. Canus etiam in Opere de Locis Theologicis: generaliter autem Theologi in materiâ de Fide: è quibus omnibus quæ pro intento noſtro neceſſaria ſunt dilucidè & breuiter proponemus: addemus autem ſpecialiter ſi quæ notanda occurrerint, ad maiorem explicationem quæſtionis. 1

Suppono autem Primò, in immediatè proponente cuilibet in particulari myſteria Fidei non eſſe neceſſariam infallibilitatē talem vt errare non poſſit: v.g. in Parocho inſtruente aut catechizante: id quod oſtenſum eſt ſuprà fusè contra Patrem Suarez. Quæſtio ergo eſt, an in totâ Eccleſiâ regula aliqua talis eſſe debeat, quæ generaliter omnibus proponat ſiue mediatè ſiue immediatè. in quo ſenſu *In immediatè proponente myſteriū non requiritur infallibilitas. Status quæſtionis.*

Concluſio ſit: omnino ea requiritur. Ita Catholici omnes ſentiunt, imò & ipſi hæretici: qui ſaltem ſacram Scripturam dicunt eſſe talem regulam. Ratio huius eſt: nam Eccleſiæ membra inter ſe ad conſtituendam vnam Eccleſiam connectuntur per Fidem, quæ teſte Paulo vna eſt, hoc eſt ex parte rerum creditarum: quia eadem ab omnibus creduntur: ergo debet eſſe vna regula certa quæ tales res credendas proponat omnibus, alioquin omnes in eis credendis conuenire non poſſent. Debet autem talis regula eſſe infallibilis: ſi enim iam verum iam falſum poſſet docere, profectò conſequenter ſcinderetur vnitas Fidei, & daretur occaſio infinitis erroribus. 2 *In Eccleſiâ debet eſſe vniuerſalis regula Fidei. Inſuper & infallibilis.*

Ex dictis tamen ſuprà circa formale obiectum Fidei, illud ſcilicet eſſe reuelationem ſolam Dei, obiicies: Propoſitio Eccleſiæ ſolùm eſt motiuum extrinſecum: ergo in eâ non neceſſariò eſt infallibilitas diuina: quia motiuum extrinſecum non eſt niſi moraliter certum, ideóque, iuxta ſæpè dicta non tangitur per ipſum actum Fidei: ergo non eſt neceſſaria alia regula Fidei viſibilis & infallibilis omnino: ſed ſufficiet moraliter certa. *Obiectio.*

Dicerent fortè aliqui, ea motiua extrinſeca ſeu miracula, &c. eſſe quidem ſufficientia pro eo, qui aut à Deo immediatè recepit reuelationem, aut videt ipſa miracula: pro ceteris tamen ea non ſufficere, ſed neceſſariam eſſe aliquam aliam regulam viſibilem omnino infallibilem. Ita Suarez diſput. 5. ſect. 2. num. 4. Ego verò cenſeo obiectionem adhuc retinere totam ſuam vim, niſi hæc ſolutio magis declaretur: etenim illa ipſa regula *Suarij reſponſio. Inefficax.*

gula infallibilis non eſt nobis quoad infallibilitatem nota, niſi per ſimilia motiua extrinſeca: ergo ſicut credo Deum v.g. aſſiſtere Eccleſiæ, ne erret, quia audio eſſe pro Eccleſiâ ſigna credibilitatis, ita ſine ipſâ Eccleſia poſſem credere prophetiæ factæ olim Ioanni: quia audio ſigna credibilitatis pro eadem prophetia: tam enim non video immediatè ſigna pro vna veritate quam pro altera: audire autem tam poſſum pro vnâ quam pro alterâ: ergo ſicut vnam credo ſine ſuperadditâ regulâ, ita poſſum & alteram.

3 *Reſponſio noſtra prima.* Meliùs ergo reſpondetur ei obiectioni Primò, regulam Fidei ab ipſis reuelationibus olim factis non tam eſſe neceſſariam pro illis credendis, quando claræ & faciles ſunt, quàm pro explicatione verâ earum: etenim licet Deus alicui loquatur, & id mihi certò conſtet: ſi tamen de ſenſu propoſitionis non conſtat, credere ſane non potero quid Deus ibi dixerit: ergo debet eſſe alia quaſi ſecunda reuelatio, quæ explicationem illius tradat: ergo debet eſſe aliqua alia regula infallibilis Fidei ab ipſa reuelatione diuerſa. Dico *infallibilis*, quia ſi in explicatione errare illa poteſt: ergo explicationem non poſſum habere vt certò à Deo intentam: & conſequenter nihil credere potero circa eam reuelationem.

Replica. Soluitur. Neque contra hoc vrget replica immediatè ante poſita. Nam pro ſenſu illius reuelationis obſcuræ nulla habeo motiua niſi accedente explicatione Eccleſiæ de cuius infallibilitate habere poſſum moralem certitudinem ex motiuis extrinſecis, & aliunde etiam Fidem, vt dixi ſuprà, & magis infrà declaro. Secundò reſponderi poteſt,

Secunda reſponſio noſtra. Eſto verba reuelationis ſeu ſenſus illius clara omnino ſint, nos tamen indigere diſtincta regula ſaltem ſcriptione ipſius reuelationis: ea enim eſt per modum narrationis (vt ſic dicam) eius reuelationis: ſi autem narratio ipſa non eſt infallibilis, non poteſt Fides eſſe infallibilis: parum enim intereſt, quod Petrus aliquid dixerit Ioanni, ſi Ioannes non narrat mihi poſtea id fideliter: non enim ego potero determinari tunc ad credendum dicto Petri: liberum enim ſuſpicari, Ioannem referendo eius dictum erraſſe. Vt ergo quæ & quales fuerint illæ reuelationes certò conſtet, debet neceſſario eſſe aliqua regula certa illas vel narrans, vel in ſe ſcriptas continens. Vtor autem nunc eâ diſtinctione, quia abſtraho, vt dixi, iam ab alterâ quæſtione, an ſola Scriptura, an aliqua ſit regula Fidei.

4 *Replica.* Replicabis: non eſt neceſſarium, vt qui immediatè alteri narrat rem credendam, ſit infallibilis veritatis; vt de Parocho inſtruente ruſticum aut puerum dictum eſt ſuprà contra Patrem Suarez: ergo neque erit neceſſarium in Eccleſiâ eſſe regulam aliam infallibilem. Patet conſequentia, quia ſicut poteſt vni proponi reuelatio ſufficienter, vt eam credat ſine tali regula, poteſt omnibus: quia eadem eſt de vno quæ de omnibus ratio quoad

Suarez videtur conuictus. Noſtra reſponſio. punctum præſens. P. Suarez videtur hoc argumento maximè conuictus ad eam ſententiam de infallibilitate in quolibet proponente ea quæ ſunt credenda. Ego tamen conſequentiā omnino cenſeo negandam: etenim diſcrimen notabile interuenit inter vnum & alterū caſum: nam quòd vnus particularis proponens erret non indicatur eſſe contra prouidentiam, quam Deus de ſuâ Eccleſiâ habet: ſæpè enim permittit ſimiles errores aut deceptiones. At ſi in regulâ Fidei, quæ de ſe eſt vniuerſalis pro totâ Eccleſia, error reperiretur, tunc per illum tota etiam erraret Eccleſia: id autem eſſet contra promiſſionem ipſius Dei. Adde, per eam regulam vniuerſalem poſſe oſtendi vbi & quando errauerit priuatus & immediatus proponens: at ſi vniuerſalis regula eſſet capax erroris; per quid quæſo error ille corrigeretur: ergo damnum eſſet irreparabile: non eſt ergo bona conſequentia à proponente particulariter ad vniuerſalem Eccleſiam.

SECTIO I.

Scriptura ſacra eſt prima regula Fidei.

Concluſio: Scriptura ſacra ita eſt certa regula Fidei vt quidquid in ea continetur ſit de Fide. In hac Catholici & hæretici conueniunt, quia ea Scriptura ſacra eſt quaſi primum principium religionis Chriſtianæ: motiua autem extrinſeca credibilitatis maximè ad hoc tendunt, vt oſtendant credibilia eſſe quæcumque in libris ſacris continentur. 5 *Concluſio: Quidquid Scriptura continet de Fide eſt.*

Duo dubia. Magna tamen in præſenti videtur eſſe difficultas: Primò, quia non conſtat certò, qui ſint libri Canonici: Secundò, quia iidem libri diuerſimodè ſunt ab Interpretibus verſi: ideóque non videntur habere aliquem certum ſenſum, quem credere teneamur omnes.

Reſponſio ad primum. Patitur difficultatem. Reſponderi poteſt ad primum, ex Eccleſiæ definitione conſtare qui ſint libri Canonici, ſeu quæ ſit ſacra Scriptura. Hæc tamen ſolutio grauem patitur difficultatem: nam cùm videamur probare Eccleſiam per Scripturam, nō videtur poſteà ſufficienter poſſe probari Scripturam ipſam per Eccleſiam: eſſet enim circulus vitioſus. Video Suar. alióſq; iudicare, non repugnare eiuſmodi mutuam probationem; quia eſt in diuerſo genere. Ego tamen (vt verum fatear) ſemper id reputaui difficile; quia cùm hæc probatio ſit per modum cauſſæ à priori, id eſt ad oſtendendam à priori veritatem ſeu valorem reuelationis, repugnet autem mutua cauſſalitas à priori etiam in diuerſo genere (iuxta certam ſententiam) cenſeo etiam in præſenti eam mutuam probationem ſic ſimpliciter dictā repugnare; ideóque rem paulò magis explicari debere, ita vt ſit aliquid primum quod nos dirigat: vnde reliqua omnia poſteà ſequantur. Hoc poſito

6 *Vrgetur reſponſio data.* Diceret quis primò & per ſe Eccleſiam reddi credibilem per motiua, miracula, ſanctitatem, doctrinam, &c. eam verò poſteà dicere qui ſunt lib. Canonici, qui verò non: quod videtur ſenſiſſe Auguſtinus dum dixit: *Scripturæ non crederem, ſi Eccleſia non eſſet.* Adhuc tamen hîc video magnam difficultatem. Nam ſi in Euangelio non

Manet etiā num difficultas. haberemus quidquam de Primatu Petri, de indefectibilitate Eccleſiæ, &c. profectò non diceremus illam eſſe infallibilem, Papam eſſe Iudicem controuerſiarum: ergo primò credimus per Scripturam Eccleſiæ non è contrario per Eccleſiam Scripturam. Tunc autem manet tota difficultas, vnde ſcilicet conſtet nobis de veritate Scripturæ.

Notabile ex Auguſtino. Vt ergo ei difficultati ſatisfaciamus, oportet hîc aduertere ex Auguſtino lib. 1. ad Simplicianum, non omnes eiſdem motiuis, ſed diuerſis induci ad credendum. Quod ego non ſolùm ita intelligo, vt vnus conuertatur miraculo alter rationibus, alter perſpectâ ſanctitate Prædicatoris. Hæc enim diuerſitas conuerſionum ſicut eſt nimis

Diuerſa diuerſorum cōuerſiones ſūt. nota, ita etiam impertinens pro præſenti. Aliam ego diuerſitatem hîc agnoſco, quaſi omnino genericam & vt diuerſam dico requiri ad conuerſionem diuerſorum infidelium: id eſt aliquos

primò

primo conuertendos per Scripturam,aliquos primò ad Scripturam,aliquos ex Scripturâ ad Scripturam, alios ex ſcripturâ ad Eccleſiam, & inde ad doctrinæ Scripturarum veritatem conuerti, niſi forte in aliquo raro caſu, id eſt in inſtructione puerorum:licet ibi vt ſtatim notabo,à doctrinæ veritate ordinariè incipiatur. Id quod Auctores non benè diſtinxerunt in præſenti, ideóque aliquantulum circularem reddidere eam probationem. Probo ergo iam meam concluſionem. *Probatur.* Nam vel agimus cum hæreticis recipientibus iam Euangelium & aliquos libros dubitanter:aut agimus cum Iudæis,aut denique cum Gentilibus: ſi cum hæreticis, tunc librorum illorum veritatem v. g. Matthæi, Ioannis, &c. nullo modo illis primò probamus vllo ex capite, quia & illi iam eos admittunt: ſed ex illis primò probamus auctoritatem Eccleſiæ: rurſus autem ex hac probamus,an alij libri, de quibus eſt diſſenſio, Canonici ſint, néne: ſic ceſſat totus circulus vitioſus. *Quomodo hæretici conuertendi.*

7 Si verò cum Gentilibus diſputandum eſt, non incipimus probationē ab ipſis libris, quia eos illi non agnoſcunt vt veros, ſed deiiciendo illos ab erroribus ſuis, deinde oſtendendo myſteriorum Fidei ſanctitatem & conformitatem ratione naturali:proponendo etiam Martyrum multitudinem, miracula, & alia ſigna de quibus ſuprà egimus; vnde eos inducimus ad credendum eam doctrina eſſe veram:& deinde vt ſe cōmittant Eccleſiæ, quam illam doctrinam tradit;ac tandem vt libros quos illa Eccleſia proponit vt Canonicos,credant eſſe verè tales.Poſteà autem creditis libris, rurſus ex eis magis oſtenditur Eccleſiæ ipſius infallibilitas & alia myſteria in eis libris contenta. *Quomodo Gentiles.*

Denique ſi cum Iudæis agatur, tunc partim ad credenda quæ Chriſtum concernunt vtimur libris, quos ipſi cognoſcunt vt Canonicos: partim etiam eiſdem ferè motiuis vtimur, quibus cum Gentilibus, ſcilicet ſanctitate,miraculis pro doctrinâ Chriſtianâ ex quibus etiam prius oſtendimus doctrinam,quæ in Eccleſiâ noſtrâ traditur eſſe veram: ideoque Eccleſiam noſtram eſſe veram;& deinde ex illâ probamus librorum noui Teſtamenti quoad omnia veritatem: & in hoc ſenſu intelligendus Auguſtinus,dum dixit,*Euangelio non crederem,ſi Eccleſia non diceret.* Etenim Auguſtinus conuerſus eſt vt Gentilis:nam Chriſtum non agnoſcebat,nec Deum verum;ſed duos vnum bonum,alterum malum.Vnde ex ſanctitate doctrinæ in Eccleſia traditæ conuictus eſt ad credendum eam regi Spiritu Dei; & deinde ab eâ accepit ſacra Biblia, ſeu ſcripturas, quas antea non agnoſcebat. Vides, etſi ob Eccleſiam Scripturam,attamen Eccleſiam aliunde nouiſſe, vt nos diximus debere fieri. *Quomodo Iudæi.*

8 Vrgebis tamen adhuc non eſſe explicatum, quomodo nos ipſi,qui in infantia baptizati, & inter Catholicos nutriti ſumus, primò inſtruamur; an prius de veritate Eccleſiæ ac è contrario de veritate Scripturæ. Reſpondeo, nullam omnino in nobis eſſe difficultatem; communiter enim ſupponimus priùs infallibilitatem Eccleſiæ: neque enim immediatè de ſacris libris aut Bibliis tunc inſtruimur: & verò nec facilè quidquam de his in ea ætate intelligere poſſemus, vt inde firmiter crederemus ibi contenta. Deus ergo vtens tunc facili iuuentutis natura ad credendum, inducit etiam eos per propoſitionem ſatis ex ſe leuem parentis, matris aut magiſtri primò ad firmiter credenda præcipua myſteria, Deum eſſe vnum, Chriſtum incarnatum &c.Continget autem vt inſtructo priùs aliquando inter ea myſteria proponat Eccleſiæ infallibilitatem: & propterea dixi ſuperiùs, in aliquo caſu rarò tamen incipi ab Eccleſiâ: in quo tamen adhuc inuoluitur veritas doctrinæ,quæ in eâ Eccleſiâ traditur:aliquando etiam librorū ſacrorum certitudinem, licet rariſſimè, proponet, prout iudicat proponendum: vbi facile eſt explicatu, quomodo poſtea talis puer credat qui ſint Canonici libri: ſi enim credere incepit ab Eccleſiæ auctoritate, profectò ex eiuſdem Eccleſiæ determinatione ſufficienter deinde cognitâ ſciet hos eſſe Canonicos,& non illos:ſi verò cœpit à librorum veritate,certè vel ipſe proponens determinatè numerauit illos,& tunc id credet, ſicut credit Deum eſſe trinum & vnum ex eiuſdem inſtructoris propoſitione: & ſic ceſſat omnis difficultas;ac faciliùs poſtea ex iiſdem libris noſcit quid de Eccleſiæ infallibilitate ſit ſentiendum.Si verò ſolùm aliquos in communi propoſuit inſtructor (vt ordinariè fieri ſolet)& nihil dixit de Eccleſiæ infallibilitate, debebit poſteà de eâ vt de nouo myſterio puer ille inſtrui;vel ea illi ex libris, qui ab omnibus vt indubitati recipiuntur, perſuaderi:vel certè ex motiuis quæ probant Eccleſiam eſſe Magiſtram veræ doctrinæ: inde enim facilè colligitur eam non poſſe in doctrina errare:vnde tandem venit in cognitionem determinatam eorum librorum qui verè ſunt Canonici. Quæ omnia fiunt ſine vllo planè circulo circa motiua credendi.Et ſatis de hoc argumento ex deſignatione librorum ſacrorum deſumpto. *Dubium. Soluitur. Quomodo nati inter Catholicos erudiantur.*

Tres iam vel quatuor circa hoc ipſum reſtant difficultates. Prima eſt,qui ſint re ipſa libri Canonici. Reſpondeo eſto olim in Eccleſia fuerit de aliquibus dubium,iam tamen à Concilio Tridentino ſeſſ.4.illos eſſe numeratos; non quòd antè non fuiſſet res in Eccleſia deciſa; ab Innocentio enim Primo ferè res eſt inter Catholicos extra controuerſiam, ſed quia hæretici huius temporis pro libidine, vt faciliùs ſuas hæreſes defendere poſſent,negarunt vel ex integro, vel ex parte eos libros, ex quibus in ipſos efficacia deſumi poterant argumenta: quâ negatione(vt omnes meritò in ipſos obſeruarunt)planè ſeipſos iugularunt: nam quo fundamento partem reiecerunt, poſſent & totam, quandoquidem ex ipſâ Scripturâ non poteſt certo ſuaderi qui ſint veri libri,qui non. Nam eſto Matthæus dicat,*Iſte meus liber eſt ſacer ab Spiritu ſancto dictatus*, &c.vt tamen ducar eo teſtimonio, debeo ſupponere illum dicere veritatem: vnde ergo quæſo magis credam eum dicere, quam alterum ſcribentem hiſtoriam Machabæorum,aut Danielis, &c. niſi alteri diuerſæ regulæ innitar,de qua paulò pòſt? 9 *Dubium qui libri ſint Canonici. Soluitur.* *Hæretici ſuo met ſe gladio iugulant.*

Secunda difficultas eſt,quid ſit Scripturâ ſacra & quomodo definienda:definiri ſolet communiter: *Eſt Scriptura inſtinctu Spiritus ſancti ſcripta, aſſiſtantis non tantum ſenſum, ſed etiam verba.* Ita Suarez ſect.3.num.3. Ego tamen particulam vltimam reiiciendam puto:nam vt ipſemet Suarez optimè hic docet num. 5. & nos ad aliud propoſitum tradidimus ſupra contra Coninck non eſt credibile Spiritum ſanctum monentem Ioannem,vt ea quæ videat de Chriſto ſcriberet, reuelaſſe illi de nouo tunc eam hiſtoriam & dictaſſe verba; ſed ſolùm ſuâ prouidentia dixiſſe ſpecies illius ita vt non erraret, aut ne aliquid indecens diceret: & verò Lucas ſatis clarè inſinuat initio Euangelij ſui,dum ait ſe narrar prout audiuit 10 *Definitur Scriptura. Spiritus ſanctus non videtur dictaſſe verba.*

audiuit ab his qui viderant. Et ſanè non poteſt commodiori viâ explicari, cur in narrandâ eâdem hiſtoriâ verbis & phraſibus vtantur diuerſis Hiſtorici ſacri, quàm quod Spiritus ſanctus permiſit eos eam rem narrare iuxta diuerſum ipſorum modum loquendi; vt contingit naturaliter loquendo: eamdem enim rem viſam narrabunt duo, & quidem omnino verè & conſentiendo ſibi; vnus tamen his verbis, alius illis, elegantioribus, paucioribus, pluribus, &c. iuxta diuerſum loquendi modum vtriuſque: per quod non derogatur ne quidem hilum hiſtoriæ veritati. At ſi Spiritus ſanctus reuelaſſet immediatè verba ipſa, connaturalius fuiſſet eadem omnibus reuelare, quia inde magis ſuaderetur ea reuelatio. Ergo hac veritate ſuppoſitâ non habet locum particula illa, *Dictantis non tantùm ſenſum, ſed etiam verba.*

Obiectio. Dices, poſſe τὸ *Dictantis* ita intelligi; vt ſolùm denotet directionem ſpecialem Spiritus ſancti, ne

Soluitur. ſcriptor vel in vno verbo erret. Sed contrà, quia hoc iam inſinuatur per prius verbum, *Inſtinctu Spiritu ſancti:* ergo illa alia ſuperflua ſunt. Adde, eam directionem interiorem non poſſe propriè dici dictationem: ne verò faciamus vim in nomine: rem intellige, & voces quas commodiores iudicaueris, pone.

11 *Quomodo Scriptura differat à Conciliis vel definitionibus Pontificum.* Iam verò hinc oritur tertium dubium, quî ſcilicet differat Scriptura ſacra à Conciliis vel definitionibus Pontificum: etenim etiam ea ſunt ſcripta Spiritu Sancto interiùs diſponente, ne vllus error ſubrepat: vnde diximus ſuprà, etiam ea eſſe Fidei obiectum. Reſponderet aliquis in eo differre, quòd Scriptor ſacer ſaltem ſenſum accepit per

Prima reſpõſio, formalem & expreſſam reuelationem. Sed contrà, quia ſæpiſſimè contrarium factum eſt, vt diximus in rebus illis quas Scriptor vidit ſuis ocu-

Refutatur. lis; vt Lucas in Actis Apoſtolorum. Meliùs ergo reſpondetur, in definitionibus Pontificum & Conciliorum non aſſiſtere Spiritum ſanctum, niſi ad veritatem rei quæ definitur, rationes verò & alia quæ ibi adiiciuntur non eſſe ex Spiritu ſancto, ideóque diximus alibi eas rationes non eſſe

Secunda reſpõſio melior. de Fide: in Scripturâ autem quidquid continetur, emanauit ſpeciali eâ directione ab Spiritu ſancto; ideóque veriſſimum eſt. Vbi tamen aduerte, aliqua ibi narrari vt dicta ab aliis, quæ non ideò

Quomodo dicta ab aliis in Scriptura ſint vera. ſunt vera; eſt tamen veriſſimum ea ab illis dicta: vt enim dum ego refero dictum alterius, non ideò mea veracitas confirmat illud dictum, ſed ſolùm, quòd ille omnino hoc dixerit; ita in Scripturâ dicendum eſt.

Quæ translatio Scripturarum dicta in ipſis habeat de Fide. Quarta difficultas eſt circa ſenſus Scripturæ, & circa tranſlationes illius: inde enim (vt ſuperiùs inſinuaui) videtur inferri, nihil poſſe eſſe certum de Fide. Reſpondeo tamen quoad tranſlationem eodem modo quo paulò antè circa determinationem librorum, ſcilicet eam tranſlationem eſſe retinendam, quam Eccleſia approbauit, ita vt licet aliæ admittantur, eâ tamen id fiat conditione, vt nihil contrarium contineant tranſlationi receptæ ab Eccleſiâ: deinde ſi fortè aliquid diuerſum addant, illud non habeat auctoritatem Fidei.

12 *Quid de ſenſu Scripturarum cenſendum.* Quoad ſenſus verò Scripturæ maior eſt difficultas: de quâ breuiſſimè dicimus; in primis, quando manifeſtè ex circumſtantiis contrarium non oſtenditur, tenendum ſenſum litteralem, ſeu quem verba ipſa ſtatim denotant; vt dum dicitur, HOC EST CORPVS MEVM, tenendum eſt verè & realiter eſſe Corpus Chriſti ſub eis ſpeciebus: & illum ſenſum tunc eſſe de Fide: quod ſi ſimul alij adiungantur ſpirituales, allegorici, &c. eos per ſe non inducere certitudinem Fidei: niſi approbati ſint ab Eccleſiâ, vel per alterum locum Scripturæ denotati: quando autem littera manifeſtè exigit ne vt ſonat accipiatur, vt cùm Chriſtus dixit, *Ego ſum via, vitis*, &c. tunc ad allegoricos aut morales recurrendum: quo modo autem poſteà quilibet locus ſit in particulari explicandus, pertinet ad commentatores Scripturæ: de quâ pro præſenti inſtituto ſatis: cui fuſior arriſerit tractatio conſulat Bellarminum. Ioan. 14. 15.

SECTIO III.

De traditionibus.

13 Explicuimus primam & præcipuam regulam Fidei Chriſtianæ, nempe Scripturam ſacram, quam etiam ipſi hæretici admittunt: iam videndum, an præter illam ſit aliqua alia regula: & primo loco occurrit traditio, quâ verè intelligimus doctrinam aliquam ſiue ad mores *Quid traditio.* ſiue ad credendum acceptam à maioribus ac in Eccleſiâ ſeruatam: condiſtinguitur autem ab Scripturâ, eò præciſè, quòd primò eius inſtitutio non eſt ſcripto data ab aliquo ſacro Scriptore: non eſt verò contra illius conceptum, quòd *Quî differat à Scripturâ.* poſteà alij Catholici eam ſcripto tradant: nam illi ipſi dicunt ſe non ſcripto, ſed verbo à prioribus eam didiciſſe. De his ergo traditionibus concors eſt hæreticorum huius temporis ſententia negans eas infallibilis eſſe veritatis, cùm enim *Hæretici derogant traditionibus infallibilitatem.* multis traditionibus manifeſtiſſimè eorum deliria redarguantur, ſatius illi putarunt omnes traditiones reiicere, quàm veritatem fateri, vt eoſdem cum aliquibus libris ſacris diximus feciſſe: ne verò cenſerentur id gratis negaſſe, futiles aliquas inueniére rationes, quas videre poteris ſolutas apud Bellarminum lib. 4. de Verbo Dei. Præci- *Ratio eorum præcipua.* pua poteſt eſſe, quia Scriptura ſacra ſola eſt ſufficientiſſima regula Fidei: vnde olim Deus vetuit quidquam adiici Scripturæ.

Catholicarum veritas ex Scripturis probatur: Hæc tamen hæreſis & Scripturæ ipſi & Catholicæ Fidei manifeſtè repugnat: etenim Pſalm. 77. clarè videtur inſinuare Propheta multa à Deo ſolo ſermone tradita, vt communicarentur poſteris, illis verbis: *Quanta mandauit Deus Patribus noſtris nota facere ea filiis ſuis.* & 2. ad Theſſal. 2. clariſſimè: *Tenete traditiones quas didiciſtis ſiue per ſermonem ſiue per Epiſtolam noſtram.* & 2. ad Timoth. 1. *Formam habe ſanorum verborum, quæ à me audiſti in fide & in dilectione. Bonum depoſitum cuſtodi.* & 1. ad Corinth. 11. *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis.* Vbi iam inſinuat, ſe reuelationes illas tradidiſſe verbo: & ſanè ſi obligati ſunt ad credendum ei eas ſcribenti, multò magis fuêre obli- *Ex Conciliis & Patribus.* gati ad credendum immediatè eas narranti; quia minor poteſt eſſe fallacia in immediatâ auditione quàm in litteris. Concilia item Patréſque omnes in eamdem veritatem conſpirant. Vide Controuerſiſtas ad hoc punctum & Tannerum q. 5. *Ratione à priori.* à n. 96. vbi multa in hanc rem eruditè ingerit. Ratione etiam à priori ea veritas Catholica oſtenditur, quia ſcriptio reuelationis non dat illi auctoritatem vllam, ſed ſolùm eſt inuenta, vel ne res excidat ex memoriâ, vel vt ad abſentes poſſit illa deuenire: ergo dictum Chriſti, ſiue ſcripto illud tradatur, ſiue ſermone diuulgetur & propagetur,

propagetur, eamdem ſemper merebitur fidem.

14 *Prima obiectio.* Dices Primò: Dum res ex vno ad alterum per traditionem deuoluitur, poteſt verbum aliquod mutari;ita vt iam non ſit idem ſenſus, qui à Chriſto dictus fuerat. *Reſponſio prima:* Reſpondeo, iam ſupponi non eſſe vitiatum; ſed ſicut fideliter fuit à Petro v. g. traditum Lino, ita ab hoc ceteris omnibus. *Secunda.* Adde, eamdem eſſe difficultatem in Scripturâ:non enim eadem numero manet,ſed diuerſa:poteſt autem ex deſcriptione frequenti error irrepere, vel ex tranſlatione in idioma diuerſum ſenſus mutari; vel denique per malitiam deſcribentis aut imprimentis deprauari: ergo ſicut Deus ſuâ prouidentiâ, ne Eccleſia tota erraret, diſpoſuit, vt integra ſeruaretur Scriptura; ita etiam credendus eſt diſpoſuiſſe circa traditiones. Et verò hinc deſumitur efficaciſſimum argumentum à poſteriori: nam niſi traditionibus dirigamur, profectò nec de ipſâ ſacrâ Scripturâ vllam poſſumus habere certitudinem. *Argumento à poſteriori probantur traditiones.* Vnde enim conſtat Euangelium v. g. Ioannis verè ab eo eſſe ſcriptum, niſi quia perpetua traditio Eccleſiæ id perſuadet? Si ergo traditio probat illud eſſe Euangelium Ioannis à Spiritu ſancto reuelatum, à fortiori poterit probare vnam & alteram veritatem eſſe reuelatam.

Obiectio. Soluitur. Quòd ſi reſpondeas, ipſum Ioannem teſtificari ſe id ſcripſiſſe. Contrà euidenter. Vnde enim ſcis, eam teſtificationem ſeu vltima ea verba eſſe verè Ioannis, vt credas inde omnia alia? Deinde eſto tibi conſtaret euidenter vltima verba verè eſſe Ioannis; vnde conſtat non addita ab alio aliquot capitula priora? Debes ergo neceſſariò recurrere ad traditionem, & conſequenter ei tribuere infallibilitatem.

15 *Reſponſio ad hæreticorum rationem in contrarium.* Hinc ad rationem in contrarium reſpondemus, Scripturam continere quidem præcipua Fidei myſteria, non tamen omnia omnino: Deus enim voluit Eccleſiam ſuam & ſcripto & ſermone inſtruere, cùm tamen potuiſſet vel omnia ſcripto vel omnia traditione inEccleſia relinquere. Quòd verò dicebatur prohibitum, ne quidquam addatur Scripturæ, intelligendum de additione quæ ſenſum priorem deſtruat.

Notabile Quæ traditiones ſint de Fide. Illud autem circa doctrinam Catholicam de traditionibus obſerua, eas poſſe eſſe diuerſas vel vnius particularis Eccleſiæ, & Prouinciæ, vel vniuerſales totius Eccleſiæ. Primæ illæ per ſe non inducunt certitudinem Fidei, quia non habent ſufficientem auctoritatem, vt reputentur infallibiles. Vna enim Eccleſia aut Prouincia errare poteſt,tota tamen Eccleſia non poteſt. Ideò ſolùm nobis eſt ſermo de traditionibus vniuerſalibus.

Non ſufficit eſſe vniuerſales &c. Secundò obſerua,traditiones has vniuerſales,vt habeant auctoritatem Fidei, debere tales eſſe, vt per eas tradatur aliquid creditum ſemper in Eccleſiâ tamquam dictum à Chriſto Apoſtolis,& ex illis ad nos propalatum. Nam ſi traditio vniuerſalis non ſit de veritate aliquâ à Deo dictâ, procul dubio non conducet ad aſſenſum Fidei; quia ſolum dictum Dei ſufficiens eſt obiectum formale Fidei, vt diximus ſæpè. Vnde

16 *De qualibus traditionibus hic quæſtio ſit.* Tertiò obſerua, nos nunc agere de traditione in ordine ad materiam credendam: nam traditio, quæ ſolùm eſt circa mores, v.g. traditio ieiunandi in Quadrageſimâ, & abſtinendi à carnibus diebus Veneris,&c. non infert obligationem credendi ſed obſeruandi eam conſuetudinem: id quod ad materiam de Legibus ſpectat; vti etiam diximus de conſuetudinibus, quidquid pro eo intento neceſſarium videbatur: eſt etiam hæc differentia inter doctrinalem,& moralem traditionem, quòd moralis poteſt præſumi habuiſſe initium ab alio quàm à Deo, v.g. ab Apoſtolis, à Pontificibus, qui potuêre auctoritate ſibi delatâ hoc aut illud mandare, nomine tamen proprio: vt mandant alij Superiores etiam immediatè à Deo conſtituti. *Differentia inter moralem & doctrinalem traditionem.* At traditio doctrinalis, ſeu ad Fidem pertinens, ſemper debet prouenire à Deo: quia, vt immediatè dixi, non ſunt credibilia Fide Diuinâ, niſi quæ à Deo ſunt dicta, vel eius inſtinctu ſcripta,hoc eſt,Deo aſſiſtente,ne erretur;vt docuimus Pontifici aſſiſtere, ne erret in definitionibus. Et de traditionibus ſatis pro nobis.

SECTIO IV.

An detur in Eccleſia aliqua regula Fidei quæ loqui poſſit, & veram doctrinam à falſa diſcernere.

HÆretici huius temporis id omnino negant, quia ſolam Scripturam cenſent ſufficere:eam verò intelligendam dicunt ex Spiritus ſancti inſtinctu cuilibet promiſſo, ſi ſe ad eum diſponat: putant verò ex contraria ſententia ſequi iudicium talis hominis ſeu talis regulæ eſſe præferendum Scripturæ: quod abſurdiſſimum eſt:addunt etiam aliam rationem, quia non eſt certum de vllo homine, quòd habeat aſſiſtentiam Spiritus ſancti ad Fidei veritatem tradendam. 17 *Negant hæretici noſtri temporis.*

Catholica eſt tamen veritas. Veritas tamen Catholica docet neceſſariam omnino eſſe talem regulam, illámque eſſe Vicarium Chriſti & ſucceſſorem ſancti Petri. Hanc concluſionem fusè probant omnes Controuerſiſtæ,Bellarminus lib. 3. de Verbo Dei cap. 3. & ſeqq. Petrus de Soto contra Brentium cap. de ſacra Scriptura, Cardinalis Hoſſius contra eumdem Brentium pro Fide Catholica,Tannerus 3. Tom. q. 3. à n. 10. *Probatur Primò:* Probatur autem maximè ex his quæ ſuperiùs diximus agentes de ſuprema Papæ poteſtate:licet enim magis directè ibi ſuaſerimus eius iuriſdictionem in totam Eccleſiam,ſimul tamen oſtenſum eſt ipſum eſſe conſtitutum etiam ad dirimendas diſſenſiones in materia Fidei, id autem fieri non poſſet, ſi ſummam non haberet infallibilitatem in eis decidendis:eo enim ipſo poſſet pro falſitate cauſſam decidere, quod eſſet abſurdiſſimum.

18 *Secundò.* Nunc verò ſpecialiter ſuadetur. Primò, quia & in lege veteri Deus ſimilem regulam conſtituit,vt ex Deuter. 17. conſtat: *Si difficile & ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris,ſurge,* &c. *veniéſque ad ſacerdotes,* &c. Qui locus maximè debet intelligi de dubiis circa legis & præceptorum diuinorum intelligentiam. Ergo cùm in Eccleſia Chriſtiana longè maiora dubia exoriri poſſent tum ob eamdem intelligentiam totius veteris Legis, quam & nos credere tenemur, tum ob nouas in Euangeliis, Epiſtolis, Actis Apoſtolorum & Apocalypſi quæſtiones, profectò non eſt credendus Deus negaſſe eum fauorem nobis. Dico fauorem, quia reuerà maximus eſt ob rationes infrà tangendas.

Tertiò. Probatur Secundò vſu Eccleſiæ. Ortâ enim controuerſiâ ſtatim ab initio Eccleſiæ circa obſeruationem legalium Apoſtoli conuenere ad eam decidendam: id quod tantâ cum auctoritate præſtitere, vt dixerint: *Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis.* Act. 15. Vbi noto, nullam in eis Actibus fieri mentionem, quòd viſibiliter Spiritus ſanctus eis aliquid reuelauerit ad eam deciſionem habendam:

bendam: quod ſanè Lucas non prætermiſiſſet narrare. Inde infero, Ergo Apoſtoli ſciuerant ſibi aſſiſtere Spiritum ſanctum in eâ deciſione; ergo intellexerant in Eccleſiâ eſſe regulam viam ad decidenda ſimilia dubia; regulam inquam, quæ Spiritus ſancti inſtinctu ita regeretur, vt quæ illa iudicaret poſſent ab Spiritu ſancto dici approbata, ſeu ab ipſo manaſſe, non quidem per propriam nouam reuelationem, ſed eodem Spiritu ſancto dirigente conceptus, ita vt non errarent Apoſtoli.

Obiectio prima. Dices Primò, Hinc non probari quidquam de vnâ regulâ, ſed de toto Concilio Apoſtolorum. *Reſponſio prima:* Sed contrà, quia iam ego ſolùm contendo eſſe regulam viſibilem, ſiue illa ſit vnicus homo, ſiue Concilium ipſum. de quo infrà. *Secunda.* Contra Secundò, quia in eodem Concilio oſtenditur, licet non tam clarè quàm præcedens reſolutio, ſatis tamen probabiliter, Petrum fuiſſe qui eam auctoritatem habebat: etenim ipſe primus dixit ſententiam planè deciſiuam, quam Iacobus expreſsè, alij tacitè approbarunt: quòd verò aliquid addiderit Iacobus circa cæremonias, non diminuit auctoritatem Petri, quia illud erat additum per modum conſilij: quod Petrus etiam approbauit, & inde habuit vim præcepti.

19 *Obiectio ſecunda.* Dices fortè Secundò, id fuiſſe priuilegium ſpecialiter conceſſum Apoſtolis, non tamen ideò ad poſteros tranſiuiſſe; quia tempore Apoſtolorum nondum erat ex integro fundata Eccleſia; & videbatur neceſſaria eiuſmodi poteſtas, quæ iam eſt ſuperflua. *Reſponſio prima:* Sed contrà Primò, quia ego dico, multò minùs tunc fuiſſe neceſsariam: nam cùm Apoſtoli immediatè audiuiſſent à Chriſto Domino Euangelium, multò minùs indigebant aſſiſtentiâ nouâ Spiritus ſancti quàm nos, qui longè minorem habemus intelligentiam. *Secunda:* Contra Secundò, quia ſi non magis, certè non minus neceſſaria eſt nunc ea regula. Nam dubia quæ nunc inſurgunt ob hæreſes innumeras, quæ in Eccleſiâ poſt Apoſtolos pullularunt, eodem modo, ſi non multò magis, exigunt talem regulam. *Tertia.* Contra Tertiò, quia cùm hæretici huius temporis nihil penitus credant, niſi quod eſt expreſſum in Euangelio, certè dicere non poſsunt ſolis Apoſtolis id permiſſum, negatum verò deinceps Eccleſiæ: nam de hac diuerſitate nihil penitus in Scripturâ. Imò ex hoc capite neque vllus alius poteſt aſſignare eam diuerſitatem, quia pro illâ nullum planè eſt in Scriptura fundamentum neque in ratione: nam licet Apoſtoli meruerint pluribus gratiis ornari: quia tamen talis gratia non erat proprie in bonum ipſorum, ſed totius Eccleſiæ, & hæc non minùs indigeat nunc tali regulâ quam olim; non debemus credere Chriſtum ad ſolum Apoſtolorum tempus eam gratiam reſtrinxiſſe.

20 *Quartò probatur concluſio teſtimoniis Patrum, Cypriani,* Eamdem veritatem plurimi Patres tradidêre: quos vide apud citatos: vnum vel alterum ex antiquioribus proferam. Cyprianus Epiſtola 69. ſeu lib. 4. Epiſt. 9. hæc habet: *Inde ſchiſmata & hæreſes oriuntur, quòd Epiſcopus, qui vnus eſt, & Eccleſiæ præeſt, ſuperbâ contentione contemnitur.* ſimilia habet Epiſtola 55. *Nec vnus in Eccleſiâ cogitatur Epiſcopus, qui vice Chriſti ſit Iudex.* Quæ teſtimonia non poſsunt de quolibet Epiſcopo priuato intelligi, quia hic non vnus eſt, ſed multi in *Auguſtini,* Eccleſia: & ad ſchiſmata tollenda id eſſet impertinens: nam vnus Epiſcopus eſto poſſet ea tollere in ſuo Epiſcopatu, ſi tamen ipſe diuerſum quid ab altero Epiſcopo doceret, qui quæſo ea tollerentur ſchiſmata, niſi vnus eſſet ſupra totam Eccleſiam? Auguſtinus 32. Contra Fauſtum cap. 19. contra hæreticos ait: *Videtis ergo id vos agere, vt omnis de medio Scripturarum auferatur auctoritas, & ſuus cuique animus auctor ſit, quid in quaque Scripturâ probet, quid improbet.* Et ſane id faciunt de facto Nouatores: volunt enim proprium inſtinctum eſſe regulam ad intelligendam Scripturam. idipſum probat idem Auguſtinus de Vtilitate credendi cap. 7. *Tu in eos libros, qui ſancti & diuinorum myſteriorum pleni ſunt, ſine duce irruis, & ſine præceptore audes proferre ſententiam.* Hieronymus Contra Lucifer. *Hieronymi.* *Si non ſit in Eccleſiâ vna eminens poteſtas, tot futura ſunt ſchiſmata quot Sacerdotes.* Vbi rogo, quid diceret Hieronymus, ſi noſtros hæreticos audiret non ſolùm Sacerdotibus & Doctoribus Scripturæ intelligentiam ex ſolo proprio cerebro committentes, ſed ſartoribus, lanionibus, ſutoribus, vetulis, ruſticis: id ita concedentes, vt nullus horum teneatur alterius iudicium ſequi, ſed proprium inſtinctum? Arbitror Hieronymum dicturum, huius erroris auctores debere in ſtultorum caueas vt amentiſſimos mortalium recludi.

Ex his conficitur ratio moraliter euidens pro hac veritate. 21 *Quintò probatur ratione moraliter euidenti.* Nam Scriptura ſacra habet multa valde difficilia & obſcura, quæ poſsunt diuerſimode, imò contrarie fere intelligi; debet ergo eſſe aliqua regula, quæ poſſit verum ſenſum declarare: etenim Scriptura ipſa non poteſt ea dubia reſoluere, quia non poteſt loqui ac dicere: *Ego ſum hoc aut illo modo intelligenda*: nec poteſt ſpiritus priuatus cuiuſlibet eſſe iudex eius explicationis, quia conſtat manifeſte eos priuatos ſpiritus deduxiſſe homines in infinitos errores & id perſuadent citata teſtimonia Patrum. Quis enim inter Caluiniſtas & Lutheranos diſſidentes grauiſſime de intelligentiâ v. g. eius loci, *Hoc eſt Corpus meum*, feret ſententiam? interior inſtinctus non: quia hîc eſt occultus: & quilibet eorum dicit ſe habere à Spiritu ſancto inſtinctum: cui ergo debebimus credere? non ipſa verba Scripturæ: nam de illis dubitamus, non alia tertia perſona, quia nullum volunt agnoſcere Iudicem controuerſiarum. Vides ergo quam in ipſis experiamur vera ea dicta Patrum: *Tot ſunt futura ſchiſmata quot Sacerdotes.* Conſtet ergo debere eſſe vnum Iudicem infallibilem ad omnes eas controuerſias dirimendas.

22 *Iudex controuerſiarum in Eccleſia probatur eſſe Pontifex. Primò:* Specialiter autem eum eſſe ſolum Summum Pontificem probant teſtimonia Cypriani & Hieronymi: deinde omnia quæ pro Summo Pontifice ſupra diximus. Nam Chriſtus Petro & ſucceſſoribus tribuit claues Regni; inter quas includuntur claues doctrinæ. *Secundò: Lucæ 22.* Deinde in eum ſenſum explicatur locus ille: *Ego rogaui pro te Petre vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos*: quòd ſcilicet in ipſo & ſucceſſoribus eius qua talibus non poſſit deficere vera *Tertiò.* Fides. Idem docet vſus Eccleſiæ vt ex ipſis hæreticis, antequam omnem omnino pudorem exuerent, & antequam viderent ſe non aliter poſſe euadere, quam negando Papam eſſe Iudicem controuerſiarum, oſtendimus ſuprà: ex ipſis item generalibus *Quartò.* Conciliis: quæ omnia non niſi ex approbatione Summi Pontificis auctoritatem infallibilē habuerunt. Præterea probatur manifeſte, eo quod Concilia prouincialia, eo ipſo quòd à Papa approbentur, cenſentur eſſe infallibilis veritatis, vt oſtenditur ex Mileuitano & Arauſicano, & aliis: ergo etiam ſine prouinciali Concilio erit infallibilis regula. Patet: nam ſi ſemel generale, quod videtur

Thomus V. M 2

detur repræſentare totam Eccleſiam, non requiritur, certè nec prouinciale; quia hoc non habet vllam infallibilitatem: ergo ſine omni Concilio poterit Pontifex definire. Vnde etiam in Eccleſia multæ ſunt deciſiones à ſolo Pontifice factæ in Epiſtolis decretalibus, quæ de Fide ab omnibus Catholicis reputantur. Ac prætereà in Lateranenſi Concilio vltimo ſub Leone X. damnatur art. 24. Lutheri, in quo aſſerebat Papam non poſſe ſine Concilio quidquam definire de Fide.

23 *Quintò.*

Pro eâdem veritate induco teſtimonium Eugenij III. in Canonizatione S. Henrici: quod etiam infrà adduco pro Canonizationis infallibilitate: habetur autem in Bullario Tom. 1. igitur ibi Pontifex, ſupponens ordinariè Canonizationem ſolere fieri in Concilio, addit hæc: *Auctoritate tamen ſanctæ Romanæ Eccleſiæ, quæ omnium Conciliorum firmamentum eſt, ad eam Canonizationem*, &c. Vbi ponderandum à Pontifice doceri duo; primum, Concilia non habere firmitatem, niſi quam accipiunt à Pontifice Romano; vnde infertur, ea ante approbationem Pontificis non eſſe de Fide. Secundò pondero ipſum Pontificem ibidem ſentire, eam auctoritatem, quæ Conciliis dat firmitatem, poſſe extra Concilia totam ſuam firmitatem habere: vnde intulit, ſe etiam extra Concilium poſſe ad Canonizationem procedere. Ex quo loco infrà probabo Canonizationem eſſe infallibilitate Fidei certam, non minùs quàm definitiones in Concilio generali factas & à Pontifice approbatas: quantam verò diligentiam adhibere Pontifex debeat ad definiendum extra Concilium non eſt huius loci: Spiritus ſanctus, qui eum errare non permittet in definitione, mouebit eum ſuauiter ad eam diligentiam adhibendam, quæ pro qualitate materiæ neceſſaria eſt, vt veritatem tangat, & tunc primò eum permittet ad definitionem accedere.

Concilia non habent firmitatem niſi à Pontifice. Pontifex firmitatem habet extra Concilia.

Probatur Sexto.

Denique eadem veritas probatur, quia ſi in Eccleſiâ eſt talis infallibilitas, debet eſſe in eius Capite: quale eſt Pontifex: nam cùm frequentes ſæpè fuerint difficultates circa Fidem, non expediebat vllo modo eas à ſolâ totâ Eccleſiâ ſimul iunctâ poſſe decidi: ea enim conuocatio in tot occaſionibus moraliter eſſet impoſſibilis: ergo debuit eſſe vna perſona, quæ ſine difficultate ſaltem per litteras conueniri poſſet: qualis eſt Summus Pontifex: qui alioquin ſupremam in totam Eccleſiam habet iuriſdictionem.

24 *Soluũtur argumenta aduerſariorum.*

Argumenta in contrarium ſuprà inſinuata nullius ſunt momenti; non enim eſt verum, in poteſtate cuiuſlibet hominis eſſe ſe diſponere ita, vt ſolus per ſe queat Scripturæ ſenſum intelligere; quãtumuis enim ſancta & perfecta ſit ſimplex vidua, non habebit propterea ſupernaturalem illuminationem Dei pro intelligendâ Scripturâ: non enim Deus voluit eiuſmodi miracula in Eccleſiâ vniuerſaliter facere, eſto aliquando cum vno aut altero fecerit. Adde, cùm perfecta Fides poſſit manere ſine ſanctitate (vt omnino conſtat ex Scripturâ & Eccleſiæ totius conſenſu) Fides autem requirat intelligentiam myſteriorum credendorum, manifeſtè ſequi, peccatorem poſſe intelligere illa quæ debet credere: id autem non fiet per inſtinctum, quia eum non meretur, cùm ſit in peccato: ergo proprius inſtinctus non poteſt ad id ſufficere; debet igitur eſſe alia regula infallibilis.

Alia ex Scripturis petita ſoluuntur.

Neque obeſt Chriſtum dixiſſe, oues ipſius audire eius vocem: etenim ibi ſolùm denotat veras oues de Fide & affectu obedire præceptis Chriſti: quòd item Ioannis 7. dicatur, *Si quis voluerit voluntatem Patris facere, cognoſcet de doctrinâ meâ*, non etiam vrget: etenim non dixit ibi Chriſtus talem per ſe intellecturum omnem doctrinam Chriſti: ſed intellecturum ſiue per ſe, ſiue per alium, quem Deus ei ſuppeditabit in præmium bonæ voluntatis. Adde, ea verba maximè dicta propter affectum ad iudicandum in genere, Chriſtum verum fuiſſe Prophetam, & quidquid docuit verum fuiſſe; vt procul dubio credunt omnes iuſti etiam ſimplices. At non continuò ſequitur, tales omnes iam habere intelligentiam totius ſacræ Scripturæ, & percipere omnes ſenſus, quos in eâ Spiritus ſanctus intendit: id enim apertiſſimè falſum eſt, & contra ipſos hæreticos: ſi enim id ita iudicant, cur quæſo ipſi tam ſunt ſoliciti de edendis infinitis commentariolis in Scripturæ libros, vt difficilia eius loca declarent, cùm ea declaratio ſit planè inutilis? vt pote quam alij non debent vllo modo ſequi, ſed per interiorem inſtinctum, quem dicunt eſſe omnibus communem, debeat à quolibet intelligi. Conſtat ergo non ſequi ex obedientiâ erga mandata Chriſti intelligentiam Scripturæ: vnde non excluditur neceſſitas infallibilis alicuius regulæ, per quam declarentur iuxta occaſionum occurrentium exigentiam.

Redarguuntur hæretici argumento ad hominem.

25 *Refutatur abſurdum.*

Neque item ex Catholicâ ſententiâ ſequitur, quod ineptiſſimè illi obiiciunt, hominis auctoritatem eſſe ſupra diuinam; nullus enim Catholicorum dixit Papam poſſe aliquid contra Scripturam definire, ſed auctoritate, quæ ei tribuitur, vti poſſe ad explicandum infallibiliter Scripturæ ſenſum.

Aliud argumentum refutatur.

Quod denique dicunt non conſtare de vllo homine, an habeat aſſiſtentiam Spiritus ſancti, ſatis eſt à nobis ſuprà reiectum, tum oſtendimus etiam Fide ipsâ conſtare ordinariè de vero & legitimo ſucceſſore Petri, & conſequenter de Iudice controuerſiarum. Dixi *ordinariè*, quia aliquando ob ſchiſmata fuit dubium, quis verus eſſet Pontifex, de quo ſuprà. Adde, hæreticos adeò in hac obiectione eſſe ſibi contrarios, vt negent vni homini aſſiſtentiam ſeu inſtinctum Spiritus ſancti ad explicandam infallibiliter Scripturam, & tamen omnibus omnino hominibus, etiam ſtupidiſſimis fidelibus, furoribus, lanionibus, &c. eum inſtinctum dicant adeſſe: quo nihil magis dici poteſt ſtupidum: multiplicant enim in infinitum propter eam miraculoſam Spiritus ſancti aſſiſtentiam ſine neceſſitate, cùm ſufficiat eam eſſe in Capite: & ſibi, vt dixi manifeſtè contradicunt. Sed quis in hæreſi conſequentiam inuenit?

Rurſum hæretici confutantur argumento ad hominem efficaciſſimo.

SECTIO V.

An Pontifex errare poſſit in legibus & Canonizatione Sanctorum.

EX dictis infertur Primò, quod & in materiâ de Legibus tradidimus, Pontificem non poſſe errare imperando toti Eccleſiæ aliquid mali ſub prætextu boni honeſti. Primò, quia id quodammodò eſſet definire falſum: Secundò, quia id eſſet contra ſanctitatem Eccleſiæ, ſi enim ei obediret iam tota erraret; ſi non obediret, videretur ſuo Capiti manifeſtè opponi. id quod eſſet graue in Eccleſiâ ſcandalum. Hæc tamen ſecunda ratio non videtur admodum efficax. Nam poſſe Pontificem iniuſtam aliquam legem condere, hoc eſt non neceſſariam, & nimis grauem aut indiſcretam, expreſsè tradit Bellarminus 26

Pontifex non poteſt errare imperando toti Eccleſiæ malum ſub prætextu honeſti.

Secunda ratio inefficax.

lib.

lib. 4. de Romano Pontifice cap. 5. Suarez poſt ipſum ſect. 8. n. 7. In talibus autem legibus fortè non tenerentur ſubditi obedire: ergo eâ ſolâ ratione omiſsâ prima ſufficiat.

27 *Pontifex nequit errare in canonizando.*

Secundò infertur, non poſſe errare Pontificem in Canonizatione Sanctorum. Ita D. Thomas quodlib. 9. a. vlt. Antoninus 3. p. l. 12. cap. 8. Cano lib. 5. de Locis Theologicis cap. 5. Bellarminus lib. 1. de Sanctorum beatitudine cap. 5. Azor Tom. 2. lib. 5. cap. 6. q. 5. Valentia Tom. 3. diſp. 1. q 1. p. 7. §. 40. Suarez diſp. 5. ſect. 8. Tannerus quæſt. 4. à n. 277. & Ludouicus de Torres diſp. 16. dub. 3. Ratio huius eſt prima, quia ea Canonizatio eſt definitio quædam, ſeu declaratio, quòd talis perſona ſit in gloriâ: quod vt probet Torres ſuprà, citat Bullam Canonizationis S. Franciſci de Paulâ apud Surium menſe Aprili, in quâ Leo X. vſus eſt eis verbis, *Decernimus & definimus eſſe receptum in gloriâ.* Ego verò non ſolùm in eâ Bullâ, ſed in multis aliis ſimilia verba reperio; in Bullâ pro Canonizatione ſancti Hyacinthi; item pro ſancto Raymundo; pro ſanctâ Franciſcâ Romanâ, pro ſancto Carolo Borromæo: pro ſancto Ignatio Patre noſtro, & ſancto Xauerio. In antiquioribus verò Clemens IV. de S. Hedvvige: *Decreuimus adſcribendam in Sanctorum numerum: imò veriùs denuntiauimus iam adſcriptam.* Clariùs Nicolaus V. *De omnipotentis Dei miſericordiâ, qui non deſerit Eccleſiam ſuam, decernimus, declaramus, & ordinamus, S. Bernardinum inter Sanctos Dei ab vniuerſâ Eccleſiâ debere deputari.* Vbi nota eum velle vt omnes ita ſentiant, ſeu credant, ſeu reputent; non poteſt autem rem falſam omnibus credendam aut iudicandam proponere. Bonifacius verò IX. de ſanctâ Brigittâ: *Decernimus, declaramus, definimus, ſiue pronuntiamus, ſanctam Brigittam Sanctam eſſe, & ab vniuerſali Eccleſiâ venerari debere.* Cæleſtinus item III. in Canonizatione S. Vbaldi clarè inſinuat mediâ Spiritus ſancti reuelatione eam Canonizationem fieri: etenim loquens cum eo, qui pro canonizando Vbaldo egerat, ait: *Suſpendimus deſiderium tuum aliquamdiu, vt Nobis, & Fratribus noſtris quod Nobis agendum eſſet Spiritus ſancti gratia reuelaret; tua igitur tandem;* &c. & Clemens VII. in Canonizatione ſancti Antonini Bullam edens nomine prædeceſſoris Adriani Sexti ait, *Conſiderans idem Adrianus quòd in eadem Canonizatione non permiſſurus eſſet Deus eum errare,* &c. Honorius III. in ſancto Laurentio Archiepiſcopo Dublinenſi: *Diuinum ſecuti indicium, per quod eius glorificatio argumentis tam euidentibus innotuit.* Ioannes verò XV. anathematizat eos qui refragati fuerint Sanctitati S. Vdalrici à ſe tunc canonizati; id quod non niſi contra negantes veritatem Fidei fieri vmquam ſolet. Ac denique Eugenius III. in Canonizatione ſancti Henrici Imperatoris ait eam non ſolere fieri niſi in Concilio generali; additque, *Auctoritate tamen ſancta Romana Eccleſia, qua omnium Conciliorum firmamentum eſt,* &c. Vbi duo pondero; Primò eum ſupponere, eam definitionem eſſe talem, quales ſolent eſſe quæ in Conciliis generalibus fiunt: quæ ſine dubio ad Fidem ſpectant: Secundò, ipſum ibi dicere ſe eâdem auctoritate, quæ dat Conciliis firmamentum, vti ad Canonizationem; ea autem auctoritas omnino eſt ad definiendum de Fide: ergo definitio illa de ſanctitate Henrici ſeu Canonizatio illius eſt de Fide.

Ratio prima.

28 *Canonizationes ſunt de Fide.*

Igitur ex his omnibus modis loquendi tot Pontificum colligo (quidquid aliqui in contrarium dicant) Papam in Canonizationibus non ſolùm errare non poſſe, ſed id eſſe de Fide; quia in ſummis ipſis definitionibus non vtuntur Pontifices maiori ponderatione verborum. Neque ſatisfacit, quòd aliqui dicunt *τὸ definimus* idem eſſe ac *decernimus vt colatur*: etenim ea ſolutio eſt euidenter falſa: Primò, quia ſi dicit Papa, *Decernimus, & definimus eum eſſe in cælo, vt ex multis teſtimoniis oſtendimus;* procul dubio ibi non eſt mandatum cultus, ſed definitio veritatis. Secundò, quia ſtatim in omnibus ferè eis Bullis poſt hanc definitionem ſubiungit Pontifex: *Quapropter omnibus ſtricte mandamus vt eum colant,* &c. Vides duo ibi eſſe; priorem autem declarationem meritò eſſe cauſſam huius mandati: ergo dubitari nequit eos in prioribus verbis definire propriè: id quod maximè oſtendunt verba quæ ex Clemente IV. retulimus: *Decreuimus adſcribendam, imò veriùs denuntiamus iam adſcriptam.*

Soluitur obiectio Primò.

Secundò.

29 *Pontificem non poſſe errare, &c. nouo argumento oſtenditur.*

Præterea materia hæc non minùs directè gubernationem Eccleſiæ concernit quàm aliæ multæ, quæ definitæ ſunt: imò longè magis: quod enim iuſtificatio v. g. fiat per infuſionem donorum, eſt veritas, vt ſic dicam, purè ſpeculatiua, ob quam nec meliùs nec peiùs nos operabimur: & tamen habet Pontifex auctoritatem illam definiendi: at hæc veritas Canonizationis ſummè ad mores & gubernationem ſpiritualem Eccleſiæ ſpectat: tum quia gloria illa Sanctis collata poteſt eſſe quoddam quaſi impulſiuum, vt homines benè afficiantur virtuti & ſanctitati: tum vt Deus in Sanctis laudetur: tum vt eius Sancti precibus nos commendemus: tum vt, cùm eum non ampliùs iam indigere noſtris precibus ſciamus, pro illo non oremus. Quæ omnia directiſſimè ad gubernationem Eccleſiæ ſpectant. Vnde ſi Pontifex poſſet in hoc errare, grauius ſanè damnum Eccleſiæ inferretur, quàm ſi erraſſet in definitione circa modum quo iuſtificatio fit. Denique, ſi errare non poteſt Pontifex mandando toti Eccleſiæ rem iniuſtam ac ſi eſſet iuſta, quia Eccleſiam induceret ad faciendum id quod eſt malum, licet tunc fideles excuſarentur per inuincibilem conſcientiam: proculdubio nec poterit mandari toti Eccleſiæ vt adoret Sanctum, ſi hic non eſt Sanctus, ſed damnatus. Nam etiam eſt malum adorare hominem damnatum ad inferos: & ſicut hîc eſſet ignorantia inuincibilis, ita & in illo priori mandato, vt diximus ſuprà. Vides æqualem eſſe planè rationem de vtroque, & fortè in Canonizatione maiorem.

Aliud argumentum.

30 *Obiectio. Soluitur*

Neque obeſt, quod non fiat Pontificis ſpecialis reuelatio de ſanctitate Canonizati: etenim iam diximus ſuprà etiam non fieri ei reuelationem ſpecialem, quòd talis aut talis ſit ſenſus Scripturæ; & tamen habet auctoritatem id definiendi; quia Deus ita illi aſſiſtit, vt non permittat eum errare: id quod ipſi Pontifices dicunt in aliquibus ex Bullis ſuprà citatis; maximè verò Clemens VII. de prædeceſſore ſuo Adriano tradidit.

Obiectio ſecunda. Diſſoluitur.

Neque item obeſt, quod ex Auguſtino ſolet obiici: *Multa corpora honorantur in terris, quorum animæ torquentur in infernis:* etenim Bellarminus dicit ſe in Auguſtino non potuiſſe talia verba inuenire: habent prætereà facilem explicationem, vel vt de corporibus quæ fortè per errorem ſunt ſuppoſita loco corporum veri Sancti, vel de corporibus Principum & Magna-

tum aliquorum, quæ ſplendidiſſimis ſepulchris incluſa habentur in veneratione: & tamen multorum ex illis animæ ſunt in inferno: vel fortè de eis quæ apud multos habent nomen ſanctitatis: Huſſium enim Huſſitæ colunt vt martyrem; Lutherum ſui venerantur vt ſanctum, &c. vel certè inter Catholicos aliqui in hoc aut illo priuato loco cenſentur Sancti, qui reuerà non fuêre, ſed peccatores: ad quorum Canonizationem numquam Deus Papam permittet accedere.

Obiectio tertia. *Soluitur.*

31 Neque denique obeſt, quod D. Thomas eo quodlibeto ſuprà citato dicat, *Iudicium Pontificis in Canonizatione eſſe medium inter iudicium infallibile ipſius de rebus Fidei, & iudicium fallibile eiuſdem in cauſſis ciuilibus: eò quod ipſi non poſſit conſtare de ſanctitate eius perſonæ*; hoc inquam non obeſt; quia iam oſtendimus Deum ſuâ ſpeciali prouidentiâ ſine nouâ reuelatione dirigere Pontificem, ne erret, ſicut de ſenſu vero Scripturæ dicebamus. Quod autem D. Thomas medium ponit, ego (vt verum fatear) non capio; nam medium inter iudicium fallibile & infallibile non ſcio in quo conſiſtere queat: nam ſi deficit ab infallibili, iam eſt eo ipſo fallibile; ſi non eſt infallibile, ſed aliquid plus, certè eo ipſo eſt infallibile. Et verò ſi D. Thomas potuiſſet tot Pontificum locutiones in Bullis videre ſignificantes planè definitionem infallibilem, mandatum vt à totâ Eccleſiâ ita ſentiatur, non dubito quin omnino dixiſſet definitionem eſſe infallibilem. Habet etiam hæc definitio materiam planè ad Fidem ſpectantem propter Sacra, ſeu Miſſas, adorationes, &c. quæ in honorem Sanctorum fiunt: eſſet enim incomparabilis error in Eccleſiâ talia facere pro illo, qui in inferno vt inimicus Dei pateretur: & (vt notaui ſuprà) maior quàm ſi erraretur ſpeculatiuè circa modum quo iuſtificatio fit; ergo. Hinc concludo, mirari me valdè Caietanum, qui non ſolùm negat eſſe de Fide, Papam non poſſe errare: ſed abſolutè docet eum poſſe errare. Sanè hanc doctrinam minimùm cenſeo erroneam & temerariam hoc tempore.

Nouo argumento probatur aſſertio. *Caietanus errauit.*

SECTIO VI.

Quid de Beatificatione Sanctorum & Religionum approbatione.

32 OCcaſione Canonizationis, de quâ ſectione quintâ, diſputari poſſet de Beatificatione quid ſit, & quomodo differat à Canonizatione: item, quàm ſit certum, in ea Pontificem errare non poſſe. De Beatificatione, quia non fuit in vſu olim pauci tractarunt: ex Recentioribus P. Torres de ea; inſtituit diſputationem 17. Tom. de Fide: in quâ multa iterùm de Canonizatione diſcutit, quæ in prioribus iam diſcuſſerat. Breuiter rem totam complectar, quia non eſt admodum difficilis.

Quid Beatificatio.

Beatificatio igitur, prout de facto eſt in vſu, eſt quædam licentia data per Bullam à Summo Pontifice, vt aliqua perſona in aliqua determinata Prouincia, Epiſcopatu aut Religione coli poſſit vt exiſtens in cælo: conceditur autem ea licentia præmiſſo diligenti examine vitæ & miraculorum, aut audita ſententia Cardinalium, Congregationis Rituum, imò etiam Auditorum ſeu Iuriſtarum Rotæ. Vnde has differentias inter eam & Canonizationem obſeruo.

Prima differentia inter Canonizationem & Beatificationem.

Prima & principalis, quòd non vtitur Pontifex verbo vllo directè declarante, aut definiente talem Sanctum eſſe in gloria: ſolùm enim dat licentiam vt colatur: eſto ibi implicitè videatur ſupponere omnino illum in gloria eſſe, quia non poſſunt tales honores exhiberi niſi homini Beato ſeu Deo frueti.

Secunda,

33 Secunda differentia eſt, quòd Beatificatio non eſt vltimum iudicium Eccleſiæ in cauſſa ſanctitatis talis perſonæ: ſed proceditur deinde ad nouum examen, teſtes, miracula, &c. antequam ad Canonizationem veniatur, quæ eſt iudicium vltimum: poſt quod nihil ampliùs diſcutitur.

Tertia.

Tertia differentia eſt, quod Beatificatio eſſe ſolet limitata, vt dixi, ad vnam Prouinciam, &c. at Canonizatio extendit ſe ad totam omnino Eccleſiam, vt omnes de eo celebrare, &c. recitare etiam diuinum Officium poſſint: nam licet teneantur ex Bullâ Pij V. orare iuxta Breuiarij Rubricas: ſi tamen quis velit ex deuotione duo Officia orare, poterit ſine dubio de eo Sancto: at neque hoc modo licet omnibus de ſolùm Beatificato orare.

Quarta.

Quarta differentia, quæ tamen videtur eſſe accidẽtaria; eſt maior ſolemnitas Canonizationis præ Beatificatione: hæc enim ſine vlla planè fit, illa verò cum maxima pompa, & cum conſenſu vniuerſali Cardinalium & Prælatorum, præmiſſis precibus, & quæſito à Cardinalibus omnibus aliiſque conſenſu. Hæ ſunt differentiæ inter Beatificationem Canonizationemque: ex quibus breuiter & ſolidè deducitur, quid ſit dicendum quoad infallibilitatem Beatificationis.

Cõcluſio prima: De Fide eſt, Papam poſſe beatificare. Probatur Primò: Secundò:

34 PRIMA CONCLVSIO de Fide eſt, Papam habere poteſtatem ad beatificandum. In hac debent omnes Catholici conuenire, eſtque manifeſta, quia id iam aliquot Pontifices tota Eccleſia conſentiente fecerunt: ergo non poſſumus dicere, iniquè Papam vſurpare ſibi eam poteſtatem. Secundò, quia in rebus eiuſdem rationis qui poteſt plus, poteſt & minus: ſi enim poſſum dare centum, potero 50. atqui in eodem genere eſt Beatificatio cum Canonizatione, & vt diximus, eſt minor illa, ergo. Tertiò, quia etiam ea res pertinet ad mores, ad cultum ſcilicet Sanctorum: & vt oſtendetur ſtatim, ferè in ea militant ædem rationes quæ in Canonizatione, ergo.

Tertiò.

Secunda concluſio; Non videtur eſſe de Fide, Papam non poſſe errare in Beatificatione. Probatur Primò.

SECVNDA CONCLVSIO: Non videtur eſſe de Fide, Papam non poſſe errare in Beatificatione. Hæc eſt valdè communis inter Recentiores, qui de Beatificatione egerunt: & ſuadetur meo iudicio ferè euidenter ex ſecunda differentiâ ſuprà poſita: etenim ſi Fide certum eſſet Beatificatum eſſe in cælo, gratis, imò in iniuriâ certitudinis Fidei inquireretur: deinde in vitam eius & noua teſtimonia exigerentur ad probandum eum eſſe in cælo: ſicut ſi fierent iam ad declarandum ſanctum Petrum eſſe Beatum: ergo ſupponitur res adhuc non eſſe omnino certa certitudine Fidei. Idem Secundò probatur ex prima differentia, quia cùm Pontifex non vtatur in Beatificatione vllo verbo denotante definitionem (ex quo maximè ſuperius argumentati ſumus pro certitudine Canonizationis) ceſſare videtur præcipuum argumentum eius infallibilitatis de Fide. Tertiò ex tertia differentia ſuadetur: nam cùm non permittatur cultus eius Sancti pro vniuerſali Eccleſia, ſed ſolùm pro vna aliqua Prouincia, nec ſit de Fide, vnam aut alteram Prouinciam aut Religionem errare non poſſe: ideò etiam non deſumitur inde tam efficax argumentum pro ea certitudine quàm pro Canonizatione. Quartò denique idem probo ex quarta differentia, quia illa ipſa maior ſolemnitas, preces illæ communes, aſſenſus ille quaſi

Secundò. *Tertiò.* *Quartò.*

totius

totius Eccleſiæ, qui in Canonizatione reperitur, eſt quædam diſpoſitio ad hoc, vt Deus Papam errare non permittat: eſtque quaſi generalis Eccleſiæ conſenſus, perinde ac ſi in Concilio vniuerſali cum Papæ approbatione decideretur veritas aliqua. Hæc autem omnia ceſſant in Beatificatione: ergo ceſſat vnum ex maximis fundamentis pro hac certitudine Fidei. Nihilominùs ſit

35 *Tertia concluſio: Certũ eſt Papam non poſſe errare in Beatificatione. Probatur Primò: Secundò: Tertiò.*

Tertia concluſio: Certum omnino eſt non poſſe Papam errare in eâ Beatificatione. Ita etiam communiter ſentiunt Catholici, qui eo ipſo, quòd aliquis ſit Beatificatus, iam nullatenus de illius ſanctitate dubitãt. Probatur eadem veritas Primò, quia etiam ad talem declarationem Pontifex vtitur graui examine, ne ſe Deus permittat errare. Secundò, quia etiã implicitè videtur definire, ſeu ſaltem ſupponere, eum eſſe in cælo. Tertiò, quia licet diuinum Officium Sacrumque non concedatur omnibus pro tali Beato: tamen omnibus iam in Eccleſia licet ſe illius precibus etiam publicè commendare: eumque Beatum vocare, & pro tali reputare: non eſt autem credibile Deum permiſſurum in re tam graui totam errare Eccleſiam: ergo omnino certum debet eſſe, Papam non poſſe in Beatificatione errare, & verò id adeò certum reputo, vt omnino temerarium, impium & erroneum ſit contrarium dicere: quia rationes allatæ ſunt adeò validæ, vt potiùs oſtendere videantur id eſſe de Fide; ergo licet ob illas, quas in contrarium attulimus, non ſit omnino de Fide, debet tamen adeò certum iudicari, vt temerarium ſit id negare. Et ſatis pro præſenti inſtituto de Beatificatione ac Canonizatione.

36 *Papa non poteſt errare in approbandis Religionibus quoad ſubſtantiam.*

Tertiò principaliter infertur ex eadem Papæ infallibilitate in rebus Fidei, non poſſe eum errare in approbatione alicuius Religionis. Ita communiter Doctores, qui poſſunt videri apud Patrem Suarez Tom. 3. de Relig. lib. 2. cap. 17. Intelligenda autem eſt concluſio eodem modo quo eum in legibus ferendis errare non poſſe diximus, ſcilicet non poſſe errare approbando vt iuſtam & ſanctam aliquam Religionem, cuius inſtitutum non ſit ſanctum; ſicut non poteſt materiam iniquam præcipere vt honeſtam: per quod non negamus eum poſſe errare in aliquâ circumſtantiâ minoris momenti, vt v.g. nimis multas approbando, quando tot neceſſariæ non videbantur; vel fortè maiora illis priuilegia concedendo quàm expediens illis ſit ad maiorem perfectionem: ob hanc enim cauſſam ſæpè vnus Pontifex reuocat priuilegia, quæ prædeceſſor conceſſerat. Concluſio ergo quoad præcipuam partem probatur;

Probatur.

quia talis approbatio mala eſſet virtualiter definitio falſa; nam proponeret vt opus ſanctum vel ad ſanctitatem diſponens id, quod eſſet re ipsâ malũ, & ad perditionem trahens: ex quo puncto error ille eſſet grauiſſimus, & valde nociuus Eccleſiæ. Vnde Concilium Conſtantienſe damnauit Vviclephum & Huſſium, quòd de Religionibus approbatis malè loquerentur: & Concilium Tridenr. ſeſſ. 25. cap. 16. de Regularibus, dum (licet de ſolâ Societate noſtra agens) eius inſtitutum, quia à Sede Apoſtolicâ approbatum, ſupponit eſſe pium, profectò etiam videtur ſentire, omnium aliarum Religionum inſtitutum, eo ipſo quòd ab eâdem Sede Apoſtolicâ ſit confirmatum, eſſe ſanctum. Vnde D. Thomas docuit temerarium eſſe dicere, in eâ confirmatione Pontificem errare poſſe. Ideò vehementer miror Canum lib. 50. de Locis communibus cap. 5. admiſiſſe, eum errorem cadere poſſe in Pontificem: per quod ſanè & ſuæ propriæ Religioni vehementer nocuit: ſi enim inde potuit ipſe aliúsve dubitare, an Pontifex erraſſet in ſancti Franciſci Ordinis v. g. approbatione; potuêre eodem modo & alij dubitare, an non in confirmatione Ordinis ſancti Dominici erratum fuiſſet. Non ergo debemus vllo modo talem veritatem in dubium vertere. Vide Bellarminum lib. de Monachis. Et ſatis iam de infallibilitate Papæ in ſuis deciſionibus & approbationibus.

SECTIO VII.

De Conciliis.

VLtima regula veritatis quæ aſſignari poteſt ſunt Concilia; de quibus quærimus, an & quomodo ſint infallibilis veritatis De illis quantum ad vim legiſlatiuam egimus Tomo præcedenti. Iam quoad vim definiendi res credendas: pro quo ſupponendum ſtatim eſt ea eſſe duplicia, quædam patricularia, ſiue Nationalia; & quia hæc non repræſentant totam Eccleſiam, certum eſt, ea non habere infallibilitatem in materiâ Fidei. Vnde etiam infertur multò minùs fore infallibiles Synodos vnius tantùm Diœceſis. Alia ergo ſunt generalia totius Eccleſiæ, quia ad illa vocantur omnes Epiſcopi quoad fieri poteſt: talia fuêre quatuor prima, quibus ſanctus Gregorius dicit tantam eſſe adhibendam fidem, quantam Sanctis quatuor Euangeliis: multa item alia fuêre diuerſis temporibus, nouiſſimè autem Tridentinum: & de his procedit præſens difficultas: videntur enim omnino eſſe infallibilis auctoritatis, quia repræſentant totam Eccleſiam; atqui tota Eccleſia errare non poteſt, ergo neque hæc Concilia; id quod ſanctus Gregorius immediate citatus valdè confirmat. 37

Alia ſunt Cõcilia particularia non habentia infallibilitatẽ in materia Fidei; Alia generalia, de quibus hic quæſtio.

Quæſtionem hanc multi per ambages deciduñt diuerſos gradus Conciliorum deſignando tam eorum, in quibus ipſe Pontifex perſonaliter adeſt, approbátque ibi deciſa, quàm eorum, in quibus tantùm per Legatos ſuos; Tertiò eorum, in quibus commiſſionem habent Legati à Papâ decidendi certam aliquam veritatem, alios deinde aſſignant ſtatus Conciliorum. 38 *Diſtinctio Conciliorum.*

Otioſa.

Ego tamen vnico verbo rem totam cenſeo debere decidi, & has diſtinctiones eſſe penitus otioſas, ac reddere difficiliorem captu totam quæſtionem; nam (vt videbimus) tota tamen vis deciſiua ad ipſum Pontificem debet reduci: nullum enim Concilium habet auctoritatem decidendi, niſi Pontifex ipſe approbet Concilij deciſionem, ſiue id præſtet præſens in perſonâ, ſiue abſens, poſteà tamen illud confirmet: vnde vlteriùs dico Concilium non poſſe eſſe niſi medium connaturaliter aptum, vt Deus Papam ſine propriâ reuelatione inducat ad agnoſcendam veritatem, & ad definitionem illius.

Ante probationem concluſionis huius obſeruo minùs benè Auctores defatigari in probandâ Conciliorum infallibilitate & aſſiſtentiâ Spiritus ſancti in eis, vt Patrem Suarez hîc ſect. 7. & ferè omnes communiter; malè item afferre ex ipſis Conciliis teſtimonia, quibus Concilia agnoſcunt in ſe eam aſſiſtentiam, ideóque ſub anathemate reijciunt contrarium ſentientes: malè inquam hæc fieri; nam Concilia non habent aliam aſſiſtentiam infallibilem quàm quæ eſt in Pontifice, etiam his Auctoribus id fatentibus. Vnde, ſuppoſitâ aſſiſtentiâ pro Pontifice, nihil eſt ſpeciale de Conciliis probandum: ea 39 *Notabile.*

Concilia non habent aſſiſtentiam infallibilẽ diſtinctam ab ea quam habet Pontifex.

 verò

verò ipſorum Conciliorum teſtimonia nimium videntur etiam probare, nimirum ante confirmationem à Pontifice iam eas veritates eſſe de Fide; quia etiam ante illam de præſenti dicunt in contrarium ſentientes *Anathema ſit*: certum autem eſt inter Catholicos adhuc eas veritates non eſſe de Fide, vt in concluſione ſuppono. Conſtat etiam malè recurri ad hoc, quod Concilium repræſentet totam Eccleſiam; quia non ex eâ repræſentatione, ſed ex ſolo Capite illius, id eſt Papæ infallibilitate habet certitudinem Ergo ad concluſionem. Quod in eâ ſupponimus Papam habere infallibilitatem ad definiendas res Fidei, probatum eſt fusè in ſuperioribus; quod verò addimus negatiuum, in Concilijs ſcilicet nullam eſſe aliam infallibilitatem probatur ferè ex eiſdem capitibus: expediens enim non fuit dari eam ſimul etiam Concilijs vt à Pontifice condiſtinctis: tunc enim eſſent duo diſtincta capita quoad definitiones: sed quod non videtur expediens pro vnitate Eccleſiæ. Secundò pro Pontificis infallibilitate habemus omnia ea argumenta, quæ pro Primatu Petri & ſucceſſorum: at pro Concilijs nihil ſimile habemus, quin potiùs in contrarium, quòd ea ipſa Concilia ſemper petierint confirmationem à Pontifice, quâ procul dubio nullo modo indiguiſſent, ſi ipſis immediatè adſtitiſſet Spiritus ſanctus. Vide Caietanum & Turrecrematam, quos refert & ſequitur Bellarminus lib. 2. de Concilijs cap. 11. & Tannerus q. 4. n. 306.

Probatur aſſertio Primo: — *Secundò.*

Sententia Pariſienſium reiecta à Martino V.

Contra hanc ſententiam videntur ſtare aliqui Catholici, vt Pariſienſes, qui Concilium generale dicunt eſſe ſupera Papam. Hæc tamen ſententia reiecta eſt à Martino V. & ferè putatur erronea. Neque habet pro ſe vllum argumentum alicuius momenti: quæ enim ſuprà inſinuata ſunt difficultate carent.

40 *Primum illius argumentum. Soluitur.*

Primum eſt, quòd Concilium generale videatur repræſentare totam Eccleſiam. Reſpondeo Primo, Eſto repræſentet totam Eccleſiam, non tamen eſſe totam; vnde licet illud erraret, non erraturam totam Eccleſiam, ſed id quod eam repræſentat: & verò Concilium Ariminenſe olim in cauſsâ Athanaſij congregatum fuit generale, & eo ſenſu repræſentauit totam Eccleſiam: & tamen errauit in materiâ valdè graui æqualitatis Verbi cum Patre: *Replica.* neque ſufficit reſpondere, illud non fuiſſe auctoritate Pontificis congregatum: *Soluitur.* etenim cùm vniuerſaliter ex totâ Eccleſiâ Epiſcopi conuenerint, certè totam videntur repræſentaſſe, eſto Pontifex non mandauerit illud cogi: ſicut etiam mortuo Papâ eſſe poteſt repræſentatio totius Eccleſiæ per congregationem omnium Epiſcoporum, & tamen non erit ea congregatio ex mandato Pontificis. Habet autem inſtantia maiorem vim quia Pariſienſes putant poſſe etiam contra voluntatem Papæ congregari verum Concilium: quod dicunt fore ſupra ipſum Papam.

41 *Secundum argumentum ſoluitur.*

Quod ſecundo loco ſuprà dicebatur, Concilia definire quæ ſpectant ad Fidem etiam ante confirmationem Papæ, & tunc anathematizare contrarium ſentientes, parum vrget: quia id ſolùm denotat hunc eſſe Concilij ſenſum: item ferè moraliter certi ſunt Conciliares à Pontifice confirmanda quæ ipſi decreuerunt.

Nouum argumentum.

Dices: Superiùs inſinuatum, Pontificem vt priuatum hominem errare poſſe: ergo ratione ſolius Pontificis non erit Eccleſia tota incapax erroris: ergo prærogatiua ea, quam Eccleſiæ ſcimus conuenire, vt tota errare non poſſit, non ei conueniet ratione ſolius Pontificis, vt diximus ſed ratione collectionis omnium Epiſcoporum: ergo Concilium generale ex illis collectum non poterit errare: ergo eſt infallibilis certitudinis in decidendo etiam ante Pontificis approbationem. Confirmatur, quia ſi illi omnes tunc errarent, exponeretur Eccleſia grauiſſimo periculo errandi. *Confirmatur.* Quod enim maius motiuum, vt populus ſimplex crederet, quàm videre omnes Paſtores Eccleſiæ in aliquam concluſionem conſentire? Reſpondeo, prout paulò antè dixi, eos Epiſcopos non eſſe totam Eccleſiam, imò nec milleſimã illius partem: vnde eſto omnes illi errarent, & Papa etiam ipſe quà priuatus homo, adhuc non tota Eccleſia erraret: ergo ex incapacitate totius Eccleſiæ ad errandum non probatur ea Concilia eſſe infallibilis veritatis ante confirmationem Pontificis. *Soluitur argumentum.* Quod de periculo dicitur non vrget: Primò, quia eo caſu Pontifex ſtatim reſiſteret: ei autem deberemus præ alijs adhærere. Secundò, quia alij viri docti & ſancti etiam ſe opponerent. Epiſcopi enim quà tales non ſunt doctiores alijs. Tertiò, quia moraliter non continget talis caſus: neque enim vnquam in vllo Concilio omnes omnino Epiſcopi conuenêre: *Satisfit confirmationi Primò: Secundò.* neque eſt moraliter poſſibile omnes ſimul in rem falſam conſentire: quia vix eſt credibile aliquem non detecturum errorem. *Tertiò.* Neque quia moralem infallibilitatem ponimus, eo ipſo nobis aduerſamur: non enim per hoc habetur certitudo Fidei, quia hæc non fundatur in ſolâ morali infallibilitate, ſed in metaphyſicâ: qualis eſt in dictis Dei. Et hanc metaphyſicam negamus Concilijs ante approbationem Papæ.

42 *Tertium argumentum contra nos. Confirmatur.*

Quod tertio loco obijciebatur, Concilia de ſe affirmare, ſe eſſe in Spiritu ſancto legitime congragata; inde infertur: Ergo habent Spiritus ſancti aſſiſtentiam: id enim ſignificat ea congregatio in Spiritu ſancto. Id quod confirmari poteſt eò quòd Chriſtus promiſerit adfuturum ſe vbi duo vel tres congregati fuerint in ipſius nomine: multò ergo magis, vbi omnia Capita Eccleſiæ: ergo illud Concilium etiam ante Papæ confirmationem errare non poterit. *Soluitur.* Hoc inquam etiam non vrget; reſpondemus enim, meritò Concilia, de quibus agimus, dici in Spiritu ſancto congregata, quia & legitima ſunt: & bono zelo ob gloriam Dei ſunt congregata, & ex mandato Dei medio ſuo Vicario, quia fere ſemper Pontifice iubente conuocantur: dici etiã poſſunt ex inſtinctu ſpeciali Spiritus ſancti ad indagandam veritatem congregata: per quod tamen non ſequitur certa eſſe de Fide ante Pontificis confirmationem quæ ibi definiuntur.

Notabile. Conciliorum definitiones approbatas à Pontifice omnes Catholici de Fide eſſe cenſent.

Illud tamen obſeruo, apud omnes Catholicos, tam qui Concilia dicunt eſſe ſupra Papam, tam qui negant: item apud illos qui Pontificem ſine Concilio errare poſſe arbitrantur, quàm apud negantes, certum omnino eſſe, quando duo illa conueniunt & Concilium & Pontificis approbatio, ſiue quia præſens eſt ipſe Pontifex in perſona, ſiue quia poſteà approbat definitiones Conciliorum, tales deciſiones eſſe infallibilis omnino veritatis, & Fide diuinâ tenendas: quia in eo complexo & Pontifex includitur & Eccleſia modo dicto: vnde pro eo complexo ſunt omnia argumenta, quæ pro firmitate Eccleſiæ & pro auctoritate Pontificis afferri poſſunt.

In Concilijs etiam nedum approbatis ſunt qui veritati inſtantur.

Secundò obſeruo, Eſto infallibilitatem Fidei non habeant Concilia ante approbationem Pontificis; moraliter tamen vix poſſe fieri, vt ſi planè generale ſit, & Pontificis voluntate collectum, non ſint aliqui probi & ſancti, qui veritatem tueantur: quod verò omnes inuincibiliter errent

in tanto numero eſt etiam moraliter impoſſibile, vt paulò antè dicebam de congregatione omnium omnino Epiſcoporum. Aliam huius moralis infallibilitatis rationem nonnulli adferunt, quòd eſſet magnum ſcandalum Eccleſiæ, ſi Pontifex & Concilium diſſentirent. Ego tamen (vt verum fatear) nec leue ibi video periculum: etenim ſi Concilium illud legitimum eſt, eo ipſo agnoſcet ſua decreta non eſſe valida quouſque à Papâ confirmentur; vnde ſolet in eis decerni, vt petatur confirmatio à Pontifice; eo autem ipſo Concilium ſupponit à Pontifice poſſe aliqua reiici; & conſequenter, ſi poſteà reiiciantur, non video quare inde eſſet futurum ſcandalum, alioquin ea petitio confirmationis eſſet quaſi pura cæremonia.

Quinam vocandi ad Concilia ſint.

Cuius auctoritate.

43 Poſſet iam diſputari, qui debeant ad Concilia vocari: quæ aliæ ſolemnitates pro illis requirantur. Verùm hæc omnia aliena ſunt à noſtro inſtituto. Videantur Auctores ſuprà citati, qui fuſiſſimè omnia explicant. In ſuperioribus ferè præcipua retigimus: oſtendimus enim Epiſcopos per ſe ad illud ſpectare vt Paſtores Eccleſiæ, haberéque omnes ius, vt ad illud veniant: non tamen eſſe neceſſarium vt omnes aſſiſtant: ſæpè etiam nec moraliter id eſſe poſſibile: deinde auctoritate ſolius Summi Pontificis illud poſſe congregari.

De iure Diuino nihil eſt per ſe annexũ vlli Concilio. Ex congruentiâ conuocantur Epiſcopi. Nam Doctores ſine Epiſcopis vocari poſſent.

Iam verò nunc vltimò dico, cùm oſtenderimus hacuſque, Concilium ſiue Pontificis auctoritate nihil de Fide poſſe definire, euidenter inde inferri Primò, de iure Diuino nihil eſſe per ſe annexum Concilio etiam generali.

Hinc vlteriùs dico, hos aut illos ad illud conuenire, eſſe non iuris diuini, ſed quaſi naturalis ex congruentiâ, ſuppoſito ordine gratiæ: vt qui ſunt Paſtores conueniant ad ea quæ toti gregi ſunt vtilia: ita tamen id eſſe expediens, vt Pontifex poſſit, ſi velit, inſtituere conuentum generalem, nullo vocato Epiſcopo, ſed Doctoribus v. g. Theologiæ & Canonum totius Eccleſiæ, vt per illos ipſe præmittat diligentiam neceſſariam ad definiendum aliquid: ſiue ille conuentus ſit dicendus Concilium, ſiue non: quod ad vocem putam pertinet. Tota ergo determinatio in hoc puncto pendet vltimò ex voluntate Pontificis: licet, vt dixi, congruentia ſit magna, vt vocentur Epiſcopi. Et ſatis de Conciliis ac regulis Fidei pro intento noſtro.

DISPVTATIO X.

Appendix ad Regulas Fidei: Vbi de gratiis gratis datis, quæ ad perſuadendam aliis eam Fidem ordinantur.

VIDERETVR fortaſſe alicui hæc diſputatio propriè ad præcedentem quartum Tomum (vbi de Gratiâ in communi eiúſque ſpeciebus diſputauimus) pertinere: non nego ita eſſe: ideò has gratias ibi enumeraui, breuiſſimè tamen explicui: quia negari etiam non poteſt & huc æquo iure, ſi non potiori, ſpectare: nam, vt ex totâ earum explicatione conſtabit, ſolùm ordinantur ad perſuadendam aliis Fidem diuinam; ideóque ſunt per modum motiuorum à Deo pro Fidei credibilitate donatæ: & quidem talia ſunt motiua, quæ in ſolâ Eccleſiâ vera reperiuntur: ergo maximè huc ſpectant, vbi de Fide eiúſque motiuis, ac denique de verâ Eccleſiâ diſputatur. P. Suarez ſat fusè & Tomo de Gratiâ, & in hoc de Fide de illis egit: Pater verò Tannerus hîc q. 7. à n. 126. Ego, qui non libenter rem bis diſcutio, ne cogar multa repetere, hunc locum vnicè pro illis elegi.

SECTIO I.

Duæ priores gratiæ gratis datæ.

NOuem gratiæ ab Apoſtolo Paulo numerantur 1. ad Corinth. 13 his verbis: *Alij quidem per Spiritum datur ſermo ſapientiæ: alij autem ſermo ſcientiæ ſecundùm eumdem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alij gratia ſanitatum in vno Spiritu: alij operatio virtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum.* De duabus prioribus hac ſectione, de reliquis in ſequentibus agemus. 1

Prima & ſecunda gratia gratis data.

Reſident in intellectu.

Ordinantur ad locutionem.

Prima eſt ſermo ſapientiæ, ſecunda ſermo ſcientiæ: quæ quidem faciles videntur ex ipſis terminis: ſignificant enim vim loquendi ſapienter, & vim loquendi ſcienter, aliqua tamen circa eas poſſunt moueri dubia, quæ oportet ſoluere. Et verò ex dictis infertur, ea dona debere reſidere in intellectu: nã in eo eſt quidquid requiritur ad ſcientiam & ſapientiam: ordinantur tamen ad locutionem, quæ non fit niſi mediâ volitione & externo motu labiorum: volitio autem ſolùm requiritur ad vſum eius gratiæ: potentia item ad mouendam linguam & proferenda verba ſupponitur eſſe naturalis, & non pertinere propriè ad donum gratiæ, ſed prærequiri: notitia item eius linguæ aliunde in tali homine ſupponitur. Quî autem differant duo illa, ſapere & ſcire; vnde rurſus colligitur in quo differant, *loqui ſapienter*, & *loqui ſcienter*, decidendum ex his quæ de ſapientiâ & ſcientiâ, vt ſunt dona Spiritus ſancti, diximus alibi. Sapientia enim dicitur cognitio myſteriorum Fidei per ſuperiores & altiores cauſſas: ſcientia verò per cauſſas inferiores: quæ autem cauſſæ ſint ſuperiores & altiores, quæ verò inferiores, ibidem fusè explicuimus. Hinc ergo ſermo ſapientiæ nihil erit aliud quàm gratia proponendi exteriùs per loquelam myſteria Fidei & cauſſas illorum altiores: ſermo verò ſcientiæ erit gratia exteriùs declarandi myſteria Fidei per cauſſas illorum inferiores. Hinc tamen

Quid ſcientia.

Quid ſapientia.

Quid ſermo ſapientiæ.

Quid ſermo ſcientiæ.

Obiicies Primò: Ergo dona hæc non diſtinguuntur à dono linguarum. Reſpondeo, Donum linguarum, quod paulò inferiùs fuſiùs explicabimus, non conſiſtere in eo, quòd homo ſuâ propriâ linguâ poſſit res conceptas benè declarare: id quod ad duas prædictas gratias ſpectat: ſed in hoc, quòd multas & diſtinctas linguas calleat; & in eis loqui poſſit: duo autem hæc valdè ſunt diuerſa, vt ex terminis patet. 2

Obiectio prima.

Soluitur.

Quid donum linguarum.

Obiicies Secundò: Ergo hæ gratiæ non diſtinguuntur ab ipſis donis ſapientiæ & ſcientiæ. Reſpondet Pater Suarez eo loco de Fide, dona ſapientiæ & ſcientiæ tantùm ordinari ad hoc, vt ipſe homo benè noſcat myſteria: at gratias has dirigi ad hoc, vt aliis benè & conuenienter proponat eadem myſteria. Hæc ſolutio mihi non placet: etenim aliud eſt quærere diuerſitatem finium, ad quos ordinantur illæ gratiæ, ſeu dona: aliud verò quærere diuerſitatem ex parte ipſarum

Obiectio ſecunda.

Reſponſio Suarij.

Non placet.

rum gratiarum : videtur autem nulla talis poſſe aſſignari;etenim ſemel datâ perfectâ cognitione ſapientiæ & ſcientiæ,quæ ad dona ſpectant,& gratiâ ad bene explicandos exteriùs ſuos conceptus,quicumque illi ſint,eò quòd ſciat quis bene vti verbis ad ſe explicandum:profecto non videtur poſſe eſſe ibi duplex gratia ex parte ſermonis, eſto ſit duplex ex parte doni interioris. Declaro:Scit quis optime declarare in communi ſuos conceptus : infundat Deus illi nouos conceptus de nouis rebus:profectò non eſt neceſſaria noua gratia ex parte loquelæ,ſed naturaliter ipſe homo applicabit eam quam habet vt per illam explicet quod de nouo concepit : ergo eſto ſint duo diſtincta dona ex parte conceptuum ſapientia & ſcientia,non poterunt eſſe ex parte ipſius ſermonis diuerſa;ergo tantùm erunt tria , quæ numerantur quatuor,ſapientia & ſcientia,ſermo ſapientiæ,& ſermo ſcientiæ.

Noſtra reſponſio.

Hæc replica me conuincit ad dicendum has gratias non eſſe duas adæquatè diſtinctas à donis, ſed vnam ſupra duo dona ; duas autem dici denominatiuè,quia hoc tertium reſpicit duo dona : gratia ergo ſe explicandi in materiâ doni ſapientiæ dicitur ſermo ſapientiæ;eadem verò gratia ſe explicandi vt reſpicit materiam ſcientiæ dicitur ſermo ſcientiæ:ſermonis autem gratiam à donis ipſis diſtingui facilè oſtenditur ; quia aliud longè eſt, rem benè per ſe concipere,aliud ſcire eam alijs explicare,eſto,vt dixi,quando ſemel homo ſcit ſe benè explicare,nihil amplius neceſſum ſit quàm nouos & internos addere conceptus , vt vel ſapienter vel ſcienter loquatur.

Quid ſermo ſapientiæ, quid ſcientiæ. Gratia ſermonis diſtinguitur à donis.

SECTIO II.

Ob vicinitatem cum præcedentibus explicantur donum linguarum & interpretatio ſermonum.

3 *Octaua & nona gratia gratis data. Doni linguarum triplex acceptio.*

OCtaua ordine,tertio tamen loco,ob vicinitatem cum duobus prioribus , explicanda eſt gratia linguarum.Circa quam aduertendum tripliciter poſſe concipi hoc donum:Primò, vt loquentem Prædicatorem vnâ linguâ alij omnes intelligant,aduertantque non eſſe ſuam,nihilominùs tamen ſe illam percipere. Secundò , vt audientibus appareat propria lingua per immutationem ſpecierum in aëre,eſto Prædicator vnicâ loquatur. Tertiò,vt quando Prædicator vnicâ loquitur , intelligatur ſolùm ab illius linguæ hominibus:poſſit tamen ipſe Concionator loqui diuerſis linguis,Græcè cum Græco,Latinè cum Latino,&c. Suppoſitis his tribus modis poſſibilibus quæſtio eſt , quo ex his de facto concedatur donum hoc linguarum.De quo fuse Suarez eis duobus Tomis citatis , ego breuiſſimè

4 *Petrus ſecundo modo habuit donum linguarum. &c.*

DICO PRIMÒ:Quando Petrus immediatè poſt Spiritus ſancti aduentum locutus eſt,videtur ſecundo modo habuiſſe illud donum : etenim credibile non eſt eum vnicâ eâ concione omnibus linguis locutum, ſed vnicâ tantùm ; & tamen omnes diuerſarum nationum ſuas proprias linguas agnouere , vt conſtat ex illis verbis Act.2. *Et quomodo nos audiuimus vnuſquiſque linguam noſtram, in quâ nati ſumus ?* &c. Et numerus conuerſorum circiter trium millium eam diuerſitatem linguarum denotat.

Obiectio. Reſponſio prima:

Video huic argumento reſponderi poſſe , Omnes illos conuerſos fuiſſe eiuſdem linguæ ; id tamen moraliter eſt incredibile:cùm enim tanta varietas nationum eſſet ibi præſens, difficile eſt creditu ſolos acceſſiſſe qui erant vnius ; aut ſi alij acceſſerunt, eum tamen non intellexiſſe loquentem. Dici Secundò poteſt , non ſolùm Petrum ad eos dixiſſe , ſed alios Apoſtolos, & diuerſis linguis.Id tamen etiam eſt difficile creditu : non enim tam certò potuit ab Apoſtolis fieri ea diſtributio , vt vnus hac , alter illâ linguâ loqueretur , & quilibet conuocaret eos qui ad ſuam pertinebant : in tantâ enim permixtione eius populi commodè id non poterat fieri.Ergo probabilius eſt,licet Petrus vna tantùm fuerit locutus, quemlibet tamen audiuiſſe ſuam. Quòd verò etiam alij Apoſtoli dicantur eâ die locuti non obeſt:quia potuere etiam illi eodem modo intelligi ſicut Petrus.Secundò,quia nos non dicimus id tunc alijs, ſed Petro datum.Tertio modo etiam datum Apoſtolis donum linguarum expreſſa verba Scripturæ teſtantur Act. 2. *Cœperunt loqui varijs linguis , prout Spiritus ſanctus dabat eloqui illis.* & Marci vltimo: *Linguis loquentur nouis.* idque de ſe Paulus 1. ad Corinth. 14. teſtatur.

Secunda. Replica. Reſponſio. Noua replica antecertitur. Apoſtoli habuere tertio modo donum linguarum.

SECVNDÒ DICO : Priori modo rarò , quòd in hiſtorijs legatur , aut fortè numquam , conceſſum hoc donum. Ratio eſſe poteſt;nam tunc donum illud magis ſe teneret ex parte audientis,cui deberent infundi de nouo ſcientię peregrinorum idiomatum, ideoque non eſſet ita id conueniens ad Concionatoris & Fidei commendationem.

Primo modo ſero nuſquam conceſſum donum linguarum.

5 *Replica ad hominem. Soluitur.*

Dices:Etiam quando ſecundo modo conceditur non eſt illud donum in docente.Reſpondeo ita eſſe;fit enim per immutationem ſpecierum in aëre, aut in auditu ipſo:at tunc temporis audiens , quia ſuam linguam audit,meritò cogitat ſe non eſſe doctiorem,ſed eum qui loquitur didiciſſe iam ipſius linguam ; vnde eodem modo in eo creſcit æſtimatio loquentis , ac ſi re ipſa Concionator linguâ audientis loqueretur , & non fuiſſet factum alterum miraculum immutationis ſpecierum in aëre.

Sub eodem dono intelligitur & donum ſcribendi.

Circa hoc donum breuiter obſeruo Primò ſub illo intelligi etiam donum ſcribendi in eâdem lingua,ſeu iuxta characteres illius:id enim ad perfectum modum agendi cum altero pertinet : etiamſi abſolutè loquendo bene poſſet Deus vnum donum cómunicare ſine altero.Dixi *iuxta characteres*;nam ſuppoſita ſcientia linguæ,ſi aliunde ego noui characterem,quia eſt idem cum meo,non eſt neceſſaria vlla gratia noua ad ſcribendum:debet ergo , vt ſit aliquid nouæ gratiæ, intelligi , quòd character eſſet anteà ignotus ſcribenti.

Hoc donum confertur per infuſionem ſpecierum.

Secundò noto hoc donũ conferri per infuſionem ſpecierum circa voces & ſignificationem earũ: vt enim quilibet ſuam linguam noſcit per ſpecies vſu acquiſitas:ita ſi Deus ſimiles alteri infundat,eo ipſo noſcet talem linguam.Vnde neceſſum non eſt ibi recurrere ad ſpecies ſupernaturales ; ſufficiunt enim naturales,quas ille habuiſſet,ſi eam linguam vt maternam didiciſſet.

Non eſt opus ſpeciebus ſupernaturalibus.

6 *Poſſunt eſſe dona linguarũ admodum inæqualia.*

Tertiò aduerto in hoc dono eſſe poſſe magnam inæqualitatem , vt v. g. concedatur ſcientia omnium linguarum , vel tantùm vnius , vel duarum , non plurium : item vt in eadem concedatur loqui elegantiſſime , vel ſolùm mediocriter : quo ſenſu etiam poteſt concedi loqui , non tamen poſſe ſcribere , vt paulò ante inſinuaui: quibus autem ex his modis de facto Deus diuerſis Fidei Prædicatoribus donum hoc conceſſerit incertum eſt , & non magnæ vtilitatis illud ſcire : ipſe enim diſtribuit prout videt neceſſitatem ex parte audientium & occaſiones. Poteſt etiam

An Apoſtoli

id donum conſtanter infue-rit.

etiam concedi cum aliâ limitatione, vt non ſemper valeant eam incognitam linguam loqui;& verò eo 2.cap. Act. ſatis inſinuatur, non conſtanter Apoſtolos potuiſſe variis linguis loqui, ſed prout Spiritus ſanctus actualiter illis ingerebat ſpecies, quarum vſum fortè poſteà aliquando impediebat. Et ſatis de dono linguarum.

Interpretatio ſermonum, quæ nona & vltima eſt ordine, quarto loco explicari debet; videtur enim eſſe eadem cum gratiâ linguarum. Dicendum in hoc puncto, hominem ſcire perfectè & exactè propriam ſuam linguam non eſſe idem ac poſſe interpretari quæ in eâ reperiuntur ſcripta: ſæpè enim, etſi verba ſint clara, ſenſus tamen eſt valdè obſcurus, tum ob parabolas, tum ob allegorias, tum ob hiſtorias ad quas alluditur, tum etiam ob materiæ difficultatem: hæc ergo gratia dicit poſſe non ſolùm ſignificationem grammaticalem percipere, quod ad gratiam linguarum diximus pertinere, ſed & ſenſum & myſteria abſcondita in verbis aut in ſcriptis intelligere, vt ea valeat aliis declarare. Pater Suarez vtroque loco ſuprà citato addit etiam aliam explicationem eius gratiæ, ſcilicet vt poſſit fideliter ex vnâ linguâ in alteram transferre ſacram doctrinam; quod putat eſſe quid diuerſum à dono linguarum: eò quòd poteſt ſæpè quis benè callere linguam, non tamen benè vertere. Ego tamen planè iudico nullo modo differre ea duo: etenim ſi quis ſenſum & verba calleat, & alterius etiam idiomatis phraſes verbáque nouit: non video quid ei deeſſe poſſit ex parte intellectus ad vertendam ſententiam fideliter & concinnè in aliam linguam. Hæc ergo explicatio non videtur eſſe ſuſtinenda.

Quid interpretatio ſermonum ſit.

Quomodo Suarez idem donum explicet.

Noſtrum ea de re iudiciū.

7 *Obiectio.*

Obiicies: Quomodo ergo & Petrus & Paulus vſi ſunt Interpretibus Marco & Tito, quandoquidem perfectè & linguas & ſenſum intellexerunt? Reſponderi ſolet dupliciter, Primò, Apoſtolos non habuiſſe donum linguarum ita, vt cum eâ elegantiâ alienas linguas loquerentur quâ proprias, quando ergo volebant vt aliquid elegantiùs verteretur, vti poterant Interpretibus. Ideò nonnulli obſeruant Epiſtolam ad Hebræos, quia propriâ linguâ ſcripta eſt à Paulo, elegantiorem eſſe ceteris ab eodem Paulo datis: & ipſe 2. ad Corinth. 10. fatetur opinionem de ſe eſſe, quòd contemptibilis eſſet eius ſermo, id eſt Græcus, quo cum Corinthiis agebat. Secundò reſpondetur communiter, ideò potuiſſe eos indiguiſſe Interpretibus, vt quæ vnâ concione ab Apoſtolo vnicâ linguâ dicebantur declararentur alterâ pro auditoribus, qui priorem non intellexerant: eſto enim ipſe Apoſtolus eam interpretationem potuiſſet facere, non tamen expediebat eum inſumere tempus eam repetendo, aut transferendo in aliam linguam; commodè autem ab Interprete id præſtabatur. Ad quem modum etiam reducitur non ſola verſio ſermonis, ſed etiam explicatio myſteriorum, quæ in illis ab Apoſtolo fuerant incluſa. In his ego capitibus habere poterant tales Interpretes, eſto ipſi ſimpliciter omnia intelligerent. Pro hac autem ſolutione ſupponitur id, quòd longè probabilius videtur, in primitiuâ ſcilicet Eccleſiâ, non omnes fideles habuiſſe vſum linguarum, vt ipſe Apoſtolus videtur inſinuare 1. ad Corinth. 12. *Numquid omnes linguis loquuntur?* &c. Neque obeſt quòd Act. 10. narretur factum, in quo ſupra omnes qui crediderunt tunc cecidit Spiritus ſanctus, & loquebantur variis linguis: id enim particularis fauor fuit, ex quo non licet ad alios omnes argumentari.

Reſponſio prima:

Secunda.

In primitiuâ Eccleſiâ probabilius non omnes habuiſſe vſum linguarum.

SECTIO III.

Explicatur tertia gratia.

Eam Apoſtolus his verbis tertio loco ponit: *Alteri Fides in eodem Spiritu.* Pro cuius intelligentiâ moueri poſſunt aliquæ quæſtiones ante quas præmittendum. 8

Tertia gratia gratis data.

SVBSECTIO I.

Quæ ſit fides miraculorum.

QVia probabilis multorum explicatio hanc tertiam gratiam dicit eſſe eam, quæ ſolet vocari Fides miraculorum, oportet explicare quæ ſit Fides hæc miracula faciens, an eadem cum Catholicâ, an diuerſa, aut ſaltem aliquid ſuperaddat, & quid illud. In quo puncto variæ ſunt ſententiæ, quæ omnes ſolâ voce differunt, dum ex variis actibus, qui poſſunt interuenire in operatione miraculorum, vnus hunc, alter illum putat ſignificari per eam vocem, *Fides miraculorum.* Dicam de re quæ certa ſunt, vt ad voces veniamus: Primò ergo ſuppono Fidem Catholicam, quæ in credendis rebus à Deo dictis formaliter conſiſtit, poſſe eſſe in ſuo toto gradu perfectiſſimam, etiamſi nulla homo efficere poſſit miracula: id patet in multis ſanctiſſimis viris, qui omnia omnino myſteria firmiſſimè credunt, & tamen nullum efficiunt miraculum; 9
imò in conſtantiſſimis Martyribus (qui nullo miraculo patrato mortem ſubierunt) idem cernitur. Et ratio eſt manifeſta, quia Catholica Fides eſt cum auxiliis gratiæ in noſtrâ poteſtate: at miracula patrare non eſt in poteſtate: ergo.

Fides Catholica optimè ſtare poteſt ſine vllis miraculis.

Ratio.

Obiectio.

Soluitur.

Dices, Iacobus in Epiſt. ſuâ cap. 1. ſupponit eſſe in poteſtate orantis obtinere à Deo quidquid petit, dummodò non hæſitet in Fide: ergo Fides non hæſitans eſt cauſſa certa miraculorum. Reſpondeo Primò, ibi ſolum inſinuari, hæſitationem in Fide eſſe maximum impedimentum pro obtinendâ re petita, ideóque neceſſariam eſſe eam Fidem firmam: illam verò ſolam ſufficere non dicitur ibi: requiruntur enim multæ aliæ circumſtantiæ, quæ non ſunt annexæ tali Fidei; nam vt Deus exaudiat ſuos, multò plura requiruntur quàm Fides.

Fides in eo circa quem fit miraculum non eſt ſimpliciter neceſſaria.

Secundò dicendum eſt, ex parte illius in quo fit miraculum, v.g. illius, cui viſus, auditus aut alius ſenſus reſtituitur, qui à morbo curatur, &c. non 11
eſſe ſimpliciter neceſſariam eam Fidem, communiter tamen requiri. In primâ parte videtur eſſe nobis contrarius P. Suarez diſp. 8. ſ. 1. n. 4. vbi abſolutè affirmat omnino eam Fidem requiri. Mihi tamen ea pars videtur certiſſima: Primò, quia ſæpè fiunt ea miracula erga perſonas quæ ſunt incapaces talis Fidei: vt erga mortuos eos ſuſcitando, erga infantes: ſæpè erga infideles, vt per ea ad Fidem reducantur, plenæ enim ſunt Hiſtoriæ Martyrum talibus curationibus: erga filios Imperatorum, Iudicum, &c. qui ſine eâ perfectâ Fide petierunt curationem. In Vitâ etiam ſancti Bernardi narratur ipſum ad quoſdam confundendos benedixiſſe panem, vt quicumque ex eo comederet ſanaretur. Obiiciente autem quodam id intelligendum de eo ſolo, qui cum Fide & deuotione comederet: reſpondit Bernardus, de omnibus omninò: & ita re ipsâ factum eſt.

Obiicies aliqua loca ex Euangelio, vbi Chriſtus eam fidem exegit à ſanandis: & Matth. 13. dicitur, *Non fecit ibi virtutes multas propter incredu-* 10

Obiectio.

incredulitatem illorum. Reſpondeo his probari, eam Fidem poſſe iuſtiſſimo titulo exigi ad talia miracula, & è contrario ob defectum illius Deum eadem negare ſæpè: at non infertur inde, ſemper eam requiri: ex voluntate enim ſua liberâ Deus ſæpè etiam indignis facit tales gratias; ſicut vocauit ad gratiam Paulum, dum maximè eâ reddebatur indignus. Et verò ex Euangelio oſtendo ego meam concluſionem. Nam Regulus ille, qui Chriſtum rogauit, profectò non videtur crediſſe poſſe à Chriſto filium ſuum mortuum ſuſcitari: ideò tam operosè vrgebat, vt, antequam ille moreretur, deſcenderet Chriſtus: & tamen ſuſcitatus eſt filius, eſ que dictum non crediſſe antequam videret ſigna. Ad quem locum Gregorius Magnus benè oſtendit aliquid illum priùs crediſſe, non tamen perfectè: vnde nec de omnipotentiâ Chriſti benè abſolutè ſenſerat. Conſtet ergo ſæpè eam Fidem neceſſariam non eſſe ex parte illius, in quo fit miraculum: quod verò frequenter requiratur, vt in ſecundâ parte concluſionis dixi, conſtat ex locis allatis: & quia cùm ea miracula fiant in talium ſuſcipientium fauorem, æquiſſimum eſt, vt & ipſi ſe diſponant aliquo modo per illam Fidem.

Soluitur.

Probatur concluſio exemplo Euangelico.

Sæpè tamen Fides dicta requiritur.

11 Tertiò dicendum, ad miracula facienda non eſſe neceſſarium aliud iudicium Fidei Diuinæ omnino certum, quo homo credat ſe hîc & nunc effectarum talia miracula. Hæc eſt contra nonnullos, qui videntur inſinuare illud omnino requiri, eò quòd ſine tali iudicio non poſſet haberi fiducia neceſſaria ad Fidem. Concluſionē noſtram P. Suarez ſic probat: quia ad debitam fiduciam & ad excludandam omnem dubitationem reprehenſibilem, ſatis eſt, non ſolùm in genere, ſed in hoc facto iudicare me obtenturum quod intendo, ſi per me non ſteterit: inſinuat autem etiam, extra Fidem poſſibile eſſe tale iudicium omnino certum. Ego primùm hanc rationem nullo modo approbo, quia in eo ſēſu nulla interuenit ibi fiducia vera & propria: etenim ille aſſenſus planè eſt omnibus fidelibus communis: omnes enim, poſtquam Chriſtus dixit, *Propterea dico vobis, omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis, & euenient vobis*, tenemur credere, quòd cuilibet, ſi per ipſum non ſteterit, Deus concedet quæ petit: & ſanè ego eo modo de meipſo id nunc firmiſſimè credo: & tamen nondum habeo eam fiduciam neceſſariam ad miracula facienda.

Ad facienda miracula non requiritur Fides, quâ credas te facturum miracula. Probat Suarez.

Non probatur nobis data ratio.

Marci 11.

12 Ratio à priori huius eſt, quia conditionalis, quamdiu in eo ſtatu manet, nihil de præſenti abſolutè operatur, niſi aliquo modo conditio ipſa ponatur. At fiducia, quam habet ille qui operatur miracula, ſine dubio eſt abſoluta, id eſt, operaturum ſe abſolutè illud miraculum: ergo debet habere aliquod aliud iudicium pluſquam conditionatum, & maius quàm quod à P. Suario ponitur: debet ergo iudicare, non ſtare hîc & nunc per ipſum quò minùs id fiat, & conſequenter fore vt abſolutè miraculum fiat. Hac ergo ratione omiſſâ, meliùs poteſt inde probari concluſio noſtra, quia iudicium illud Fidei non poteſt eſſe niſi reuelatum, etiam ſit hîc & nunc tali homini ſe re ipſâ patraturum illud miraculum: hæc autem reuelatio licet in aliquibus detur (non enim dubito Deum reuelare priuatè aliquando ante miraculum ſe velle illud facere) non tamen è contrario eſt credibile ſemper in omnibus interuenire: quia nullum eſt à ratione aut auctoritate fundamentum, cur debeat ea reuelatio præcedere, quod ampliùs conſtabit ex ſtatim dicendis. Pro quo maximè mihi videtur ad rem hiſtoria illa ſancti Martini, qui cùm anteà dæmones eieciſſet ex corporibus, & aliquam deinde commiſiſſet culpam leuem communicando cum Epiſcopis excommunicatis, ac voluiſſet eijcere poſteà dæmones, non tamen ei ſucceſſit: cui multæ aliæ hiſtoriæ ſimiles reperiuntur. Inde enim argumentor: Si ea reuelatio fuiſſet neceſſaria ad talia miracula, profectò ſanctus Martinus & alij non potuiſſent tunc ſperare ſe ea effecturos, quandoquidem nulla talis præceſſit: debuiſſent autem diſcurrere: *Ego non feci miraculum niſi præuiâ reuelatione; hîc autem nullam habeo: ergo non eſt cur tentem illud facere.* Vnde infertur vlteriùs euidenter eos alijs vicibus ſine tali reuelatione patraſſe ea miracula.

Ratio à priori dictorum.

Noſtra probatio.

S. Martinus ob leuem culpam non potuit eijcere dæmones.

Hinc etiam probo, neque illud iudicium poſſe eſſe aliunde certum; quia nullum eſt fundamentum eius certitudinis. Reſpondebis, eò quòd homo aduertat prudenter ſe feciſſe quantum eſt ex parte ſuâ, & concurrere alias circumſtantias omnes neceſſarias. Ita Pater Suarez; qui etiam independenter à Fide putat dari poſſe tale iudicium, licet illud non requirat. Sed contrà, quia cùm circumſtantiæ tam ex parte operantis quàm ex parte ſuſcipientis requiſitæ ſint valde multæ, ſane non poteſt homo certò abſolute iudicare ſe eas omnes in ſe habere, & in alijs agnoſcere, ita vt ſit certum nullam deeſſe; vt patet in caſu poſito paulò ante. Sine dubio enim ſanctus Martinus putabat omnes tunc eſſe circumſtantias: & tamen quia culpæ illius non recordabatur, inuincibiliter errauit, ergo iudicium non fuit omnino certum. Idem eſt à fortiori ex parte ſuſcipientium, cuius ficta aut vera diſpoſitio non ita poteſt eſſe patratori miraculi nota. 13

Nec iudicium de patrando certo miraculo aliunde poteſt certum euadere.

Hinc dico ſæpe Sanctos, maximè initio, facere miracula ſolùm cum ſpe magnâ, non tamen cum vllâ certitudine, nec quidem morale, quòd ſint ea facturi: ſpem autem illam concipiunt Primò ex teſtimonio bonæ conſcientiæ: eſto enim humiles ſint, agnoſcere tamen coguntur ſe Deo (ex gratiâ quidem ipſius) fideliter ſeruire, &c. item ex neceſſitate præſenti, quæ illud miraculum exigit: orant ergo Deum ſperando, non tamen certi de euentu: Deus autem ſæpe illos exaudit. Dixi, *maximè in initio*: quia quando iam frequenter hoc modo ſunt exauditi, & quidem in rebus magnis, habent quamdam quaſi certitudinem ſe infallibiliter obtenturos quæ deinceps petunt. Id quod nobiliſſime declaratur humano exemplo. Etenim ille qui apud Reges aut Imperatores agnoſcit ſe eſse gratioſum, quando tamen primò aliquid magnum petit, non ſperat omnino certo & indubitanter ſe obtenturum, ſed cum aliqua formidine petit: quando verò frequenter iam obtinuit, profectò moralem habet quamdam certitudinem. Vnde infero, ſæpe in initio duos æque Sanctos & æqualiter ex parte ſuâ diſpoſitos petere aliquid ſingulare & miraculoſum à Deo, vnum tamen obtinere, alium verò non: quia in vno fuit ratio, cur Deus id negaret: non quia de præſenti eſset diuerſitas in eis, ſed quia præuidet vnum, ſi obtineat, ſuperbiâ aliquâ tangendum, quæ eum à gratiâ deijceret: vel quia ex parte circumſtantiarum extrinſecarum non fuit eadem ratio: eo autem ipſo illum, qui quaſi repulſam paſſus eſt, non tam audacter ſecunda vice petere quàm alterum. Quæ omnia manifeſte denotant non prærequiri hoc iudicium certum.

Sancti, initio maximè, ſine certitudine, ſed cum firmâ tamen ſpe miracula patrant.

Poſtmodum autem moralem euentus futuri certitudinem acquirunt. Declaratur res exemplo humano.

Dices: Licet non prærequiratur, ſaltem admittitur poſſibile: cuius oppoſitum contra Sua- 14

Obiectio.

rez

Reſponſio.

rez dictum fuerat. Reſpondeo,me numquam dicere,etiam in his qui edidere ſæpè miracula, eſſe omnino certum tale iudicium, ſed quaſi certum: etenim etiam in illis intercedere poſſunt multi defectus ratione extrinſecarum circumſtantiarum, ob quos omnino iudicare certò non poſſunt. Quòd ſi non maiorem certitudinem requirat hic Auctor in eo iudicio,quod fatetur poſſibile,libenter illi acquieſcimus. Puto tamen plus ab ipſo fuiſſe illi tributum; nam eo modo certum, quo nos loquimur,etiam de facto illud admittit. Ideò cenſeo rationes illius non ſolùm probare,non requiri talem certitudinem,ſed nec poſſe extra miraculum dari. Si enim ideò non eſt neceſſarium, quia patratio miraculi pendet à diſpoſitione tertiæ perſonæ;quæ diſpoſitio ignota eſt ipſi patratori miraculi; profectò cùm non poſſit certa eſſe ea diſpoſitio, nec poterit eſſe abſoluta certitudo de miraculi futuritione. Ergo non ſolùm non requiretur,ſed nec poſſibile erit tale iudicium certum,niſi cum limitatione à nobis ſuprà; hoc eſt, cum eâ certitudine quæ haberi poteſt de diſpoſitione alterius.Et ſatis de hoc puncto.

Quæ ſit Fides miraculorum.

15 Ex his ad rem noſtram colligo,Fidem miraculorum non eſſe aliam Fidem quàm Catholicam coniunctam his circumſtantiis quas explicuimus, nempe & ſanctitati perſonæ, & conſuetudini aliqua patrandi miracula: vnde ea magna fiducia oritur aliquando etiam inſtinctu interiori ſpeciali, aliquando etiam reuelatione aliquâ priuatâ. Vbi obiter obſeruo,à Suarez & aliis communiter eam magnam fiduciam poni ex parte voluntatis: id quod non caret magnâ difficultate. Nam percipi non poteſt,quid ſit in voluntate augmentum fiduciæ,niſi dicamus maiorem eſſe effectum erga eam rem,& maiorem conatum ad eam efficiendam ſeu applicanda media. Atqui hæc omnia non faciunt maiorem fiduciam,vt ſignificamus ordinariè hac voce.Ideò ego puto fiduciam illam vt maiorem & minorem non addere aliud quàm ex parte intellectus maiorem aut minorem probabilitatem de euentu futuro, ex quâ poteſt fortè augeri gaudium & affectus erga rem illam.

Fiducia patrantium miracula tenétne ſe ex parte voluntatis,an verò intellectus.

SVBSECTIO II.

An ea Fides miraculorum ſit duplex, & ea quam Paulus dicit tertiam gratiam.

16 EX dictis præcedenti ſectione oritur dubium primo loco in titulo propoſitum,ex cuius ſolutione etiam ſecundum expedietur. Ratio dubitandi eſt,quia operatio virtutum eſt idem ac Fides miraculorum.Paulus autem eo loci præter Fidem ponit etiam operationem virtutum: augetur verò inde difficultas. Nam Fides miraculorum (iuxta paulò antè dicta) eſt ipſa Fides Catholica: hæc autem non pertinet ad gratias gratis datas,ſed ad gratiam perficientam ipſum hominem in ordine ad ſe,ſeu ad meritum proprium & conſecutionem ſalutis propriæ.

Dubium. *Ratio dubitandi prima:* *Secunda.*

Nihilominùs multi dixere eam Fidem eſſe miraculorum; differre verò ab operatione virtutum, ſicut genus ab ſpecie,iuxta infrà dicenda. Alij verò recurrêre ad conſtantiam datam homini, vt non ſolùm credat myſteria Fidei ſed coram Tyranno profiteatur eamdem Fidem conſtanter:quia tamen hæc conſtantia non pertinet ad gratiam gratis datam,quæ pro aliorum bono ordinatur,ſed ad perfectionem proprij ſubiecti,dixere nonnulli ita eam intelligendam,vt conſiſtat in tali exteriori perfectione, quâ aliis ea Fides perſuadeatur. Alij item recurrunt ad peculiares modos cognoſcendi res Fidei.

Prima quorumdam ſolutio: *Secunda aliorum.* *Tertia nonnullorum.*

Quòd ſi his obiicias,hunc modum cognoſcendi eſſe perfectionem proprij ſubiecti,nec ordinari per ſe ad vtilitatem aliorum; reſpondebunt fortè ex Patre Suario ſuprà,modum illum cognoſcendi cum maiori extenſione ita debere intelligi, vt ordinetur ad perſuadendam & defendendam doctrinam Fidei. Differt autem hæc explicatio à præcedenti, quòd illa ſolùm in profeſſione coram Tyranno, hæc autem etiam in aliis caſibus eam gratiam agnoſcit, quando coram aliis proponuntur res Fidei ita pulchrè,ſpecioſè & efficaciter, vt audientes moueantur ad eis aſſentiendum. Pater verò Tanner.q.7.n.159.eam gratiam Fidei conſtituit in dono proponendi res Fidei infra copiam & vbertatem ſermonis ſapientiæ & ſcientiæ; nihil addens de Tyranni præſentiâ, aut de vi perſuadendi aliis eam Fidem. Quæ explicatio in vltimam coincidit.

Obiicitur his. *Reſpondent.* *Diſcrimen inter ſecundam & tertiam ſolutionem.* *Tanneri explicatio cum tertiâ ſolutione coincidit.*

17 Quartò P. Suar. ponit aliam explicationem vt probabilem,quòd Fides ſit donum particularium reuelationum; quia licet per eumdem habitum omnes reuelationes credantur,iuxta dicta ſuprà,eſt tamen ſingularis gratia & fauor,quòd Deus alicui ſpecialiter ita aliqua reuelet, vt poſſit ad illa credenda habitus communis Fidei terminari:quomodo autem in hoc ſenſu differat à ſextâ gratiâ, id eſt à prophetiâ,dicit ſe inferiùs declaraturum; nihil tamen eâ de re dicit. Alij denique, inter quos eſt D.Thomas 2.2.q.4.a.5.ad 5. dicunt Fidem in præſenti non eſſe eam ,quâ homo interius aſſentitur rebus Fidei;ſed eſſe ſermonem Fidei; vt enim Auguſtinus ait 14.de Trinitate c.1. *Aliud eſt ſcire tantummodò, quòd homo credere debeat propter adipiſcendam vitam æternam, aliud ſcire ,quemadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur.* Hanc explicationem ſequitur P. Suarez ſuprà,vbi declarat,quî differant ſermo Fidei,ſermo ſapientiæ, ſermo ſcientiæ; atque primum denotare,quòd homo rem Fidei poſſit alios docere, ſine ornatu tamen ſcientiæ & ſapientiæ; per ſapientiæ verò ſermonem poſſit multas & reconditas veritates ex Fide elicere; per ſermonem verò ſcientiæ, vt per rationes naturales & exempla,poſſit res Fidei confirmare: quia verò hæc locutio conſiſtere videtur in ſcientiâ linguarum, ideóque inde ſequitur has gratias non diſtingui à nonâ & vltimâ,quam Paulus ponit, ait locutionem duobus perfici, & intelligentiâ rerum, & cognitione ſermonis: ergo illas tres gratias primas refert ad cognitionem rerum, hanc verò nonam ad cognitionem ſermonum ſeu idiomatis.

Explicatio Suarij. *Explicatio D.Thomæ.* *Quomodo apud Suarez differant ſermo Fidei,ſermo ſcientiæ, ſermo ſapientiæ.*

18 Hæc omnia dona, quæ in his explicationibus tetigimus, reperiri in diuerſis hominibus certum eſt, quod autem illorum Paulus intellexerit ibi per eam vocem *Fidem*, eſt res dubia, vt benè notauit idem Suarez eo loco de Gratiâ, eſto deinde Tomo de Fide diſp. 8. ſect.2. maximè defenderit illam, quæ Fidem & ſermonem Fidei pro eodem vſurpat. Iudico tamen in hac re dubiâ probabiliorem eſſe primam explicationem, ſcilicet eam Fidem eſſe miraculorum. Pro qua explicatione P. Suarez citat Hieronymum, Chryſoſtomum, Theophylactum, Theodoretum, Abulenſem & Auguſtinum. Quæ autem in ratione dubitandi obiecta erant, & videbantur maximè vrgere hanc explicationem facilè ſoluuntur.

Noſtra ſententia.

Obiectio prima ſoluitur.

ſoluuntur. Licet enim Paulus condiſtinguat Fidem ab operatione virtutum,nõ tamen inde probatur vllo modo,nomine *Fides* non intelligi vim faciendi miracula. Vt enim idem Apoſtolus condiſtinxit gratiam ſanitatum ab operatione virtutum,etiamſi ipſum ſanare ſit quædam virtutis operatio ; ita meritò diſtinxit miracula à ſanitate & operatione;quia in tres claſſes diuiſit omnia miracula;in operationem virtutum , id eſt expulſionem dæmonum , in reſtitutionem ſanitatis,ac in alia miracula,quæ ad duas priores ſpecies non reſeruntur:qualia ſunt, fluuios exundantes compeſcere;ignem extinguere;arbores,montes transferre; beſtiis imperare;denique innumera alia , quæ in Hiſtoriis Eccleſiaſticis leguntur.

19 *Obiectio ſecunda ſoluitur.*

Quòd verò ſecundo loco obiiciebatur,hanc Fidem non diſtingui à Catholicâ & vniuerſali,non vrget : nam licet ſecundùm ſe non diſtinguatur, diſtinguitur tamen ratione virtutis faciendi illa miracula : quod ſufficit vt ſecundùm eam rationem dicatur ipſa Fides gratia gratis data. Quare autem Fidei tribuatur præ aliis virtutibus ea vis faciendi miracula dicam ſtatim.

Obiectio tertia ſoluitur.

Quod item ſermo Fidei ibi non ſit idem quod Fides,inde probabiliſſimè oſtendo contra omnes illos modos ſuprà poſitos;quia Apoſtolus non abſque cauſsâ in prioribus dixit ſermo ſapientiæ,ſermo ſcientiæ.In tertio verò,omiſſâ voce *ſermo* , ſolam poſuit Fidem: neque enim id ad breuitatem reducendum ; quia Apoſtolus Paulus frequenter eas repetitiones vſurpat. Dein quæ eſſet longitudo ex ſolâ hac voce *ſermo ?* Tertiò , quia tunc dixiſſet , Alij datur ſermo ſapientiæ , alij ſcientiæ , alij Fidei, eſſétque & breuitas & claritas maior : non ergo per Fidem intellexit ſermonem Fidei , ſed aliquid aliud : nihil autem videtur commodius intelligi poſſe quàm eam Fidem miraculorum. Neque vlla explicatio maiorem habet pro ſe auctoritatem,ergo.

20 *Obiectio quarta.*

Obiicies:Quandoquidem ea vis faciendi miracula maximè fundatur in ſanctitate perſonæ,non debet tribui Fidei magis quàm charitati.ſed è contrario huic longè potiori iure.

Reſponſio.

Reſpondeo , difficultatem eſſe independentem à noſtrâ quæſtione: etenim Paulus(quidquid ſit de iis gratiis gratis datis) certè 1. ad Corinth. 13. id ſpecialiter tribuit Fidei : *Si habuero omnem Fidem , ita vt montes transferam :* & ad Hebræos 11.eidem Fidei tribuit vim miraculorum.

Noua difficultas.

Augetur verò inde difficultas , quòd videatur Paulus cenſere eam vim faciendi miracula poſſe eſſe ſine charitate,& conſequenter in peccatoribus.

Ratio D. Thomæ prima.

Diuus Thomas q. 6. de potentia,a.6. ex propoſito tractans hanc quæſtionem,multas rationes congerit,quæ ſunt ſatis difficiles ; vt quòd per Fidem , tamquam per actum intellectus,ſimus in nobis diuina , & conſequenter etiam potentia Dei ; per charitatem autem nos ſimus in Deo.

Prima ad rationem reſponſio.

Hæc enim ratio ſolùm fundatur in allegorico modo loquendi ; quòd res cognita dicatur eſſe in cognoſcente : quam allegoriam non eſt credibile Paulum tunc conſideraſſe.

Secunda eaq; ad hominem. *Ioan.14.*

Deinde in Scripturâ multò magis Deus dicitur eſſe in nobis per charitatem : *Si quis diligit me , &c. ad eum veniemus , & manſionem apud eum faciemus.*

Tertia reſponſio,& refutatio rationis D. Thomæ.

Tertiò , quia ad facienda miracula idem eſt, potentiam Dei ad me venire,& me ad eam potentiam ire : in vtroque enim caſu ſum cum eâ potentiâ,ergo in vtroque poſſum æquè illâ vti : ſiue per intellectum illa ad me veniat , ſiue per voluntatem ego ad eam vadam.

Secunda D. Thomæ ratio. Non ſatisfacit.

Altera D. Thomæ ratio eſt , quòd miracula fiant in confirmationem Fidei,non charitatis.Sed neque hæc ſatisfacit,quia miracula non fiunt in confirmationem habitus Fidei , ſed reuelationum & myſteriorum. Hæc autem non ſunt quæ faciunt miracula.

Tertia eiuſdem ratio.

Tertia eſt , quòd verbum diuinum in nobis habitat per Fidem;quæ eſt quædam participatio diuinæ veritatis.

Reiicitur facilè.

Verùm hæc facile reiicitur, quia per charitatem participamus (vt ſic dicam) totum Deum.

Quarta ratio D. Thomæ. Refutatur.

Quarta,quòd Fides det homini quamdam fixionem & firmitatem. Verùm magis id pertinet ad charitatem,quæ nec à fluminibus extingui poteſt, iuxta Sapientem Canticorum 8.

21 *Cur Paulus Fidem miraculorum condiſtinguat à charitate.*

His ergo rationibus reiectis,dico Paulum ibi Fidem miraculorum à charitate ideò condiſtinxiſſe,quia licet ferè ſemper miracula non niſi è Sanctis fiant,vt diximus, aliquando tamen fiunt à peccatoribus,vt & prophetia etiam illis datur.Et ex conceptu ſuo poſſet tota vis faciendi omnia miracula eſſe ſine ſtatu gratiæ,eam autem ſic ſeparauit Paulus,vt oſtenderet eo caſu homini ipſi facienti miracula non allaturam vllum emolumentum. Et hinc reſpondetur ſecundæ rationi dubitandi,ac denique primæ.

Cur Fidei tribuatur vis miraculorum : non item charitati.

Nam eſto Deus eam gratiam concedat aliquando peccatori,numquam tamen concedit carenti Fide, ſeu Gentili. Vnde de facto iure optimo Fidei tribuitur ea vis tamquam cauſsæ omnino neceſſariæ, & cum quâ ſolâ aliquando reperitur , non autem charitati : nam licet hæc potentior ſit ad illum eumdem effectum,non eſt tamen ſimpliciter ad illum neceſſaria. Hæc mihi videtur litteralis explicatio eius loci & difficultatis factæ,poſt hanc autem poſſunt fortè congruentiæ aliquæ adduci quas D.Thomas tangit ſuprà.

Additur ad rationem datam congruentia prima.

Prima ſit,quòd Fidei tamquam merito ſeu impetrationi debeatur ſpecialiter ea vis. Vt enim homo per Fidem ſubmittit ſe ad credenda miracula aliáque myſteria,quæ ſunt planè ſupra naturam, ita æquum eſt, vt Deus in præmium det homini vim faciendi opera ſupra naturam , ad eum modum quo Chriſtus beatitudines diſtribuit per modum ſpecialium præmiorum reſpectu diuerſarum virtutum.

Eodem alia congruentia D.Thomæ reducitur.

Ad quam congruentiam reducitur alia eiuſdem D. Thomæ , quòd Fides habeat pro motiuo diuinam potentiam , quam accipit vt rationem aſſentiendi. Dico ad hanc reduci , nam ſi de medio proprio aſſentiendi ſermo ſit , non benè dicitur illud eſſe potentiam Dei : non enim eſt niſi veracitas & reuelatio : debet ergo intelligi de myſteriis ipſis creditis.

Congruentia tertia.

Tertia congruentia , quòd miracula maximè videantur fieri, vt Fides concipiatur à videntibus,& iam concepta ſolidetur,ſunt item ſigna Fidei exiſtentis in operante , meritò ergo,vtpote propter ipſam inſtituta , ipſi maximè tribuuntur.Et in hoc ſenſu habere poteſt locum ratio ſecunda ſuperiùs reiecta , quòd miracula non fiant in confirmationem charitatis , ſed Fidei , nam Deum ac proximum eſſe amandos , ratio naturalis dictat, nec nouâ eget probatione. At Deum hoc aut illud reuelaſſe , ideóque nos id debere credere , non dictat ratio , ac proptereà debuit miraculis res confirmari. Et ſatis de hac obiectione.

SECTIO IV.

Declarantur gratia ſanitatis & operatio virtutum.

22 *Quarta & quinta gra[tia]*

QVarta & quinta gratia ſunt virtus ſanandi infirmos , & operatio virtutum. Illa ex

tia gratis data. Quomodo potuerint dari per modum habitus.

ex terminis eſt clara; hac verò ſuprà diximus ſignificari vim expellẽdi dæmones è corporibus Quomodo autem ambæ differant à virtute faciendi miracula dictum eſt ſuprà; hoc ſolùm circa eas obſerua, potuiſſe dari per modum habitus; non quia detur aliqua qualitas phyſica habens naturalem vim ea miracula faciendi: vel enim talis qualitas omnino repugnat, vel certè nullatenus eſt ponenda; quia non eſt neceſſaria: nec debemus ad tam ingentia miracula recurrere ſine vrgentiſſimo fundamento. Dicitur ergo ea gratia dari per modum habitus, quando datur permanenter; quia Deus paratus eſt ad facienda ea miracula, quandocumque velit ille, cui dicitur data permanenter: & hoc modo eam fuiſſe de facto conceſſam Apoſtolis denotant ea verba Chriſti ad eoſdem Matth. 10. *Infirmos curate, mortuos ſuſcitate, leproſos mundate, dæmones eiicite: gratis accepiſtis, gratis date.* & Lucæ 9. dicitur dediſſe poteſtatem vt omnia dæmonia eiicerent, & languores curarent.

Suarij differentia inter duas has gratias. Nulla eſt.

Circa quæ P. Suarez eo loco de Gratiâ à n. 17. conatur oſtendere differentiam inter gratiam ſanitatum & operationem virtutum; quòd illa magis permanenter, hæc verò tranſeunter tantùm in occaſionibus occurrentibus concedatur. Ego, vt verum fatear, non video vllam differentiam: etenim citata verba eamdem permanentiam de vtraque gratiâ ſignificant. Quòd verò in vſu eiiciendi dæmones, &c. fuerit neceſſarius inſtinctus Spiritus ſancti, non videtur ad rem; quia eodem modo debet dici neceſſarius in collatione miraculosâ ſanitatis. Quòd verò occaſionibus occurrentibus miracula fierent etiam habet locum in gratiâ ſanitatum: nam etiam ſanitas non dabatur niſi in occaſionibus occurrentibus: quòd denique (vt ait Suarez) gratia ſanitatum diutiùs in Eccleſiâ durauerit, non probat, quando ambæ gratiæ ſunt datæ, vnam alterâ magis minúſve permanenter conceſſam: non eſt ergo in hoc puncto quærenda diſparitas.

23 *Notabile.*

Secundò tamen circa eam gratiam aduerte, ſanitatem per illam collatam debuiſſe eſſe ſupernaturalem quoad modum: nam ſi naturali remedio adhibito conferebatur ſalus, certè non à gratiâ gratis datâ oriebatur; hæc enim aliquid præter curſum naturalem ſignificat, in quo concedendo ſingularis Dei fauor oſtendatur, vt per eam ſanitatem confirmari poſſit veritas noſtræ Fidei.

SECTIO V.

De gratiâ prophetiæ.

Sexta gratia gratis data.

SExta gratiã eſt prophetia, de quâ longa poſſet fieri diſputatio. Vide, ſi placet, Patrem Suar. citatis locis; maximè Tomo Fide, totâ ferè diſp. 8. Breuiſſimè perſtringam quæ digna ſunt vt annotentur, omiſsâ deriuatione eius vocis, & variis ſignificationibus, quæ ad nos non ſpectant.

SVBSECTIO I.

Quæ res noſcantur per prophetiam, quomodo, & in quo obiecto formali.

24 *Obiectum materiale prophetiæ.*

PRimò ergo, ſi de obiecto materiali prophetiæ loquamur, ſeu de rebus quæ per prophetiam dicuntur, ſunt omnia illa quæ homo naturaliter ſcire non poteſt hîc & nunc, ſiue ea ſint futura, ſiue præterita, ſiue præſentia, abſcondita tamen: quales ſunt cogitationes ſecretæ, & res diſtantes: maximè tamen prophetia ſolet denominari à notitiâ futurorum, etiamſi ad omnia dicta extendatur: vtrùm autem, caſu quo Deus reuelaret etiam ea quæ naturaliter ſciri poſſunt: (in materiâ enim de Fide diximus poſſe eſſe reuelationem etiam de rebus ſcitis, & has ſimul tunc ob Dei dicentis auctoritatem credi;) vtrùm inquam tunc talis reuelatio dicenda eſſet prophetia, quæſtio eſt de nomine. D. Thomas 2. 2. q. 171. a. 3. ad 1. videtur id negare; alibi autem videtur affirmare. Putarem vulgariter non poſſe dici prophetiam, in aliquo tamen ſenſu, quatenus Deus ei homini ita loquitur, vt eſto naturali ſcientiâ earum rerum careret, adhuc tamen eas noſceret Rem intellige, loquere vt vis, quia res eſt non magni momenti.

Sunt maximè futura.
An de naturalibus detur prophetia.
Noſtra ſententia.

An prophetia, vt eſt gratia gratis data extendatur ſolùm ad futura. Noſtra ſententia.

Obſeruo autem Primò D. Thomam eâ quæſt. 171. a. 3. & 4. non extendere prophetiam, vt eſt gratia gratis data, niſi ad cognitionẽ futurorum; nam cognitionem aliorum ſecretorum reducit ad diſcretionem ſpirituum, quam Paulus condiſtinguit à prophetiâ. Iudico tamen ex diſtinctione à Paulo factâ non cogi nos vllo modo ad eam reſtrictionem prophetiæ: etenim in ipsâ reuelatione futurorum, ſicut in reuelatione ſecretorum, neceſſaria eſt etiam diſcretio ſpirituum; an ſcilicet ea reuelentur à bono, an à malo ſpiritu. Ergo ex hoc capite non minùs cognitio præteritorum & præſentium, alioquin occultorum, pertinet ad prophetiam, vt eſt gratia gratis data, quàm pertineat futurorum cognitio; ideóque omnes quærere debemus quid ſpecialiter intenderit Paulus per eam diſcretionem: de quo inferiùs agemus.

25 *Dubium.*

Hinc deciditur dubium, quod ſuppoſitâ reſtrictione D. Thomæ moueri poterat; cur ſcilicet præter diſcretionem ſpirituum & futurorum cognitionem non ponatur alia gratia gratis data ad cognoſcenda myſteria diuina, quæ abſcondita ſunt ex ſe homini; v.g. circa Trinitatem, proceſſionem Filij, &c. reſponderi poſſet ex Suarez, cauſſam eſſe, quòd in lege gratiæ iam ea omnia ſint vniuerſaliter manifeſtata; ideóque neceſſaria non ſit vlla pro eis noua manifeſtatio. Non ſatisfacit hæc ratio, quia certum eſt etiam in Lege gratiæ ſucceſſu temporis poſt Apoſtolos multa declarata explicitè myſteria, quæ anteà non noſcebantur ita diſtinctè: id quod in diuerſis Conciliis generalibus & & definitionibus Pontificum præſtitum eſt: ergo ad ea myſteria clarè noſcenda potuit eſſe neceſſaria talis gratia, quæ non eſſet prophetia nec diſcretio ſpirituum, iuxta explicationem D. Thomæ. Faciliùs ergo deciditur dubium iuxta noſtra principia; eam enim vim clariùs noſcendi myſteria diuina comprehendimus ſub prophetiâ; & in hoc ſenſu dicere poſſumus Auguſtinum habuiſſe prophetiam ad explicandam magis neceſſitatem gratiæ contra Pelagium; Athanaſium verò pro defendendâ æqualitate Filij cum Patre; & ſic in multis aliis.

Prima ſolutio.
Non ſatisfacit.
Secunda, eademq; noſtra ſolutio.

Non cuiuis Prophetæ quiduis reuelatur.

Secundò obſerua circa hoc obiectum materiale, etiamſi ex ſe omnia reuelabilia poſſint eſſe materia prophetiæ, non ideò omnia cuilibet reuelari; ſed quædam vni, quædam alteri, iuxta Diuinam voluntatem. Vnde malè argumentatus eſt Phariſæus, dum neceſſariò inferri putauit, ſi Chriſtus eſſet Propheta, agnoſcenda ab ipſo peccata Magdalenæ ipſum tangentis: non enim Propheta quilibet ſcit omnia. Imò benè oſtendit Suar. (& res eſt alioqui certa) excepto Chriſto, nullum Prophetam omnia futura vel oculta præſentia vidiſse.

An quis Prophetarum omnia occulta ſciuerit.

26

Circa modum verò, quo eiuſmodi res manifeſtantur

Primus modus, quo myſteria poſſint Prophetis manifeſtari.

feſtantur Prophetæ, illud certum, poſſe id fieri dupliciter; Primò dando ei claram & euidentem ſeu intuitiuam cognitionem earum rerum futurarum aut occultarum; ſi res v.g. ſint materiales perceptibiles per ſenſus, poteſt id fieri productis à Deo miraculosè eiſdem ſpeciebus intentionalibus, quas emitterent tales res, ſi præſentes eſſent: id quod abſolutè in omni caſu fieri poſſe à Deo dixi in libris de Animâ, & alibi ſæpè contra nonnullos Recentiores: ſi verò res ſint ſpirituales aut materiales alienæ à ſenſibus, poſſunt produci à Deo ſpecies quidditatiuæ talium obiectorum, repræſentantes non ſolùm eſſentiam earum rerum, ſed exiſtentiam tali aut tali tempore. Vnde non benè P. Suarez citato loco de Gratiâ n. 37. dicit non poſſe eas res niſi euidentiâ in atteſtante noſci. His duobus modis fieri poſſe reuelationem ſeu oſtenſionem rei ſecretæ aut futuræ certiſſimum eſt. Iam autem quo ex illis de facto Deus fuerit vſus olim in Teſtamento veteri, & in primitiuâ Eccleſiâ, ac etiam nunc, quando aliquibus Sanctis futura reuelat, incertum eſt: pendet enim ex ſolâ voluntate ipſius, de quâ per rationem nihil poſſumus colligere; ex auctoritate verò valdè parum: idque pertinet propriè ad Commentatores Scripturæ, dum ſpecialiter prophetias ipſas declarant.

Quo modo de facto fuerint manifeſtata.

Quæ dixi de cognitione rerum ipſarum reuelatarum poſſunt intelligi etiam de ipſâ reuelatione Dei, eam ſcilicet dupliciter poſſe à Prophetâ cognoſci, vel euidenter, quia Deus ei infundit etiam euidentem reflexam notitiam loquelæ; vel ſolùm obſcurè: quomodo verò poſſit cum euidentiâ in atteſtante cohærere Fides; quomodo item Deus loquens immediatè poſſit ita loqui, vt euidenter non agnoſcatur; fusè à nobis ſuprà declaratum eſt; ideò neque verbum de eo ampliùs.

27 *An cognitio euidens reflexa ſuper reuelationem ſit certior Fide.*

Illud tamen quæri poſſet in præſenti, An cognitio reflexa euidens reuelationis ſit certior, aut æquè certa, quàm Fides. Suppono autem eſſe ſupernaturalem. P. Suar. ſect. 5. in fine diſtinguit: Vel enim ea eſt viſio beata, & hanc cenſet eſſe certiorem, quia etiam fundatur in primâ veritate, & ſimul eſt intuitiua; vel nititur ſolùm ſignis ipſis: & hanc putat non eſſe æquè certam, quia non nititur veracitate Dei. Pater verò Tannerus eandem ſententiam ſecutus q. 6. n. 56. vniuerſaliter agens de donis aliam reddit rationem, quòd ſcilicet dona pendeant à Fide; ergo ſunt minùs certa, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Ego verò cenſeo hîc multa confundi in vnum quæ ſunt valdè diuerſa. Ideò

Concluſio prima: Si ſint in eodem ordine ſupernaturalitatis vtraque cognitiones, ſunt æquè certa.

Dico Primò: Si ambæ cognitiones euidentes reuelationis ſint, vt ſupponimus, ſupernaturales, habebũt æqualem certitudinem intrinſecam. Ideò enim actus Fidei affirmans Deum aliquid reuelare non poteſt eſſe falſus; non quia nitatur veracitate Dei: nam eò quòd ille falſus eſſet, non mentiretur Deus, quia tunc Deus nihil diceret; ſed actus erraret dicendo Deum locutum, cùm tamen re ipsâ non eſſet locutus: eſt ergo actus ille eſſentialiter verus, quia eſt ſupernaturalis: de cuius eſſentiâ eſt, vt ei omnino repugnet falſitas: eam autem ſupernaturalitatem etiam alter actus habet, eſto non ſit clara viſio Dei; ergo erit æquè certus quàm actus Fidei ſupernaturalis. Neque contra hoc vrget Tanneri ratio. Nam ſicut ignis generat ignem tam ignem, quàm ſit ipſe generans; neque ibi habet locum, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, ita vnus actus ſupernaturalis eſſentialiter connexus cum ſuo obiecto poteſt producere alterum tam ſupernaturalem, & tam connexum cum ſuo obiecto quàm ipſe ſit. Adde, fortè non ſemper tales cognitiones ſupernaturales infuſas donorum pendere propriè à cognitione Fidei.

Neque vrget ratio Tanneri.

28 *Concluſio ſecunda: Quamuis efficax eſſet Suarij ratio, nedum tamen viſio beata certior eſſet aliâ cognitione quidditatiuâ reuelationis.*

Dico Secundò: Neque viſio beata eſſet certior quàm altera cognitio quidditatiua reuelationis, ſi efficax eſſet argumentum Patris Suar. etenim viſio illa non aliter nititur reuelatione, quàm illam in ſe noſcendo: atqui etiam illa cognitio infuſa quidditatiua ipſius loquelæ Dei eſſe cognitio quidditatiua clara & immediata ipſius loquelæ Dei; ergo niteretur etiam reuelatione Dei. Vbi iterùm obſeruo, quod ſuprà ſæpè notaui, ſemper confundi duo hæc, *obiectum eſſe verum, caſu quo à Deo dicatur*, &, *illud à Deo dici*. Primum iudicium nititur veracitate Dei, at ſecundum, nempe, *illud à Deo dici*, nec à viſione beatâ nec ab vllo alio actu cognoſcitur ob veracitatem Dei, niſi quando reflexè creditur ea reuelatio ob aliud dictum Dei: (de quo iam hîc non agimus:) cognoſcitur ergo illa reuelatio in ſe. Sicut enim Deus noſcit ſe reuelare, ità noſcit Petrum currere; neutrum in veracitate, vtrumque in ipſo obiecto: & eodem modo cognitiones euidentes de eis obiectis vtrumque in ſe immediatè attingunt, & vtrumque eſt obiectum creatum in ſe contingens, &c. Neque ſufficit quædam reflexio, quæ ſæpè à Suario, Tannero & aliis inculcatur, quòd Deus loquens dicat ſe loqui. Reſpondeo enim id non aliter eſſe intelligendum quàm in actu exercito: quo ſenſu etiam lapis exiſtens dicit in actu exercito ſe exiſtere: tam autem repugnat lapidem exiſtentem ſimul non exiſtere, quàm reuelationem Dei exiſtentem non ſimul exiſtere. Vides ergo nullam eſſe differentiam inter hæc duo quoad veracitatem Dei.

Obiectio.

Reſponſio.

29 *Concluſio tertia: Viſio beata dici poteſt magis repugnare falſitati quàm alia cognitio.*

Dico Tertiò: Viſio beata fortè ob ſuam longè maiorem perfectionem etiam dici poterit magis repugnans falſitati quàm altera viſio reuelationis in ſe: at ea comparatio in Fide & cognitione infuſâ nobis eſt incerta, quia non ſcimus quæ ex illis ſit nobilior. Hæc dicta ſint de certitudine intrinſecâ ipſis actibus, id eſt de exigentiâ eſſentiali eorum, ne obiectum aliter ſit quàm per ipſos affirmatur.

Certior eſt cognitio euidens quàm Fidei certitudine adhæſiuâ.

Quoad certitudinem verò adhæſiuam dico maiorem fore ratione illius iudicij euidentis quàm ratione Fidei; quia ceteris paribus magis, vt ſic dicam, ligatur intellectus obiecto per euidentiam quàm per obſcurum actum; ergo cùm alia, vt diximus, ſint ibi paria, maior erit certitudo cognitionis intuitiuæ infuſæ quàm Fidei. Neque obeſt ratio ſuprà ex Tannero poſitâ, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Etenim vel hæc dona, ſi ſint iudicia ſupernaturalia clara, non pendent à Fide, vel eſto pendeant, quia tamen habent euidentiam immediatam, magis ligant intellectum obiecto quàm actus obſcurus Fidei. Imò inter ipſos obſcuros Fidei oſtendi ſupra, etiamſi homo aſſentiatur myſterio propter reuelationem Dei, & quidem in omnium ſententiâ, tamen non ideò firmiùs credere reuelationem quàm myſterium: quo modo autem id fiat ibi oſtendi. Conſtet ergo nunc hoc argumentum ex eo principio, *Propter quod*, &c. eſſe contra omnes, non verò ſpeciale contra nos hîc.

Obiectio ſoluitur.

Secundus modus, quo myſteria Prophetis.

Aliter poſſunt à Deo manifeſtari Prophetis futura, abſtractiuè, ſeu in aliquo ſigno inſtrumentali, vt v. g. per voces, quibus dicatur Prophetæ, *Tali anno erit bellum, ſuccumbent hi; illi verò*

Poſſunt manifeſtare.

ſero vincent. In quo modo reuelandi nulla plane eſt difficultas, niſi ſummùm, vt dignoſcatur eam reuelationem à Deo eſſe: hæc autem difficultas omni reuelationi communis eſt. Poteſt etiam hæc abſtractiua reuelatio fieri per figuras, quibus pleniſſima eſt Ioannis Apocalypſis, & in aliis Prophetis multa talia reperiuntur.

30 *Notabile.*

Vbi aduertendum eſt, quando reuelatio eo modo fit, oportere vt is, qui ſigna videt, intelligat quid per ea ſignificatur; alioquin non dicetur Propheta. Ideò Pharao videns in ſomniis eas quatuordecim vaccas, ſigna futuræ abundantiæ & ſterilitatis, non fuit verus Propheta; quia ſignificationem earum non intellexit: & idem eſt de Nabuchodonoſore, & de Caiphâ, dum hic dixit, *Expedit vobis vt vnus moriatur homo*, &c. Licet enim Ioannes dicat eum prophetaſſe, intelligendus eſt de impropriâ prophetiâ. Quod ad obiectum formale attinet, P. Suarez abſolutè affirmat vt omnino certum, illud eſſe Diuinam auctoritatem reuelantem; putatque id eſſe de Fide ex illo Lucæ 1. *Sicut locutus eſt per os ſanctorum, qui à ſæculo ſunt, Prophetarum eius.* & ad Hebræos 1. *Olim Deus loquens patribus in Prophetis.* Id quod confirmat ex Caſſiodoro in præfatione Pſalmorum, vbi definit prophetiam eſſe reuelationem Diuinam, quæ aduentus rerum immobili veritate pronuntiat. Ego tamen iudico hîc duo in vnum confundi, quæ ſunt valdè diuerſa. Primum eſt, Deum eſſe auctorem ſeu cauſſam prophetiæ, ſeu reuelantem: alterum eſt, Deum eſſe obiectum formale prophetiæ. Vt enim non eſt idem, Deum infundere ſcientiam ſupernaturalem, & Deum eſſe obiectum formale eius ſcientiæ; ita in præſenti dico ea duo eſſe valdè diuerſa. Fatemur ergo libentiſſimè Deum eſſe auctorem prophetiæ ſeu reuelantem: id quod probant teſtimonia allata: vnde etiam obiter notamus, ſi quando dæmon aliquid abſens reuelat, non eſſe tunc veram prophetiam; at negamus inde ſequi, Deum eſſe obiectum formale prophetiæ ſeu reuelationis.

Ioan. 11.

Obiectum formale prophetia putat Suarius Diuinam auctoritatem.

Notabile.

Deus eſt auctor prophetiæ.

Dæmone reuelante non eſt prophetia.

31 *Cùm Deus infundit iudicium euidens futuritionis, obiectum talis iudicij nec veracitas Dei eſt, nec reuelatio. Declaratur res exemplo:*

Vt autem id meliùs intelligas diſtinctione vtendum eſt, iuxta duos modos reuelandi ſuprà poſitos: ſi enim Deus Prophetæ infundat iudicium euidens & intuitiuũ rei futuræ per proprias ſpecies, procul dubio non poterit dici tunc tale iudicium aſſentiri obiecto ob veracitatem & reuelationem Dei; ſed aſſentietur rei ipſi propter ſe, quia eam immediatè intuetur. Si v.g. Deus mihi infunderet nunc diuinitus ſpecies intuitiuas Pontificis Romæ celebrantis, illa viſio Pontificis non haberet pro motiuo Deum aut reuelationem illius; vt non habet viſio eiuſdem Pontificis, quâ exiſtentes Romæ eum intuentur celebrantem; ergo ea prophetia aut reuelatio non habet pro obiecto veracitatem Dei. Declaratur id magis: Nam reuelatio eſto ſit obiectum Fidei, non poteſt tamen eſſe obiectum formale ſui ipſius; neque illa aſſentitur ſuo obiecto, aut illud declarat ob ſe, tamquam ob formale obiectum; ergo. Si verò loquamur de altero modo abſtractiuo reuelandi, quando Deus loquens exteriùs per verba dicit homini, *Erit dies iudicij*, dico, Eſto ea reuelatio in ſe non habeat pro obiecto formali veracitatem Dei: non enim dicit; *Quia Deus ita affirmat, erit dies iudicij*, ſed, *Erit dies iudicij, quia ego volo meam iuſtitiam & miſericordiam manifeſtare*: ſemper enim eſt verum, reuelationem non habere ſeipſam pro obiecto formali, ſed obiectum aliud à ſe cognitum; eſto ipſa ſit obiectum formale aſſenſus Fidei; dico tamen iudicium Prophetæ aſſentientis tali futuritioni habere pro obiecto formali veracitatem Dei. Vt enim loquela Petri dicentis, *Imperator veniet*, non habet pro obiecto formali ſeipſam aut veracitatem Petri; aſſenſus tamen, quo ego id audiens credo ita futurum, habet pro motiuo formali eam loquelam & veracitatem Petri; ita dico in præſenti. Hinc vlteriùs addo, etiam in primo caſu de reuelatione euidenti per infuſionem talis iudicij debere præter eam manifeſtationem rei ſecretæ reperiri aliud iudicium reflexum ex parte Prophetæ, quo credat id ipſum à Deo dici: reuelatio enim Dei non ſolùm dicit, *Erit Antichriſtus*; ſed ſimul ex ſignis & circumſtantiis dicit Deum id ita ſentire, ſeu ita cognoſcere: aſſenſus ergo ex parte Prophetæ, quo iudicat tunc à Deo dici eam futuritionem Antichriſti, habet pro obiecto formali ipſam reuelationem, at ille aſſenſus quà talis non eſt prophetia, ſicut aſſenſus, quo ego credo aliquid reuelatum eſſe Ioanni, non eſt aſſenſus propheticus. Prophetia enim conſiſtit in ipſâ notitiâ futurorum, non in notitiâ præſentis & actualis Dei reuelationis.

Declaratur magis.

Cùm obſcurè Deus reuelat, aſſenſus Prophetæ nititur veracitate Dei.

Etiam in clarè reuelatis habet Propheta iudicium, quo credit loqui Deum nixum reuelatione.

At hoc iudicium quà tale non eſt prophetia.

Hinc ergo concludo clarè, aſſenſum Prophetæ, quo iudicat Deum ſecum loqui, habere pro obiecto formali reuelationem; hunc tamen non eſſe prophetiam propriè, aſſenſum verò propheticum de re ipſâ futurâ aut occultâ non habere reuelationem pro obiecto, quando clarus eſt & euidens, ſed ſolùm quando fundatur in ſignis externis aut verbis quibus Deus dicit, *Talis res eo tempore continget*, &c. Et hæc eſt clara & adæquata ſolutio totius huius difficultatis circa obiectum formale prophetiæ.

Quando aſſenſus propheticus nititur Diuinâ reuelatione.

Vnde infero prophetiæ actum non definiendum eſſe, *Eſt ſupernaturalis quædam cognitio in reuelatione Dei fundata*, vt eam definit Suar. diſp. 8. ſect. 4. ad initium, pro quâ citat D. Thomam 2.2. quæſt. 171. a. 1. vbi tamen D. Thomas non ponit eam definitionem, ſed potiùs ſtatim initio corporis dicit prophetiam eſſe cognitionem eorum quæ ſunt procul. Ea ergo definitio Suarez magis explicat aſſenſum Fidei, qui eſt in Prophetâ circa locutionem Dei, vt diximus, quàm eum actum qui vocatur prophetia: hic enim debet ſic definiri, *cognitio rei ex ſe occulta à Deo data*: conſultò etiam non addidi *ſupernaturalis*, quia oſtendi paulò antè poſſe Deum reuelare rem occultam per cognitionem in ſubſtantiâ naturalem, eſto modus eam infundendi eſſet ſupernaturalis. 32

An Suarez definiat actum prophetiæ benè.

Noſtra definitio.

Ex eâ particulâ definitionis, *à Deo data*, reieci ſuprà à verâ prophetiâ reuelationem dæmonum, quâ occaſione quæri poteſt, an idem dicendum ſit de reuelatione boni Angeli. Reſpondet P. Suarez, niſi illius reuelatio in diuinam refundatur, ex quâ ſolâ nobis conſtat eum non poſſe mentiri, non poſſe nos eſſe certos de eâ futuritione. Verùm aliud eſt quærere, vnde noſcamus eum eſſe veracem, aliud verò, an, ſuppoſitâ iam notâ veracitate, ſit dicenda prophetia eius reuelatio, eò quòd non fiat nomine Dei, ſed proprio ipſius Angeli. Vrgeo, Fieri poteſt etiam naturaliter, vt vnus Angelus noſcat euidenter alterum non poſſe mentiri, vt probabiliter multi docent, iam autem eo caſu non poſſet excludi à ratione prophetiæ talis reuelatio ob defectum certitudinis aut cognitionis naturalis illius. Ideò faciliùs vno verbo reſpondetur, quidquid ſit de certitudine, non dicendam prophetiam, cùm à Deo ſeu eius nomine

An reuelatione boni Angeli prophetia niti poſſit. Reſponſio Suarij.

Patitur difficultatem.

Noſtra reſponſio.

mine non ſit: vnde ſequitur, manifeſtationem eius veritatis poſſe fieri per cauſſas creatas; quia tamen nomine prophetiæ eam intelligimus manifeſtationem quæ à ſolo Deo fieri poteſt, vt in definitione poſui, inferri tandem, non omnem manifeſtationem veritatis occultæ dicendam prophetiam.

SVBSECTIO II.

Cetera, quæ ad hanc gratiam ſpectant, deciduntur.

33 EXplicato obiecto materiali & formali prophetiæ reſtant adhuc nonnullæ difficultates tam circa ipſum actum propheticæ quàm circa eius principium ac Prophetas ipſos; quas oportet breuiter explicare.

Prophetia non eſt neceſſariò actus ſupernaturalis: Neque neceſſariò certus.

Prima ergo ſit, An actus prophetiæ ſit ſupernaturalis & certus. Sed hanc paulò antè explicui oſtendẽs, quâ parte prophetia eſt cognitio futurorum, non ſemper eſſe ſupernaturalem; nunc addo nec neceſſariò eſſe certam, quia poteſt Deus infundere vnum iudicium de re futurâ, quod ſolùm ſit probabile: in tali enim infuſione nullam ego video repugnantiam: quâ parte verò prophetia includit reflexam cognitionem loquelæ Dei, iam dixi eſſe actum Fidei ſupernaturalis, eóque ipſo eum eſſe certum, iuxta ea quæ de Fide diximus.

Deus poteſt ita loqui homini, vt hic non ſit certus de illius loquelâ.

Obſeruo tamen poſſe etiam Deum ita loqui cum homine, vt eum non reddat nec quidem moraliter certum ſe eſſe qui loquitur: quo caſu Fides non haberet locum, ſed probabilis quidam aſſenſus: non enim eſt neceſſum Deum ſemper ita diſtinctè loqui, vt intelligatur certò; ſeu, vt meliùs dicam, non eſt neceſſum eum ita loqui, vt ſit obligatio moralis eliciendi actum Fidei circa eam reuelationem: ſi enim ita ſemper loqueretur, non eſſet neceſſaria alia gratia gratis data, quæ diſcretio ſpirituum dicitur, de quâ infrà. Verùm autem

34

Talis locutio probabiliùs non eſſet prophetia. Probabile iudicium futurorum à Deo infuſum non foret prophetia.

eo caſu talis Dei locutio eſſet dicenda vera prophetia, an ſolùm inſtinctus propheticus, quæſtio eſt de voce: probabilius videtur non eſſe prophetiam; nam per hanc omnes intelligunt talem Dei locutionem, quæ certitudinem aliquam cauſſet in Prophetâ: vnde fortè, ſi præciſè infundat iudicium probabile de re futurâ, eſto ſit certitudo reuelationis, non poterit propriè dici prophetia: nam probabilitas de futuro euentu non eſt omnino aliena à naturali virtute noſtri intellectus, ideóque non reputatur propriè prophetia. Verùm ea, vt dixi, quæſtio eſt de nomine.

Qui cognoſceret ſibi ad iudicium infundi, non eſſet certus de futuro. Falſa poſſunt videri veris longè probabiliora.

Hin autem oritur ſecunda quæſtio, An quando Deus ſolùm infunderet iudicium probabile, Propheta tamen agnoſceret locutionem Dei, eſſet certus de futuritione obiecti. Reſpondeo non fore; quia eſto conſtet nobis omnino certò, & ex Fide, Deum dixiſſe: *Probabile eſt talem aut talem rem futuram*; non ideò vllo modo modo infertur illam abſolutè futuram: non enim ſunt idem, *Hoc eſt probabile*; &, *Hoc erit.* Imò etiamſi Deus diceret, *Probabilius eſſe rem eam futuram quàm non futuram*, adhuc tamen puto non continuò ſequi, eam abſolutè eſſe futuram: etenim cum probabilitas deſumatur reflexè ex motiuis, poteſt ſæpè contingere vt plura nobis appareant motiua ad iudicandum hoc quàm illud, curſum v. g. Petri, quàm eius carentiam; interim tamen re ipſâ Petrus non currat: id quod non ſolùm iudico verum, ſi agamus de motiuis extrinſecis, ob teſtimonia aliorum, ſed etiam de rationibus intrinſecis deſumptis ex re ipſâ: non enim neceſſum eſt vt nos ſemper, maximè in rebus aliquantulùm difficilibus, noſcamus omnes rationes extrinſecas; ergo fieri optimè poteſt, vt reſpectu noſtri probabilius appareat aliquid quod re ipſâ eſt falſum quàm quod eſt verum.

Obiicies tamen id non habere locum, quando Deus ipſe dicit, *Hoc eſt probabilius*: etenim tunc cùm ipſe noſcat certiſſimè quæ ſint pro qualibet parte rationes; profectò ſi dicit, *Hoc obiectum eſt probabilius*, iam eo ipſo debebit illud eſſe verum. 35 *Obiectio.*

Reſponſio. Probabilitas non tenet ſe ex parte rei cognitæ, ſed actuum noſtrorum.

Reſpondeo τὸ *probabile, probabilius*, &c. non tenere ſe ex parte rei cognitæ: curſus v. g. Petri in ſe nec eſt probabilis, nec improbabilis, nec fallibilis, nec infallibilis (vt dixi ſæpè): illæ ergo ſunt denominationes extrinſecæ, quas nos tribuimus rebus ex actibus ipſis noſtris; ideò omnes eæ denominationes ſunt reſpectu noſtri: nam reſpectu Dei omnia clare intuentis omnia ſunt certa, non probabilia. Quando ergo Deus dicit, *Hoc eſt probabilius*, loquitur haud dubiè reſpectu noſtri. Poteſt autem fieri, iuxta dicta, vt aliquid ſit reſpectu noſtri probabilius, quod in ſe verum non ſit; vt ſi de aliquo homine exiſtente in gratiâ, & qui verè Deo multis annis ex toto corde ſeruiuit, loquamur, ſine dubio, attentis his ſignis, probabilius eſt eum ſaluandum quàm damnandum; interim fortè Deus decreuit ob iuſtis cauſis illum aliquantulùm ante finem vitæ permittere labi in mortale, & perire: ſicut è contrariò, ſi de aliquo grauiſſimo peccatore obſtinatiſſimo iam morti vicino, & qui pœnitentiam agere recuſat, loquamur; probabilius eſt non ſaluandum; & tamen ſæpè contrarium contingit, datâ illi immediatè ante mortem gratiâ efficaci, quâ benè diſponitur. Conſtet ergo; eſto Deus reuelet aliquid reſpectu noſtri eſſe probabilius, non continuò reuelare illud eſſe verum.

Reſpectu Dei nihil eſt probabile. Exemplis oſtenditur probabiliora poſſe eſſe falſa.

Dices tamen: Si Deus reuelaret eſſe probabilius id quod reuerà falſum eſt, planè induceret in errorem; quia homo tunc iudicaret rem illam abſolutè ita eſſe. Reſpondeo, imprudenter hominem tunc habiturum abſolutum iudicium: vnde non Deo, ſed illi ipſi tribuendus eſſet talis error. *Replica. Reſponſio.*

Dices Secundò: Ad quid ergo Deus reuelaret talem maiorem probabilitatem rei falſæ? Reſpondeo, me iam non agere de fine Dei in eâ reuelatione. Vt enim homines optant ſæpè, ſaltem probabiliter, multa noſcere; ita poſſet eſſe beneficium aliquod Dei infundere de rebus planè occultis iudicium probabile aut probabilius, nihil de ipſâ re in ſe abſolutè reuelando. Quidquid autem de fine eius reuelationis ſit, ego ſolùm aſſerui, vi illius nihil inferri de abſolutâ futuritione obiecti. Vbi è contrario obſerua, quandocumque Deus aliquid vt abſolutè futurum reuelat, tunc omnino illud futurum, iuxta ea quæ de formali obiecto Fidei diximus. Quomodo autem aliquando Deus minatus fuerit multa quæ non euenerunt, facilè intelligitur id factum conditionaliter; id eſt, ſi homines non egerint pœnitentiam de quo etiam ſuperiùs aliquid dictum eſt. 36 *Dubium. Reſponſio.*

Quæ Deus abſolutè reuelat fient.

Aſſenſus erga reuelationem eſt ab habitu Fidei. Differt accidentaliter à Fide.

Veniamus ad ſecundam difficultatem de habitu ipſo prophetiæ: & quidem, ſi loquamur de aſſenſu erga reuelationem, cum dixerimus illum eſſe Fidei, eo ipſo ex generalibus principiis conſtat illum pertinere ad habitum Fidei; eo autem caſu aſſenſus ille differet ſolùm accidentaliter ab aliis aſſenſibus Fidei aliorum fidelium: hi enim reſpiciunt reuelationem aliis factam, ille verò factam ipſimet ſubiecto credenti:

ti:quibus autẽ ſpeciebus fiat illud indicium paulo ante dixi quoad rem ipſam futuram: quoad locutionem verò dico, ſi ſit per voces externas, tunc iudicium fieri per ſpecies materiales eo tempore ab ipſo ſono aut externis ſignis productas: ſi verò reuelatio fiat per infuſionem reflexam iudicij, tunc debere Deum producere reflexas ſpecies eiuſdem indicij: vtrùm autem debeant eſſe ſupernaturales ob ſupernaturalitatem actus Fidei dicetur infrà, dum de ſpeciebus Fidei breuiter agendum erit: vtrùm item aliquando Deus infundat Prophetis ſpecies adeò purè intellectuales, vt ſine phantaſmatibus poſſint operari, quæſtio eſt incerta; etenim id à Deo poſſe fieri diuinitus omnino eſt certum: vtrùm autem de facto fiat, & quoties, incertum: putarem tamen Deum ſe accommodare ſemper exiſtentiæ animæ in corpore, ideóque numquam dare tales ſpecies, ſed ſemper interuenire etiam ſpecies materiales, quibus phantaſma operetur.

Dubium primum: Secundum: Tertium.

37 Maior eſt difficultas, An pro ipſo aſſenſu, quatenus fertur ad rem reuelatam, neceſſarius ſit aliquis habitus ab ſpeciebus diſtinctus, qui ſit illius principium. De hac difficultate egit D. Thomas q. 171. & 173. & alij fusè, non tamẽ ſufficientes diſtinguentes cognitiones, quæ in Prophetis interueniunt, ideò quæſtioni non reſpondent adæquatè. Meam ſententiam breuiter declaro.

Aſſenſus tẽdens in rem reuelatã an ſit ab habitu.

DICO PRIMO: Si aſſenſus ſeu iudicium euidens de re futurâ ſit in ſe naturale, nullum habitum requirit præter ſpecies. Ratio eſt manifeſta; quia potentia eſt ex ſe completa ad actus naturales, dummodò habeat ſpecies pro illis. Porrò poſſe per eos actus euidentes futura manifeſtari, ſuprà oſtenſum eſt.

Cõcluſio prima: Si eſt euidens in ſe naturalis reſponſio eſt negatiua.

DICO SECVNDÒ: Si futura vel occulta manifeſtentur per actus euidentes, ſupernaturales tamen, dari poteſt vnus habitus, qui ex parte potẽtiæ ipſã eleuet ad illos efficiendos. Huius cõcluſionis veritas manifeſtè cõſtat ex principiis generalibus de gratiâ requiſita ad actus ſupernaturales: ibi enim traditur dari poſſe tam ex parte voluntatis quàm ex parte intellectus habitum eleuantem potentiam ad actus ſupernaturales. Vbi aduerte, quod meritò notauit Suarez ſect. 6. n. 7. male à Caietano q. 171. a. 2. doceri non poſſe eſſe vllum habitum ſupernaturalem effectiuum actuum euidentium ſupernaturalium præter lumen gloriæ: etenim eiuſmodi repugnantiæ nec leuis adferri poteſt ratio: & vero de facto in Beatis & in Christo domino admittitur ſcientia per ſe infuſa ſupernaturalis, quæ tales actus elicit: neque ea ſcientia vllo modo pendet à viſione beata; & licet ea in ſpecie penderet, certe aliam eſſe poſſibilem, independentem tamen, non poteſt vllâ probabili ratione negari.

Concluſio ſecunda: Pro aſſenſu euidenti ſupernaturali poteſt dari habitus.

Caietani falſa ſententia.

38 DICO TERTIÒ: Ita talis habitus eſt poſſibilis, vt non ſit diuinitus neceſſarius ad eos actus: diximus enim alibi poſſe eſſe, & verò ſæpe de facto fieri multos actus ſupernaturales ſine eleuatione intrinſecâ per ſolum auxilium extrinſecum. Hæc certa de poſſibili: quid verò de facto fiat in Prophetis: & an habeant eiuſmodi habitum; an per auxilium extrinſecum illos actus efficiant, omnino eſt dubium; quia & adhuc dubium eſt an eis repræſententur futura per ſupernaturales actus: imò & vlteriùs eſt dubium, an euidenter ea noſcant, an ſolùm in atteſtatione Dei, & in voce materiali. Pro quo caſu

Concluſio tertia: Talis habitus non eſt abſolutè neceſſarius. An detur de facto.

An Propheta res reuelatas euidenter de facto noſcant.

DICO QVARTÒ: Si Deus ſolùm reuelat Prophetæ futura abſtractiuè eo tantùm modo quo nos poſt illorum reuelationem ea noſcamus, v. g. dicendo Iſaiæ, *Secunda Trinitatis perſona aſſumet humanam naturam, morietur*, &c. tunc nullus eſt habitus neceſſarius ad eam cognitionem: ad credendum tamen id eſſe verum, quia Deus dicit (tunc enim non habet Propheta aliud motiuum aſſentiendi) neceſſarius eſt ipſe habitus Fidei, vt ſæpè diximus.

Concluſio quarta: Ad cognitionem reuelatorũ abſtractiuè non eſt opus Prophetis habitu.

DICO QVINTÒ: Si per viſionem imaginariam ſeu per figuras res futura monſtretur, nihil aliud eſt neceſſum quam explicatio illarum figurarum, perinde ac ſi illæ eſſent nouæ voces, ſeu lingua priùs ignota Prophetæ quæq; tunc ab eo eſſe addiſcenda: id quod fit per ſpecies eorum ſignorum & manifeſtationẽ voluntatis Dei circa ſignificationem eorum: & tun iterum res redibit ad voces quibus ei dicatur: *Hæc figura ſignificat hoc, & illa illud*: & vel certè poterit Deus ſine nouis vocibus infundere illi Prophetæ apprehenſionem eius ſignificationis ad quam non eſt neceſſarius alius habitus ab ſpeciebus diſtinctus, ſicut in nobis non eſt pro notitiâ linguarum: & vt v. g. ſciamus ramum ante tabernam eſſe ſignum venalis vini; &c. Hæc omnia clara faciliaque ſunt, neque maius in hoc puncto myſterium quærendum eſt.

Concluſio quinta: Ad cognitionẽ reuelatorum per figuras opus eſt explicatione præciſè figurarum.

Rogabis, An & quomodo poſſint poſteà Prophetæ recordari futurorum, ac de illis cogitare. Reſpondeo rem eſſe facilem: & quidem Primò, ſi de poſſibili agamus, res eſt clara: etenim poteſt Deus ita dare illis eam notitiam, vt amplius nequeant recordari: poteſt item dare relinquendo illis ſpecies intentionales & memoratiuas prioris cognitionis, per quas poſteà de eiſdem obiectis cogitent, eodem plene modo quo ego poſſum cogitare de re illa quam vidi, & cuius ſpecies retinui. Hæc quoad potentiam: quoad factum vero dico, videri manifeſtum ex Scripturâ, ſæpiſſimè Deum ita multa reuelaſſe Prophetis, vt potuerint poſteà de illis cogitare, & narrare ſuas prophetias, eſto non habuerint nouam pro ea cogitatione reuelationem. Neque enim quandocumque Ioſeph recordabatur reuelationis circa ſignificationem vaccarum, & faciebat prouiſionem in futurum, credendus eſt nouam & nouam reuelationem accepiſſe: & idem eſt, dum Ionas in naui recordabatur ſibi à Deo dictum vt iret in Niniuen, &c. & ſic de ceteris. An vero aliquando ita aliquid Deus reuelauerit, vt deinceps non potuerint recordari, res eſt planè dubia. 39

An & quomodo Propheta poſt recordari poſſint futurorum.

Quid de facto.

Vbi obſeruandum eſt primò nullum Prophetam ante actualem Dei reuelationem habuiſſe in ſuâ poteſtate noſcere eam rem futuram: id quod explicatis terminis eſt extra controuerſiam: cùm enim ſupponamus eas res naturaliter eſſe occultas & per reuelationem primò declarari Prophetæ, neceſſum omnino eſt ante reuelationem non potuiſſe eas pro ſuo libitu noſcere.

Nullus Prophetarũ ante reuelationem potuit ſcire futura.

Obſeruandum Secundò, nullum Prophetam excepto Christo potuiſſe omnia noſcere: ſed quædam aliquibus, alia aliis reuelata. 40

Nullu præter Chriſtum omnia potuiti noſcere.

Obſeruandum Tertiò, aliquos fuiſſe, quibus, data occaſione ac neceſſitate prophetandi, Deus quaſi habitualiter aſſiſtebat ea reuelando: an autẽ debuerint orationem præmittere, aut aliquam aliam diſpoſitionem, & quam, incertum eſt.

Quibuſdã Deus habitualiter aſſiſtit.

Poſſet denique quæri, quæ ſint cauſsæ prophetiæ: iam tamen explicuimus efficientem: formalem vero dicimus non habere, quia ipſa eſt forma: finalis eſt ſine dubio vtilitas hominum & manifeſtatio gloriæ Dei: materialis eſt homo ipſe, qui eſt ſubiectum illius: Angeli

Quæ cauſſa prophetiæ.

item,quibus Deus primariò reuelat omnia,& per ipſos hominibus:vnde quoad hoc ſunt quaſi cauſſa inſtrumentalis efficiens. An autem etiam aliquando immediatè ipſe Deus loquatur cum hominibus,dixi alibi agens de apparitionibus Dei.

Dæmonibus quædam reuelantur per Angelos.

Dæmonibus etiam aliquid per Angelos reuelari nonnumquam docet Auguſtinus 12.de Geneſ.ad litt.cap.19.& D.Thomas q.172.a. 6. quod Pater Suarez ita intelligit, vt dæmones non habeant actum ſupernaturalem non ſolùm abſolutè & in ſe:ſed neque ex parte potentiæ & obiecti formalis.Verùm iam dixi,obiectum ſupernaturale poſſe cognoſci per actum naturalem. Secundò dixi ſuprà, prophetiam quoad cognitionem rei ſecretæ etiam in veris Prophetis non eſſe ſupernaturalem; quoad fidem verò erga locutionem Dei non habebunt dæmones ſupernaturalem actum, quia ſuppono eos non habere fidem vllam ſupernaturalem.

Varias diuiſiones prophetiæ deſumptas ex varietate rerum reuelatarum,v.g. erga futura, præſentia,occulta de rebus comminatoriis, &c. item ex parte modi quo fit euidenter, vel ineuidenter, vel per figuras,vel per voces,vel in abſtratione à ſenſibus, vel ſine illa, vide apud Suarium: eſt enim res per ſe clara ſuppoſitis iis quæ diximus: vbi obiter omnes eas declarauimus. Et ſatis de prophetiâ.

SECTIO VI.

Declaratur ſeptima gratia.

41 *Septima gratia gratis data. Diſcretionis ſpirituũ duplex acceptio. Prima.*

IAm ſolùm reſtat nobis declaranda diſcretio ſpirituum: licet enim ordine ſit ſeptima, quia tamen alias duas vltimas ob connexionem cum prioribus explicuimus ſuprà, vltimò occurrit diſcretio ſpirituum.Hæc igitur dupliciter accipi poteſt:Primò,vt ſit quaſi ſpecies prophetiæ:ſicut gratiam ſanitatum ſuprà diximus eſſe ſpeciem operationum virtutum,aut miraculorum: poteſt ergo accipi pro cognitione cogitationum ſecretarum alieni cordis.Et ita D.Thomas eâ quæſt.171. a.4. diſtinguit prophetiam ab hac gratiâ, vt hæc occulta cordium conſideret, illa ad futura extendatur: de hac ergo ſub tali acceptione dictum eſt ſatis dum de prophetia; ſolum aduerto Patrem Suarez n.37.eâ acceptione admiſſa docere, hanc gratiam poſſe concedi per cognitionem euidentem cogitationum ſi Deus infundat ſpecies proprias earum: id quod ſupponit non poſſe fieri erga futura: in quo vltimo puncto minùs bene diſcurrit: vt eum fusè reiecimus in 1. Tomo Theologico,& breuiter nunc reiicio.Nam ſi ſpecies quas cras eſſem habiturus de actionibus Petri,hodie Deus in me poneret:eodem modo non redderent cognoſcentem intuitiue eas actiones ac cras reddent; cumque Deus poſſit diuinitus abſente obiecto ſpecies illud conſeruare, poterit etiam eas dare ante eiuſdem obiecti aduentum. Sed de hoc eo loco ſatis etiam contra quoſdam Recentiores.

Suarij diſcurſus minùs bonus.

Reiicitur.

Secunda acceptio.

Secundo ergo modo, magíſque ad verborum vim accedente,vſurpari poteſt diſcretio ſpirituum pro notitiâ ſufficiente ad diſtinguendum inter varios motus ſpiritus,boni an mali ſint. Et hæc eſt communis Patrum explicatio, vt videre eſt apud Patrem Suarez ſuprà.Hæc gratia ſic explicata maximè neceſſaria eſt in Eccleſiâ, quia ſæpè dæmon transfigurat ſe in Angelum lucis ſub ſpecie boni: habet autem locum, ſiue motus illi ſint ad credendum, ſiue ad operandum. Circa quod aduertendum eſt Primò,quando motus eſt vel ad credendam rem,quæ veritati cõtraria eſt,vel ad patrandam,quæ honeſtati repugnat manifeſtè, non habere locum talem gratiam:quia tunc certum eſt à malo ſpiritu eum motũ venire:id quod lumine Fidei & naturali cognoſcitur: ſolùm ergo habet locum,quando res eſt aliquo modo dubia.

Secundo tamen addendum,Eſto primo aſpectu ſit dubius ſpiritus:ſi tamen poteſt diſcurſu & ratione naturali applicando etiam principia Fidei dignoſci bonúſne,an malus ſit,non habere locum hanc gratiam. Hæ enim gratiæ gratis datæ non ſunt communes omnibus: neque communicantur pro rebus, quæ poſſunt fieri naturaliter & per communia auxilia gratiæ: habet ergo locum tantùm, quando neceſſarius eſt ſingularis inſtinctus Spiritus ſancti ſpecialiter illuminantis intellectum ad eam diſcretionem. 42

Quando hæc gratia habeat locũ.

Circa quod Primò quæritur, quæ ſit huius doni materia: iam dixi eſſe omnem inſtinctum vel ad credendum aliquid noui, vel ad operandum aliquid ſub prætextu virtutis:aliquid inquã, quod videtur habere aliunde aliquod periculum: item ad diſtinguendas priuatas reuelationes, aut etiam apparitiones viſibiles, an à bono, an à malo ſpiritu ſint.

Quæ materia ſit huius ſpiritus.

Secundò quæritur,an hæc diſcretio conſiſtat in aliquo iudicio certo atque infallibili, an verò in obſcuro & incerto.de quo fusè Suar,vbi ſuprà, oſtendẽs illud iudicium,eo ipſo quod fiat inſtinctu Spiritu ſancti, eſſe in ſe certum:quia Spiritus ſanctus non dat inſtinctum ad rem falſam: at non eſſe certum quoad hominem ipſum,qui illum habet:non enim cognoſcit illum venire ab Spiritu ſancto.Prætereà addit,illud iudicium non poſſe eſſe infallibile & certum ex ſuo obiecto formali:quia nititur auctoritate Diuinâ.

Sitne hæc diſcretio, iudicium certũ, an incertum &c.

Ego PRIMVM DICO(quod ſæpè ideò repetij, quia ex contrario principio paſſim multi minùs veras concluſiones inferunt) obiectum formale vt obiectum eſt nec eſſe fallibile neq; infallibile, quia hoc actui ipſi conuenit, qui poteſt falli aut poteſt eſſe incapax falſitatis.Dixi item,omne obiectum quantumuis in ſe contingens poſſe cognoſci infallibiliter,& è contrario omne quantũuis neceſſariũ poſſe fallibiliter cognoſci:id quod ad præſentem materiam applico, dicóque illum inſtinctum ex parte ſui obiecti formalis etiam eo modo,quo illud accipit P.Suarez,poſſe habere infallibilitatem:quia tam certum videtur Spiritum ſanctum non poſſe dare inſtinctum ad falſum, quàm non poſſe dicere falſum: ergo tantam habet infallibilitatem ratione inſtinctus quantam ration loquelæ. 43

Obiectum formale nec eſt fallibile, nec infallibile.

Contingẽtia infallibiliter neceſſaria infallibiliter cognoſci poſſunt.

Dices fortè Primò: Homo ipſe non agnoſcit certo eſſe ex inſtinctu.Admitto:addo tamẽ,Ergo etiamſi eſſet ille inſtinctus ex Dei reuelatione, ſi tamen homo non agnoſceret, certò eſſe ex illa reuelatione, non eſſet omnino certus de veritate illius: ergo quoad hoc par eſt ratio de vtroque obiecto formali.

Obiectio. Soluitur.

Dices Secundo: Deus poteſt infundere actum erroris:quod eſt dare inſtinctum ad falſum: ergo ratio inſtinctus non cauſſat tantam certitudinem & infallibilitatem quantam reuelatio. Reſpondeo,eam infuſionem non eſſe inſtinctum, de quo loquimur in præſenti: agimus enim de eo qui fit ex gratiâ ſingulari ad bonum Eccleſiæ & animarum: hic autem abſque dubio non poteſt eſſe in errore, qui potiùs eſſet in malum hominis.

Obiectio ſecunda.

Reſponſio.

Dices

44 *Obiectio tertia.* Dices Tertiò : Illud iudicium non habet pro obiecto formali,quod ſit inſtinctus Spiritus ſancti,licet ipſe in actu exercito ſit inſtinctus:at fides habet pro obiecto formali reuelationem. Sed *Soluitur.* contrà Primò : (& hîc habet locum altera ratio inſinuata:)Nam licet ad credendum myſterium ſit obiectum formale ipſa veracitas:ad credendum tamen Deum actu loqui non poteſt eſſe motiuum ipſa veracitas , quia hæc tota integra maneret,eſto Deus non loqueretur : & conſequenter eſto actus ille dicens,*Deus reuelat hoc*,eſſet falſus. Ergo ille actus ideo habet infallibilitatem , quia cùm ſupernaturalis ſit , ex ſua eſſentia habet,vt non poſſit ferri in obiectum, niſi prout hoc in ſe exiſtit : eſto illud obiectum,id eſt reuelatio , ſit creatura,& quidem in ſuo eſſe tam contingens quàm quælibet alia. Atqui ex hoc eodem capite etiam poteſt ex ſuo obiecto formali habere infallibilitatem ille inſtinctus,ſi talis etiam ſit, vt non poſſit exiſtere,niſi quando obiectum ita eſt provt ab ipſo dicitur : hoc autem videtur ille habere eo ipſo,quod fiat ſupernaturaliter & ex ſuggeſtione Spiritus ſancti.Hinc

Quare ratio aſſenſus adhæſiua certitudinis in inſtinctu. Dico Secvndò, Quòd homo non ſit tam certus ex parte ſuâ,ſeu adhæſiuè vi illius inſtinctus,inde præciſe prouenit,quod non habet motiua reflexa tam potentia ad perſuadendum ſibi eum eſſe inſtinctum quam habet ad iudicandum Deum hoc vel illud reuelaſſe,quando elicit actum Fidei:hæc autem motiua ſunt extrinſeca actui, ea ſcilicet,quibus obiectum Fidei redditur euidenter credibile,vt verè à Deo dictum:vt enim oſtẽdi in præcedentibus diſputationibus , adhæſio ex parte hominis erga obiecta Fidei prouenit illi ex imperio voluntatis:quod imperium ſolùm dirigitur cognitione eorum motiuorum , etiamſi in ipſo aſſenſu non tangantur:cùm ergo hæc motiua aut alia æquiualentia non interueniant ad reflexe iudicandum,hominem habere inſtinctum Spiritus ſancti pro eâ diſcretione ſpiritus , quid mirum,ſi tunc homo ipſe non ſit ex parte ſuâ ita certus,eſto re ipsâ habeat actum adeò neceſſariò verùm ac eſt actus Fidei.

45 *Poteſt quoque dari diſcretio ſpirituum euidens.* Dico tamen Tertiò,poſſe Spiritum ſanctum tam clarum iudicium infundere , vt ea diſcretio ſpiritus euidens ſit:quia in hoc nulla eſt vel leuis ratio repugnantiæ:eo autem caſu homo per illud iudicium ſupernaturale euidens tam certus eſſet de eâ veritate ac per actum Fidei : imò adhæſiuè certior , quia iam diximus ſuprà cæteris paribus iudicium euidens maiorem cauſſare adhæſionem erga ſuum obiectum, quam cauſſat iudicium obſcurum:quale eſt Fidei.

Obiectio prima. — Soluitur. Dices primò:illa diſcretio tunc non differret à prophetiâ.nego ſuppoſitum : etenim, vt ſuprà prophetiam explicuimus,præter cognitionem rei naturaliter occultæ includit etiam cognitionem, quod à Deo id reueletur , ſeu dicatur:in noſtro autem caſu poteſt fieri ea manifeſtatio per directam infuſionem iudicij circa ipſos ſpiritus diſcernendos,nihil Deo reflexè dicente,an ipſe ita ſentiat,nécne.

Obiectio ſecunda. Dices Secundò:Non manifeſtantur ſpiritus ipſi in ſe immediatè, hoc eſt dæmon aut Angelus beatus,nec ex effectu aut alio ſigno noſcuntur:ergo non poſſunt euidenter diſcerni. *Reſponſio prima.* Reſpondeo Primò,independẽter ab immediata notitia perſonæ poſſe Deum infundere quidditatiuam & immediatam ipſius loquelæ notitiam , vt diximus ſuprà poſſe nos habere euidentiam immediatam de loquelâ Dei,eſto Deum non videamus clarè in ſe.Reſpondeo Secundò,poſſe ex effectu aut alio ſigno eam loquelam noſci : *Secunda.* neque obeſt quod iidem Auctores vrgent,ſcilicet cauſſam & effectum eſſe occultum:etenim eſto naturaliter ſint occulta,poſſunt tamen reddi manifeſta per infuſionem ſpecierum de illis. *Replica ſoluitur.*

46 *Obiectio tertia. Soluitur.* Dices Tertiò:ſcientia infuſa non datur ordinariè viatoribus. Reſpondeo ita eſſe:at à me ſolùm doceri,poſſe dari:& vero fortè ſæpè dari de facto, extraordinariè tamen:pro quo adhuc

An ſcientia infuſa euidens de facto detur ad diſcernendos ſpiritus. Dico Qvartò:Licet ſcientia infuſa euidens, vt ſignificat extenſionem quamdã ad varia & diuerſa obiecta,non detur ordinariè,non tamen video,cur non poſſimus dicere de facto in multis dari ad hanc diſtinctionem ſpirituum præciſè , & eam eſſe,quæ dicitur ſeptima gratia;etenim cùm finis huius gratiæ ſit pacare conſcientias , & dubium tollere,non videtur ad id aptum eſſe iudicium,quod ſit etiam obſcurum & dubium : tunc enim relinqueretur res in antiquis terminis:expediens ergo fuit vt daretur euidens. Quidquid vero de hoc ſit , an ordinariè detur:iam dixi me non dubitare , quin aliquando detur. *Obiectio.* Quia vero ratio à me inſinuata in hac quartâ concluſione videtur probare eam neceſſario requiri , id quod alicui nimis multum videbitur:*Reſponſio.* reſpondeo ad tollendum dubium,& conſcientiam pacandam, ſufficere iudicium longe probabilius contrario ; & quaſi moraliter certum per quod tolli poſſunt omnes in praxi ſcrupuli,etiamſi abſolutè euidens non ſit.

Quibus tribui ſoleat diſcretio ſpirituum. Quæri Tertiò poteſt,quibus hæc gratia tribuatur. Reſpondeo breuiter , non tribui ordinariè peccatoribus,ſicut neque aliæ gratiæ gratis datæ: eſto enim ex conceptu ſuo ſtatum gratiæ nullatenus requirant,tamen Deus iuſtiſſime eas non tribuit ordinariè niſi iuſtis.

47 *Obiectio.* Neque obeſt quod Chriſtus Dominus dixerit aliquos damnandos,qui in nomine ipſius eiecerunt dæmonia,&c. *Soluitur prima.* Reſpondeo enim primo id de paucis intelligendum & quidem præcipue in primitiua Eccleſia,eò quòd tunc ad plantandam Fidem magis illæ virtutes erant neceſſariæ:ideóque videbatur ſufficere , vt quis aliquas ex iis gratiis haberet quod eſſet fidelis. *Secunda.* Secundò reſpondeo poſſe intelligi ea verba quaſi in ſenſu diuiſo de his qui aliquando ea miracula fecerunt , poſtea à gratia ciciderunt & priuati etiam virtute miraculorum damnati ſunt:volebat enim Chriſtus Apoſtolos monere,ne ex ſtatu præſenti in quo dæmonia eiiciebant , &c. iam eſſent omnio ſecuri de prædeſtinatione;ideo dixit:*Gaudete, quod nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis.* *Lucæ 10.*

Nec cuiuis iuſto datur. Addendum præterea neque dari cuilibet iuſto vt & ceteræ non dantur:ſed inſignibus aliquibus ſpiritualibus valde & expertis : qui autem illi ſint non eſt noſtrum determinare.

An detur permanenter vt habitus. Quæri tamen vltimò hinc poteſt,an illis detur per modum habitus, id eſt vt poſſint quando velint diſcernere ſpiritus.Reſpondeo Primò, probabiliùs non ita dari,ſed debere eos ſe aliquo modo diſponere,& implorare gratiam Spiritus ſancti: hoc tamen addiderim , quatenus ea diſcretio ſit etiam ab his per diſcurſum , & applicando multa principia Fidei , poſſe contingere vt longâ experientiâ & diſcurſu in eâ materiâ acquiratur ab eis tandem aliqua facilitas , ratione cuius iam tali homini independenter à nouo inſtinctu multæ diſcretiones ſunt facillimæ , quæ aliis eſſent omnino impoſſibiles : in quo autem illa facilitas conſiſtat , pendet ex his quæ de habitibus intellectus

intellectus alibi diximus. Et ſatis de hac gratia ac ceteris omnibus.

48 *Numerus gratiarum gratis datarum non eſt planè Logicus.*

Illud tamen obſeruo cum Patre Suario, non ita eum numerum eſſe accipiendum, vt planè in toto Logico rigore ſit ea diuiſio bona: eſto enim D. Thomas 1.2.q.110.a.4. conetur rationes diuerſas adducere, vt eam diuiſionem defendat, certùm tamen videtur ab Apoſtolo non eſſe traditam eo rigore; nam (vt ſuprà inſinuauimus) ad vnam gratiam poſſunt reduci operatio virtutum & gratia ſanitatum: item ſermo ſapientiæ & ſcientiæ, & genera linguarum: præterea forte aliæ poſſunt gratis datæ aſſignari, vt character, de quo agit Suar. ſuprà; aitque eum non ordinari ad bonum ſubiecti ſed ad vtilitatem Eccleſiæ, ideóque eſſe veram gratiam gratis datam. Ego tamen (vt verum fatear) non video, quomodo ille character, vt eſt quid diſtinctum à poteſtate conſecrandi & abſoluendi, quæ duo non conſiſtunt formaliter in charactere: quomodo inquam ordinetur in vtilitatem Eccleſiæ, & non potius ad ornatum, vt ſic dicam, ſubiecti, eo modo quo ipſe P. Suarez dicit de charactere Baptiſmi. Deinde ea poteſtas conſecrandi maxime in bonum proprium ordinatur, eſto ſimul in alienum; nam & ratione illius celebrare pro ſe & conſecrare, vt communicet, ipſe poteſt. Ego in hac quæſtione de voce ideò non vocarem talem characterem gratiam gratis datam, quia videtur eſſe contra communem ferè omnium acceptionem; maximè cùm ſit in poteſtate noſtrâ ſuſcipiendo Ordines illum habere: gratiæ autem gratis datæ videntur pendere ex ſpeciali fauore Spiritus ſancti, qui non ſit nobis liber, nec in poteſtate cuiuſlibet illum habere. Et ſatis de his gratiis, quatenus ad perſuadenda myſteria noſtræ Fidei ordinantur.

Cur non character ſit gratia gratis data.

DISPVTATIO XI.

De obiecto materiali Fidei.

OBIECTVM materiale Fidei illud eſt quod creditur ob reuelationem & veracitatem Dei: ideò his duabus, quæ ſunt obiectum formale, iam explicatis, de materiali agendum nobis erit. Obſeruo autem multa ab aliis Auctoribus in hac diſputatione tractari, quæ propriè ſpectant ad obiectum formale; vt & ſuo loco obſeruauimus. Ea ſunt, An obiecta Fidei ſint euidenter credibilia. Dixi enim ſuprà totam eam difficultatem reduci ad credibilitatem reuelationis: nam hac credita myſterium ipſum creditur neceſſariò: qua vero parte aliquid miſcetur circa obiectum materiale, etiam eſt ibidem excuſſum. Item, An obiectum materiale Fidei poſſit eſſe falſum. Oſtendi enim ſuprà, ſi in obiecto formali non ſit error, non poſſe eſſe errorem in materiali; quod ex illo neceſſariò infertur. His ergo omiſſis, veniamus ad pauca ea quæ de obiecto materiali nobis adhuc reſtant diſcutienda.

Si in formali obiecto non ſit error, nec erit in materiali.

***

SECTIO I.

Quid & quale ſit obiectum materiale Fidei.

CIrca primam difficultatem, quid ſit obiectum materiale Fidei, obſeruo ab aliquibus minùs 2
iuxta veram Logicæ doctrinam obiectum materiale vocari id ipſum quod nos vocauimus formale, nempe reuelationem & veracitatem diuinam, ſolam vero credibilitatem dici obiectum formale. In Logica enim oſtendi talem formalitatem potius eſſe rationem formalem ſub qua, ſeu obiectum formale quo; rem verò ipſam in quâ ea formalitas inuenitur, eſſe verè & propriè obiectum formale quod.

Quid obiectũ formale quo & quod.

Explico rem clarè: Æger amans ſanitatem, ſine dubio eam amat, quia bonam. Item fidelis expectans viſionem Dei & eam optans optat quà bonam: at no propterea dicenda eſt ſanitas & beatitudo obiectum materiale, & ſola bonitas obiectum formale: ſed ſanitas obiectum formale quod, bonitas ratio ſub qua. Id quod deducitur manifeſte ex ipſa ſignificatione vocis *obiectum materiale & formale*: etenim formale dicitur, quod propter ſe amatur: materiale, quod propter aliud. Atqui ſanitas, beatitudo, &c. non amantur tunc propter aliud, ſed propter ſe: nam illa bonitas, quæ dicitur ratio ſub quâ, non eſt aliud ab ipſa ſanitate & viſione, ſed ipſiſſima earum eſſentia: licet ratione noſtra nos ita concipiamus eam bonitatem, quaſi aliquo modo diſtinctâ ab illis ſubiectis: id quod ſicut nullatenus ſufficit, vt propriè ſit diſtincta à ſubiecto; ita nec ſufficit vt propriè ſubiectum ametur propter aliud: ideóque neque efficiet, vt ſubiectum ſit obiectum materiale, ſed adhuc relinquet illud in ratione formaliſſimi. Vnde nemo dixit Deum eſſe obiectum materiale charitatis ſed formaliſſimum; etiamſi ratione noſtra poſſimus quodammodò concipere bonitatem illius per modum formalitatis ab ipſo diſtinctæ, ſeu in ipſo ſubiectatæ. Quod de obiecto voluntatis dixi, à fortiori quodammodò eſt intelligendũ de obiecto intellectus: nam veritas, ſub qua omne ens cognoſcitur, ſi accipitur pro denominatione proueniente ab ipſo actu (vt nonnulli male explicant, quia actus non eſt tunc reflexus ſupra ſe) profectò non extrahet rem ipſam à ratione obiecti formalis; alioquin non eſſet aſſignãdum vllum obiectum formale ex parte rerum cognitarum, ſed actus ipſi deberent dici obiectum formale, id quod manifeſtè falſum eſt, & contra ſenſum omnium. Infero hinc obiecti credibilitatem vt importat denominationem ab ipſis actibus Fidei ſumptam, non poſſe eſſe vllo modo aut obiectum formale aut rationem ſub qua. Quòd ſi ideò τὸ *veritas ſeu credibilitas* in actu Fidei accipiatur prout verè debet accipi pro veritate tranſcendentali: id eſt quod illa res non ſit ficta ſed realiter talis: haud dubiè tunc multò minùs poteſt concipi ea ratio veri vt aliquid diſtinctum ab ipſo ente: ergo non poteſt dici ens obiectum materiale, quaſi propter aliud cognitum.

Explicatur exẽplo voluntatis amãtis.

Idem circa intellectũ eſt.

3 *Credibilitas non eſt obiectum formale Fidei: Etiamſi ſumatur pro veritate tranſcendentali.*

Obiicies: Obiectum præmiſſarum eſt idem cum obiecto concluſionis: & tamen illud dicitur formale, hoc materiale: ergo ſine diſtinctione reali poteſt in vno ſubiecto reperiri ratio formalis & materialis obiecti. Vrgeo obiectionem hanc in ipſo exemplo entis & veri. Nam ſi diſcurram ſic: Omne ens eſt verum: hoc eſt

Obiicitur.

Vrgetur inſtantia.

ens:

entis:ergo hoc eſt verum:ratio entis in hoc ſyllogiſmo erit obiectum formale: & ratio veri erit obiectum materiale:ergo quòd ea duo inter ſe non diſtinguantur vllo modo, non impedit rationem obiecti formalis & materialis. Reſpondeo id eſſe verum, quando in cognitione interuenit diſcurſus aliquis, vt ſcilicet intellectus inferat vnam veritatem ex aliâ: tunc enim res ipſa realiter indiuiſibilis denominatur vtroque illo modo ob diuerſos actus, per quos cognoſcitur; quorum vnus infert alium. Actus enim inferens denominat obiectum formale: actus illatus denominat obiectum materiale. Poteſt autem id in intellectu contingere, quia (vt ſæpè dixi) non eo ipſo quod vtcumque cognoſcat aliquam rem, cognoſcit illam omni modo quo cognoſcibilis eſt: ergo vna cognitio poteſt inferre aliam. Dixi ſuprà in cognitione debere interuenire diſcurſum aliquem, quia ad hoc ſufficit virtualis per vnum actum; vt ſi diceren, *Homo eſt riſibilis, quia rationalis*, τὸ *riſibilis* eſſet materiale & τὸ *rationalis* eſſet formale: quia licet de facto per vnum actum ea duo cognoſcantur, id tamen eſt per accidens: & ex ſe poſſunt per duos, quorum vnus habeat vim inferendi alterum.

Reſpondetur, & oſtenditur quãdo in eadem re poſſit eſſe obiectum formale & materiale.

4 Addo tamen Primò etiam in eo caſu, licet ſubdiſtinguendo eas duas formalitates vna dicatur materiale obiectum, alia formale; abſolutè tamen obiectum illud ſimpliciter dici formale, quia non cognoſcitur ſimpliciter ob aliquod à ſe realiter diſtinctum.

Notabile primum:

Secundò addo, in præſenti non poſſe talem modum obiecti formalis & materialis habere locum; nam veracitas Dei cognoſcitur in ſeipsâ immediate ex apprehenſione terminorum reſpectu Fidei (vt ſuprà fusè probauimus:) exiſtentia item reuelationis in ſeipſa cognoſcitur ſine vllo diſcurſu. Diximus enim ſuprà motiua ſolùm ſe habere per modum conditionis extrinſecæ: ſtatim verò ſectione tertia oſtendam, neque veracitatem credi propter reuelationem, neque hanc propter veracitatem; quamuis illæ ſunt obiectum mouens ad aſſenſũ myſterij: & licet eam mutuam daremus probationem, & vna eſſet obiectum formale alterius, illud ſaltem deberet concedi, non eſſe præter duas eas veritates vllum aliud formale obiectum Fidei: ac denique eas non debere dici materiale, ſed formale noſtræ Fidei obiectum. Vera ergo & communis ſententia illud ſolùm vocat obiectum materiale Fidei, quod ob veracitatem & reuelationem Dei creditur. Hoc poſito,

Secundum.

Quid obiectum materiale Fidei.

Fusè diſputant hìc nonnulli, An obiectum materiale Fidei ſint veritates complexæ. Hæc tamen quæſtio clariùs ſic debet proponi, An Fides habeat pro obiecto propoſitiones noſtras intellectuales, an vero ſola res in ſeipſis. Pro quo aduerte, res ipſas, v.g albedinem, lucem, Petrum, &c. non dici res complexas: ſed eam vocem tribui ſolum actibus Intellectus, quatenus per ſubiectum & prædicatum & copulam concipiunt res ipſas. Quando enim dico, *Petrus eſt animal*, videor ibi facere diſtinctionem inter ſubiectum prædicatum & copulam. Hinc rurſus ex his quæ dixi, agens de modo quo Deus & Angeli cognoſcunt, obſeruo, eam compoſitionem non fieri niſi à ſolis hominibus, inde autem prouenire, quòd præcedunt neceſſariò ante iudicium noſtrum duæ apprehenſiones inadæquatæ eius rei quas dum per iudicium coniungimus, videmur omnino facere eam compoſitionem, ſeu complexionem, quam nec Deus nec Angeli faciunt: quia habent intuitionem rei vt eſt in ſe, ad modum quo viſio noſtra intuetur albedinem & eius diſtantiam, ſitum, &c. ſine vllâ planè compoſitione. Hinc vno verbo reſpondetur difficultat propoſitæ.

Dubium.

Quid res complexa.

Solus homo componit: ſed quâ de cauſa.

5 In primis enim dico, Si obiectum materiale Fidei conſideretur quatenus ſunt res extra actus noſtros, v.g. Abrahami, Moyſis exiſtentia, incarnatio Verbi, &c. non eſſe ibi vllam compoſitionem; ſicut ſcientiæ habentes pro obiecto res ipſas extra intellectum non dicuntur habere pro obiecto aliquid complexum, ſed res vt ſunt in ſe: & in hoc ſenſu intelligendi ſunt Auctores, dum vniuerſaliter negant obiectum Fidei eſſe aliquod complexum.

Pro ſolutione dubij concluſio prima.

Res præcisè à noſtris cognitionibus non dicuntur obiectum complexum.

Secundò tamen dicendum: quando per actus Fidei reflexè creditur myſterium aliquid pertinens ad actus noſtros; vt cùm credo Dauidem dixiſſe de Deo, *Bonus es tu, doce me*, &c. procul dubio ſicut Dauid ipſe id dicens habuit actum complexum ſeu propoſitionem complexam modo explicato, concipiendo Deum quaſi ſubiectum, & bonitatem quaſi prædicatum, vnita per copulam *es*; ita quoque ego credens id à Dauide habitum, habeo pro obiecto veritatẽ complexam. Id quod non videntur conſideraſſe omnes illi qui abſolutè dicunt obiectum materiale Fidei non eſſe complexum.

Reflexa Fides habet obiectum cõplexum.

Pſal.118.

6 Argumento huic poſſet reſponderi ex doctrinâ Tanneri q.1. n.13. vbi ait veritatem Fidei eſſe complexam ſolùm quoad nos, non in ſe. Hæc tamen ſolutio non tam debet applicari vniuerſaliter ipſis veritatibus creditis, de quibus nunc diſputamus, quàm actibus, quibus nos illas cognoſcimus: quoad veritatem ergo ipſam non ſufficit ſolutio, quoniam oſtendi aliquas verè etiam in ſe eſſe complexas, ſcilicet omnes, illas, quæ ſunt actus intellectuales hominum, Dauidis, Pauli, Moyſis, &c. quia etiam credo illos vſos fuiſſe talibus propoſitionibus, *Bonus es tu*: & vniuerſaliter id in omnibus propoſitionibus humanis creditis locum habet.

Obiectio ex Tanneri doctrinâ. Nõ eſt efficax vniuerſaliter.

Hinc Primò colliges minùs benè eumdem Patrem Tannerum n.16. dixiſſe actus Fidei non eſſe reflexos: etenim innumeri ſunt reflexi, licet non ſupra ſe, tamen ſupra actus intellectus aliorum, quos Diuina Fide credimus.

Datur Fides reflexa.

Secundò colliges, malè etiam ipſum docere, Fidem numquam terminari ad enuntiabile: enuntiabile enim nihil eſt aliud quam iudicium enuntians. Atqui actus illi quibus credimus propoſitiones quas aſſeruit Dauid, Solomon, &c. verſantur circa talia iudicia: ergo etiam circa enuntiabile. Imò ex hoc capite etiam ipſum obiectum formale Fidei poteſt eſſe enuntiabile: ſicut enim ſupra diximus reuelationem poſſe conſiſtere in infuſo aliquo iudicio, quod eo ipſo eſt aliquod enuntiabile: ita etiám poteſt formale obiectum Fidei eſſe enuntiabile. Satis de hac quæſtione: in qua, ſi benè explicentur termini non poteſt vlla eſſe difficultas.

Fides terminatur etiam ad enuntiabiles.

SECTIO II.

An inter obiecta materialia Fidei ſit aliquis ordo.

7 INquirimus, An inter res, quas Fide Diuinâ credimus, quæque ſub hac ratione poſſunt quodam modo dici obiectum materiale Fidei, ſit aliquis ordo, vt ſcilicet aliquæ prius & magis neceſſariò

neceſſatiò credi debeant quàm aliæ. de quo P. Suatez diſp.1.ſect.4.& Tannerus q.1.n.188. Pro huius ergo explicatione aduerte Primò non agere nos hîc de ordine, quem res habent inter ſe in eſſe rei: vt ſic enim certum eſt omnia increata eſſe priora ac nobiliora creatis; deinde inter creata aliqua eſſe dependentia ab aliis: vt quòd Saul quæſierit aſinas, pendebat ab eo, quòd ille exiſteret, & quòd aſinæ eſſent amiſſæ, &c. Tantùm ergo quærimus, an ſint aliqua, quæ priùs & magis iuxta naturam habitus Fidei debeant credi quàm alia. Secundò nota, obiecta materialia Fidei eſſe poſſe duplicia, vel quæ purè materialia ſunt vt veritates hiſtoriales & creatæ, quæ non ſunt motiuum ad credenda alia: neque enim exiſtentiam Saulis credo propter exiſtentiam Eliæ, & ſic de reliquis: vel poſſe eſſe ita materiale, vt ſimul ſint aliquando ratio formalis credendi: quod præcisè reperitur in eis duobus principiis, *Deus eſt verax*, & *Deus id reuelat*, quia vtrumque eſt motiuum ad credendum myſterium, & tamen vtrumque poteſt etiam credi tanquam obiectum materiale vt dico; *Deus eſt verax, quia id de ſe dicit*: & cum dico *Abrahamum exiſtere: & inſuper credo eſſe reuelationem de ea exiſtentia*; tunc enim reuelatio eſt obiectum quodammodò materiale: licet fortè in hoc puncto aliqua ſit difficultas paulò inferiùs diſcutienda. His poſitis.

Explicatur ſtatus quæſtionis.

Obiecta Fidei materialia quædam ſunt purè materialia: Quædam ſimul ratio formalis credendi.

8 PRIMA CONCLVSIO ſit: Inter obiecta purè materialia nulla connexio, nullus ordo datur propriè in ordine ad Fidem. Hæc eſt communis & explicatis terminis non videtur poſſe in dubium verti: & ex hac probaui ego fusè ſuprà Fidem non habere proprium obiectum formale attributionis, ad cuius cognitionem ordinentur omnes actus Fidei. Ratio huius præſentis concluſionis ea eſt: Nam cùm Deo liberrimum ſit reuelare hæc aut illa myſteria; vt etiam liberum fuit has aut illas creaturas producere; & vt Iudam permiſit petire, potuit illum ſaluare, & Petrum damnare: ita habitus Fidei potuit has præ illis, vel illas præ his veritatibus credere, quantum eſt ex natura ſua, hæc eſt adæquata huius veritatis probatio: quam enim aliqui, quos ſequitur Suarez ſuprà num.4. adducunt, quòd ſcilicet, ſi daretur talis ordo inter res credibiles, ſequeretur Fidem vti diſcurſu, quod eſt abſurdum: hanc inquam rationem non iudico ad rem, quia eſto priùs vnam deinde aliam veritatem credere deberemus, non ideò diſcurreremus propriè: nam diſcurſus non conſiſtit in ea ſucceſſione; ſed in vi illatiuâ concluſionis ex connexione cum medio; quæ illatio non conſiſtit vllo prorſus modo in ea ſucceſſione veritatum. Et oſtendo id manifeſtè contra Auctores huius argumenti: nam quidquid ſit de ordine inter obiecta materialia, ipſi dicunt ad credendum v.g. Deum incarnatum, priùs me debere credere Deum eſſe veracem, & Deum id dixiſſe; & tamen non ideò illi admittunt diſcurſum in Fide, ergo multo minùs cogeremur illum admittere, eò quòd vnum obiectum materiale deberet credi ante aliud: an autem abſolutè repugnet Fidei aliquis diſcurſus, dicam inferiùs. Omiſſa ergo hac ratione, poteſt altera à priori pro noſtra concluſione ſic formari; Obiectum purè materiale quà tale non poteſt eſſe medium, ex quo alterum deducatur: alioquin iam eo ipſo ſortiretur rationem aliquam formalis obiecti: ergo non poteſt vnum neceſſario præſupponi cognitum ante alterum: ea enim præſupoſitio eſt propria obiecti formalis reſpectu materialis.

Concluſio prima: Inter obiecta purè materialia nulla ſubordinatio eſt.

Ratio adæquata.

Alia aliorũ ratio perperàm adducta.

In quo conſiſtat diſcurſus.

[S]ecunda noſtra ratio.

Dices à me alibi traditum non repugnare habitum aliquem Fidei alligatum determinatis obiectis materialibus, qui ſanè eo ipſo poſſet habere eam ſubiectionem inter obiecta materialia credenda, vt ad credendum vnum pendere à priori aſſenſu circa alterum; cur ergo non dicimus talem eſſe hunc qui de facto exiſtit? Reſpondeo Primò aliud eſſe, habitum non poſſe ſe extendere niſi ad certa obiecta materialia: quod dixi ſæpè non repugnare: aliud verò, inter ea obiecta materialia habere dependentiam, vt non niſi certum aliquod priùs deinde alterum noſcere poſſit: hoc enim ſecundum, valde difficulter intelligitur, quando ea obiecta ſunt inter ſe omnino diſparata & purè materialia, ob rationem à priori immediatè antè datam. Cur enim habitus non poterit priùs credere Eliam fuiſſe quam quidquam de Eſau audiuerit, aut è contrario? 9

Dubium.

Prima reſponſio:

Secundò reſpondeo quidquid ſit de tali habitu poſſibili, & de eâ dependentiâ, quæ eſto difficulter intelligatur, fortaſſe diuinitus non includit duo contradictoria; nam licet non oriatur ex conceptu obiecti materialis, vt probaui ratione eâ à priori immediatè poſita, poterit ex alio capite oriri: quidquid ergo de eâ poſſibilitate ſit, certè noſter habitus, qui de facto exiſtit ex ſe eſt indifferens ad omnia reuelabilia: non enim habemus vllum fundamentũ, vt illum coarctemus ad hæc potiùs quàm illa: multò autem minùs, vt dicamus, non poſſe hoc priùs altero, & è contrario, credere; imò contrarium oſtendit experientia: quidam enim priùs audiunt de Dauide, alij priùs de Abrahamo, alij priùs de Eliâ, &c. qui eo ipſo diuerſò ordine credunt talia myſteria, cùm tamen eiuſdem rationis ſit habitus in omnibus fidelibus.

Secunda.

SECVNDA CONCLVSIO: Obiecta illa duo, quæ ſunt ſimul formalia, & per modum præmiſſæ obiectiuæ neceſſario videntur debere præcognoſci ante obiectum ipſum materiale creditum vt illatum. Hanc fusè defendit P. Suarez ſuprà, vbi aliquos pro ſe citat: ego verò arbitror vix ab vllo negari poſſe: etenim omnes fatentur per Fidem nos credere myſteria, eò quod reuelata ſunt; & eò quòd non poſſit Deus errare: atqui hæc duo principia non mouent niſi vt cognita. Si enim ignoro Deum dicere aliquid, & eum errare non poſſe; eſto id in ſe certum ſit: impoſſibile tamen omnino erit vt ego inde mouear ad credendum: quæ enim ego neſcio mouere ſanè meum intellectum non poſſunt, vt ex terminis conſtat.

Secunda concluſio: Antequã credam obiectũ materiale, præcognoſci oportet formalia.

Dicunt quidẽ nonnulli reuelationem ſe habere per modum luminis intellectualis, quod ſine præcognitione ſui mouet. Hi tamen vel fortè aliud intelligunt quàm verba ſonant: vel reiiciuntur facilè, quia intellectus mouet ſolùm efficiendo cognitionem: & reuelatio non efficit meũ actum, ſed determinat me intentionaliter oſtendendo connexionem inter veracitatem & reuelationem Dei cum myſterio credendo: hoc autem fieri debet per cognitionem eorum obiectorum.

Obiectio.

Soluitur.

Quod item reſpondent aliqui ea obiecta cognoſci vt quo, non vt quod, eſt planè ridiculum; nam vel agnoſci vt quo, eſt verè noſci ita, vt valeat intellectus dicere, Noſco Deum eſſe veracem, & Deum hoc reuelare: & tunc nihil ampliùs ego requiro: vel noſci vt quo eſt propriè non cognoſci: & hoc dico non repugnare omnino: quia ſi intellectus ea motiua neſcit, non poteſt ex illis inclinari ad credendum; quia ſi neſcio Petrum eſſe veracem, & aliquid dixiſſe,

Alia obiectio ridicula.

repugnat

repugnat me moueri eius teſtimonio ad credendum dictis illius.

11 *Duo dubia. Reſponſio ad vtrumque. Ratione obiectorum non eſt neceſſe vt prius tempore cognoſcantur formalia obiecta. Id tamen exigere videtur intellectus noſtri debilitas.*

Fortè illud eſt in præſenti difficilius, an ſit neceſſarium priùs naturâ & tempore ea obiecta noſcere; &, an id debeat fieri per actus diſtinctos. Reſpondeo, ſi attendamus neceſſitatem præcisè ex parte myſterij credendi, non requiri vllo modo vt priùs illi duo actus exiſtant, imò exiſtentiam eam tempore priorem planè eſſe impertinentem, vt ſæpè dixi de cognitione reſpectu amoris, & de præmiſſis reſpectu concluſionis. Ratio eſt clara, quia illuminatio præterita nihil de præſenti operatur, vt per ſe patet. Si verò velimus conſiderare intellectus noſtri tarditatem in modo ſuo procedendi, probabilius eſſe, ſucceſſionem aliquam interuenire, quia non poteſt intellectus noſter eodem indiuiſibili inſtanti apprehendere primò eas duas veritates & motiua extrinſeca ad illas, eſto ſemel apprehenſas facilè ſimul retineat; & verò debeat retinere in inſtanti, quo præbet aſſenſum myſterio, vt dixi in logicâ agens de præmiſſis reſpectu concluſionis.

Obiectio prima.

Contra hoc poſſet obiici, actum Fidei non eſſe diſcurſiuum; ergo non poteſt habere duos eos actus. *Reſponſio prima:* Nego conſequentiam; quia licet fortè ipſe aſſenſus myſterij tangat indiuiſibiliter omnia illa, neque habeat rationem diſcurſus; cum hoc tamen optimè ſtat, vt antequam ad actum illum veniat, debeat paulatim pergere vnum priùs, deinde alterum acquirendo: neque ideò eſt ibi verus diſcurſus. *Secunda* Secundò reſpondeo, à me infrà oſtendendum Fidem admittere proprium diſcurſum; ergo ex hoc capite non repugnat illa diſtinctio & ſucceſſio actuum.

12 *Obiectio ſecunda.*

Obiicies tamen his ſolùm probari, neceſſarium quidem eſſe prænoſci eas duas veritates, ſufficere tamen ſi id fiat per actum naturalem, iuxta ſæpè dicta de motiuis Eccleſiæ inducentibus ad credendam reuelationem. *Reſponſio Suarij.* P. Suarez reſpondet, aſſenſum Fidei erga myſterium, cùm ſupernaturalis ſit, ac propterea firmiſſimus, non poſſe vllo modo inniti cognitioni naturali de eis principiis; nam hæc nõ habet tantam certitudinem & firmitatem. *Reiicitur Primò:* Hanc ſolutionem ſuprà in ſimili reieci, oſtendens poſſe motiua, quæ hominem inducunt in aliquem actum, eſſe magis fallibilia quàm ſit ipſe actus: id quod in reuelatione oſtendi; hanc enim credimus inducti motiuis Eccleſiæ: negari autem non poteſt motiua noſci actu naturali fallibili; neque ſufficit reſpondere id locum habere in motiuis extrinſecis, non verò in intrinſecis. Etenim ſi ratio, quâ vtitur Suarez, quidquam valet, procul dubio æquè probat de conditione neceſſariâ ac de formali motiuo: vt enim dixi ſuprà, tam repugnat effectum manere ſine conditione ad ipſius exiſtentiam neceſſariâ, quàm ſine cauſsâ ipsâ; ergo non poterit firmior eſſe actus Fidei quàm ſit conditio ad ipſum requiſita.

Secundò:

Secundò reiicitur ea ſolutio, quia non oſtendit eas duas veritates ſe habere vt motiua intrinſeca Fidei; poſſet enim quis dicere eodem modo concurrere, quo infrà oſtendemus concurrere Eccleſiæ propoſitionem reſpectu reuelationis. Id quòd manifeſtè oſtendo ex eiſdem Auctoribus eius ſolutionis; etenim ipſi admittunt per actus ſupernaturales ſucceſſiuè præcognoſci ea principia, & tamen non ideò illi actus ſunt motiua intrinſeca; alioquin iam admitterent diſcurſum in Fide, quem conſtantiſſimè illi negant.

13 *Tertiò.*

Tertiò, in eâ ſolutione videntur in vnum confundi actus & obiectum actus: etenim etiamſi per actum naturalem præcognoſci deberent ea duo obiecta, non propterea tertius actus Fidei poſt illos elicitus eſſet reflexus ſupra duos priores illos, ſed ſummùm ſupra obiectum illorum actuum. Per hoc autem nihil de ſuâ certitudine adimitur actui Fidei. Quòd enim idem obiectum tangat alius actus minùs certus, & infallibilis, non tollit vllo modo certitudinem Fidei: vt enim me noſcere v. g. albedinem actu imperfecto, & nec penetrante eius eſſentiam, non tollit ab actu, quo Deus eamdem albedinem comprehendit, quidquam de certitudine, claritate, &c. ita in habitu dicendum eſt de actu Fidei reſpectu illorum duorum naturalium præcedentium, ac obiectum idem cognoſcentium, quod poſtcà per actum Fidei attingitur. *Actus minùs certus poteſt ſtare cum actu Fidei de eodem obiecto materiali.* Niſi fortè recurrere hi velint ad illud alterum principium, quòd idem obiectum formale non poſſit per duos actus, vnum naturalem, alterum ſupernaturalem, attingi: verùm & hoc reiectum eſt infrà. Et eo dato debebant eius Auctores adhibere non eam ſolutionem: quam impugno, ſed quam iam inſinuaui de obiectorum diſtinctione. *Noſtra reſponſio.* Aliter ergo reſpondendum obiectioni factæ, & aliunde probandum eas veritates tangi per actum Fidei, & quidem de reuelatione diximus fusè ſuprà, quia alioquin propriè non eſſet actus ille Fidei diuinæ, ſi non maximè crederet reuelationem exiſtere, & ob eam myſterium. Quæ ratio ſuo modo locum habet in veracitate ipsâ Dei, prætorquam quòd in hac vrget & teſtimonium Pauli docentis, per duas res, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, habere nos certitudinem Fidei: id quod maximè denotat Fidem ipſam Diuinam inniti ei veracitati Dei, & conſequenter eam cognoſcere. Deinde, ſi Fides noſtra non attingeret eam veracitatem tamquam formale motiuum, non eſſet virtus Theologica: non enim haberet aliquid diuinum pro obiecto formali, prout ad virtutem Theologicam requiritur.

SECTIO III.

An & quando credatur veracitas ob reuelationem, & hac ob veracitatem.

Qvodcumque creditur ob aliud, ſortitur eo ipſo rationem obiecti materialis, ideò ad diſputationem hanc de obiecto materiali ſuprà reieci dubium propoſitum, quod obiter valdè à nonnullis tractatur, non propoſitâ ſufficienter dubitandi ratione. 14 Vt ergo nos clariùs procedamus, aduerte duplicem caſum eſſe, in quo ea difficultas poteſt habere locum. *Explicatur ſtatus quaſtionis.* Primus eſt, quando ob reflexam reuelationem Dei de ſuâ veracitate v.g. ea creditur: & idem eſt de reuelatione, quia poteſt Deus reuelare ſecundò, ſe priùs aliquid alteri reuelaſſe. Hoc modo Deus dixit ſe reuelaſſe Abrahamo futurum Chriſtum; ergo verè fuit talis reuelatio. Et de veracitate Deus dixit ſe eſſe veracem, ergo eſt verax.

Differunt reuelatio & veracitas in puncto præſenti.

Notanda tamen differentia valdè magna inter reuelationem & veracitatem quoad punctum præſens, ob quam ferè nulla eſt in reuelatione difficultas quoad caſum hunc primum, magna autem in veracitate: conſiſtit autem in eo quòd veracitas eadem numero eſt obiectum formale & materiale, eadem enim creditur propter ſe: at reuelationes ſunt duæ, vna, quæ purè creditur;

altera, ob quam credo priorem. Facilè autem intelligitur, vnam reuelationem poſſe eſſe verum obiectum formale ad alteram, & hanc eſſe verum obiectum materiale illius; difficile verò videtur poſſe eamdem numero veracitatem eſſe obiectum formale reſpectu ſui, vt ego dicam, Credo Deum eſſe veracem, quia credo eſſe veracem, ſeu quia eſt verax.

15 Alius caſus, in quo poteſt locum habere propoſitum dubium, eſt, quandocumque homo credit myſterium aliud Fidei, v. g. incarnationem; tunc enim habet duas has præmiſſas, *Deus eam reuelauit*, &, *Deus in omnibus ſuis dictis eſt verax.*

Amplius explicatur ſtatus quæſtionis.

Quærimus ergo, An in talibus aſſenſibus, ſiue ſit proprius diſcurſus, ſiue non, cenſenda ſit ea reuelatio credi ob veracitatem Dei, & è contrario. Nam ſi quælibet ea præmiſſa propter ſe creditur, & ob vtramque concluſio, tunc illæ ſolùm debebunt dici purum obiectum formale: quibus autem motiuis intellectus ad eis immediatè aſſentiendum valeat determinari, dictum eſt ſuprà: ſi autem vna eſt obiectum formale reſpectu alterius, videtur fieri circulus vitioſus; cùm duæ veritates vna per alteram probetur.

Prima concluſio: Alia reuelatio reſpectu alius poteſt eſſe obiectum formale.

Quoad primum ergo caſum, quia facilior eſt, CONCLVSIO PRIMA ſit: Fieri optimè poteſt vt vna reuelatio ſit reſpectu alterius obiectum materiale, altera verò formale; non enim repugnat vllo modo inter res diſtinctas vnam eſſe obiectum reſpectu alterius, etiamſi ambæ ſint in eodem genere, vel eiuſdem ſpeciei; quia poteſt vna eſſe magis nota aut priùs quàm altera. Neque eſt hìc vlla difficultas.

Secunda concluſio: Veracitas Dei reſpectu ſui ipſius poteſt eſſe obiectum materiale.

SECVNDA CONCLVSIO: Etiam poteſt veracitas eſſe obiectum materiale ſui ipſius ſumptâ eâ reuelatione Dei de ſuâ veracitate hoc modo: Deus eſt verax, & dixit ſe eſſe veracem, ergo eſt verax. Hæc concluſio maiorem habet difficultatem ob rationem quam ſuprà inſinuaui, quòd ſcilicet nihil videatur poſſe eſſe obiectum materiale ſui ipſius. Nihilominùs eam ego facilè explico ex dictis ſæpè circa cauſſalitatem erga ſeipſum aut duorum mutuam inter ſe. Dixi enim repugnare omnino, vt quoad primum eſſe aliquis ſeipſum cauſet, at fieri optimè poſſe, vt res exiſtens per vnam actionem totalem ſeipſum cauſet per aliam ſecundam actionem: & idem cenſeo dicendum de mutua duorum cauſſatione eam repugnare quoad primum eſſe, non tamen ſi quodlibet iam præintelligatur exiſtens per aliam actionem.

16 *Probatur concluſio*

Hinc probo facilè noſtram concluſionem, quia poſtquam ea veritas, *Deus eſt verax*, ſupponitur quaſi producta per vnum motiuum quaſi per vnam actionem, ſuppono enim hoc credere, vel quia inductus ſum motiuis credibilitatis extrinſecis, vel quia ex connexione terminorum apparet illud eſſe verum. Hoc ergo habito aſſenſu erga veracitatem, poſſum ego facilè inde determinari adiunctâ ſimul reuelatione eiuſdem veracitatis, vt eam ego ſecundò credam non iam adæquatè propter ſe, prout credideram priùs, ſed partialiter propter ipſam, & partialiter propter reuelationem. Neque inconueniens vllum eſt, vt vna cognitio obiecti ſit motiuum ad ſecundam cognitionem eiuſdem obiecti, dummodò aliqua ſit diuerſitas inter eas duas, neque eodem omnino modo vna verſetur circa illud ſicut altera. Ex quo capite, minor adhuc eſt hìc difficultas quàm in cauſſis & effectu phyſico; nam ibi eadem res cauſſatur à ſeipsâ, licet ſecundò, hìc autem propriè vnus actus cauſſat alterum, licet vterque verſetur circa idem obiectum: vnde denominatiuè ipſa res cognita dicitur obiectum formale & materiale, & ſecundum vnam rationem primo actu interueniente dicitur manuducere ad ſeipſam ſecundo cognoſcendam, hoc eſt ad ſecundum actum erga ſe. Dixi tamen paulò antè eos actus debere eſſe aliquo modo diuerſos, hoc eſt non tantùm numero, ſed in modo cognoſcendi. Nam dicere, *Ioannes currit, quia Ioannes currit*, eſt planè ridiculum: nec videtur talis modus cognoſcendi habere poſſe locum in intellectu noſtro. In noſtro autem caſu ceſſat illa difficultas, nam dicere, *Credo Deum eſſe veracem, quia id ex terminis patet*; & hoc ſuppoſito, cùm ipſe veracitatem eam affirmet, *Credo etiam eum eſſe veracem, quia id reuelat, ſeu id de ſe affirmat*, non eſt otioſus modus cognoſcendi, ſed valdè connaturalis, quíque etiam reſpectu creaturæ poteſt habere locum. Et hæc circa primum caſum.

Circa ſecundum multi videntur communiter ſupponere in omni omnino actu Fidei ita credi myſterium, v.g. Incarnationem, ob Dei veracitatẽ & reuelationem, vt ſimul & reuelatio credatur per veracitatem, & hæc per reuelationem. Et ita diſcutit Pater Suarez diſp. 3. ſect. 6. n. 8. id explicans per reflexionem quamdam virtualem, quâ creditur Deum eſſe veracem, quia id de ſe reuelat: totum enim hoc, inquit, debetur infinitæ excellentiæ diuinæ veracitatis & teſtimonio illius, quod tale eſt, vt obliget ad credenda ea quæ dicit: dicendo enim aliquid, eo ipſo dicit ſe loqui, & ſe ita eſſe veracem, vt mentiri nullo modo poſſit. Ego tamen cenſeo rem hanc valdè intricatam, ideoque maiori indigere explicatione: vnde

Concluſio tertia. Reuelatio non poteſt credi per reflexam reuelationem.

DICO PRIMÒ: Exiſtentia reuelationis, ſeu reuelatio ipſa diuina ad extra, non poteſt credi propter veracitatem Dei, niſi quando reflexè per alteram reuelationem dicit Deus *ſe priùs aliquid reuelaſſe*, aut certè *deinde reuelaturum*, vt diximus circa priorem caſum: Concluſio hæc meo iudicio manifeſta eſt; nam (vt ſuperiùs ſæpè notaui) tota quanta veracitas Dei conſiſtere poteſt, etiamſi nihil planè de facto reuelauerit, ergo ex eo præciſè quòd Deus ſit verax, non poteſt vllo modo inferri eum aliquid dicere. Idem contingit in humanis: quòd enim aliquis de facto loquatur, aliquidve narret, non probatur, nec poteſt probari ex eius veracitate, quantumuis ſit magna, ex hac enim ſolùm infertur, Caſu quo aliquid dixerit, illud futurum verum, vtrùm verò abſolutè dicat aliquid, néne, inde nullatenus infertur: Ergo Deum reuelare non poteſt ob eius veracitatem primò credi, ſed debebit ratio intrinſeca motiua eius aſſenſus eſſe ipſamet reuelatio, ad cui immediatè & per ſe aſſentiendum determinant extrinſeca motiua Eccleſiæ, vt diximus fusè agentes de vltimâ reſolutione Fidei. 17

Ad aſſentiendum reuelationi determinant motiua credibilitatis.

Obiectio.

DICES: Deus dum reuelat dicit ſe reuelare, ergo dum credo reuelationem exiſtere, credo eam, quia Deus dicit. Ita videntur valdè multi diſcurrere. Et Suarez ſæpè hanc doctrinam inſinuat, vnde videtur ſequi, etiam tunc eam reuelationem poſſe credi ob veracitatem Dei. Multum enim conducit ad credendum aliquem loqui, quòd ipſe qui verax eſt dicat ſe loqui.

Reſponſio prima.

Reſpondeo Primò, reuelationem ordinariam Dei non habere eam reflexionem, ſed ſolùm materialiter & in actu exercito poſſe dici eſſe reuelationem ſui: vt cùm ego loquor cum altero non dico illi reflexè, *Ego loquor tecum*, ſed id in

actu

actu exercito præſto. Alioquin deberemus proceſſum quemdam infinitum ibi intelligere : quod eſt abſurdum : nam ſi omne loqui dicit ſemper reflexè ſe loqui, etiam debet rurſus includere ibi: Dico quod dicam me loqui; progrediendóque rurſus debet reflexè dicere illud ſecundum per tertium, & tertium per quartum in infinitum : quod idem eſt in loquelâ Dei. Hoc autem abſurdum eſt; ergo non eſt neceſſum omnem loquelam eſſe reflexam affirmationem ſui.

18 Dico igitur reuelationem Dei non magis dicere de ſe quòd exiſtat, quàm lapis exiſtens dicat de ſe, *Ego exiſto*, & albedo de ſe, Sol, truncus, ignis, &c. omnia enim hæc ſolùm in actu exercito dicunt ſe exiſtere; vnde, ſicut quando immediatè video albedinem, lapidem, &c. nemo benè diſcurrens dicet per virtualem reflexionem me ibi credere albedinem propter albedinem, lapidem propter lapidem, ſed præcisè immediatè lapidem in ſe, ita eodem modo debemus dicere de ipsâ reuelatione Dei reſpectu ſui ſine vllâ planè virtuali reflexione; niſi virtualem reflexionem vocemus eam manifeſtationem ſui in actu exercito: tunc tamen nihil ſpeciale dicetur de Fide, quod non ſit in aliis obiectis. Auctores verò hi aliquid ſingulare quærunt in Fide.

Secunda. Reſpondeo Secundò; Caſu quo Deus ſimul & ſemel hæc duo præſtaret, & reuelaret myſterium v.g. Incarnationis, & ſimul reuelaret reflexè ſe illud reuelare; tunc hanc ſecundam reuelationem ſe habituram vt nouam ac diſtinctam reſpectu prioris, & ibi habituram locum limitationem, quam in hac concluſione poſuimus, & pertinet ad priorem caſum; in quo oſtendimus nullam eſſe difficultatem; quia tunc directa reuelatio myſterij crediror ob ſecundam, non tamen è contrario ſecunda hæc ob primam, aut ob veracitatem Dei, quia ex eo quòd Deus ſit verax, non infertur vllo modo, eum quidquam reuelare de ſuâ primâ reuelatione; licet benè inferatur, caſu quo dicat ſe reuelaſſe, verè reuelaſſe.

19 *Reuelatio cùm primùm creditur, non creditur ob vllam reuelationem.*

Secvnda conclvsio: Neque ipſa veracitas diuina, cùm primùm creditur, poteſt credi ob reuelationem vllam Dei; ſed neceſſariò debet ſolùm credi propter ſe propoſitis motiuis extrinſecis illius; eodem modo quo ipſa reuelatio propter ſe creditur propoſitis etiam extrinſecis illius motiuis. Hæc mihi videtur etiam euidens. Et

Ratio. ratio eſt facilis. Nam, vt dictum alicuius faciat mihi fidem, debeo neceſſariò noſcere talem eſſe veracem in dicendo; alioquin (vt ex terminis conſtat) non poteſt me illius dictum mouere ad aſſenſum : atqui ſi dum moueor ob dictum illius, iam ſuppono iudicare eum eſſe veracem, repugnat, vt illud primum iudicare eſſe veracem credam ex dicto, cùm præcedere debeat ad hoc,

Confirmatio. vt dictum ſeu vt reuelatio moueat. Quæ eſt ratio meo iudicio euidentiſſima. Confirmatur & declaratur argumentum. Nam ſi eo caſu veracitas crederetur ob reuelationem, daretur vitioſus planè circulus : etenim crederem eſſe veracem, quia ipſe dicit; & dicenti crederem, quia ipſe eſt verax, quod eſt abſurdum.

Replica. Neque huius circuli vitioſitas vllo modo tollitur per infinitatem excellentiæ diuinæ & teſti-

Soluitur. monij illius, vt aliqui malè putant : nam cùm ea excellentia & infinitas me non poſſit mouere niſi vt cognita, proculdubio repugnat, vt ad primam cognitionem veracitatis, quæ iam ſupponitur nota, antequam dictum illius me moueat ad Fidem, repugnat inquam, vt inducat ex ipſo dicto : ergo prima cognitio veracitatis diuinæ non poteſt deſumi ex dicto aut reuelatione illius.

20 *Replica noua.* Reſpondebis Primò, verum quidem id eſſe de primâ omnino cognitione eius veracitatis, at rectè poſſe concipi vt iudicatâ priùs ex motiuis per actum naturalem eâ Dei veracitate, & ſimul reuelatione Dei de eâdem veracitate, tunc immediatè per actum Fidei dicam : *Deo aſſerenti de ſe, quod ſit verax, credo, quia verax eſt.* Quòd ſi tunc roger ampliùs, vnde credam Deum eſſe veracem; reſpondebo, ex motiuis extrinſecis ad id me determinatum, intrinſecè autem id credere propter ipſam Dei reuelationem. Sed contrà, nam ſi in

Impugnatur & ſoluitur. ipſo aſſenſu Fidei (vt ſupponit obiectio) motiuum ad credendam veracitatem eſt reuelatio, neceſſum eſt, vt etiam pro eo aſſenſu, & quatenus eſt Fidei, credatur ea reuelatio vt digna fide : non enim moueri ad Fidem, niſi vt fide digna : quod ſi iam creditur digna fide, iam ſupponitur ibi credita veracitas : non enim reuelatio alicuius eſt fide digna niſi formaliſſimè, quia reuelans eſt verax; imò ea duo ſunt quodammodò idem : ergo non poteſt primò quaſi ratione noſtrâ ea veracitas credi ob reuelationem, ſed potiùs priùs quaſi naturâ debet ſupponi credita veracitas. Et hæc ratio maiorem vim habet, ſi eo caſu intercedat diſcurſus formalis per actus diſtinctos : ibi enim debent eſſe duæ illæ præmiſſæ: *Deus eſt verax*, & , *Deus reuelat* : vnde infertur concluſio: *Ergo verum eſt quod reuelat.* In quo diſcurſu repugnat, vt maior probetur per minorem; ſed ambæ debent immediatè probare concluſionem. Quælibet autem ex illis præmiſſis vel non habebit aliud obiectum formale à ſe diſtinctum, vel ſi habent, id debebit eſſe in alio ſyllogiſmo, vbi ſe habeant iam non per modum præmiſſæ, ſed per modum concluſionis.

21 *Obiectio.* Dices : Veracitas Dei eo caſu creditur per Fidem Diuinam, ergo debet credi per reuelatio-

Quid videtur poſſe reſponderi. nem, quia Fides nihil credit niſi propter dictum Dei. Fortè aliquis reſponderet, veracitatem Dei credi per aliquem alium actum ſupernaturalem à Fide diſtinctum. Ad quam ſolutionem magnum præbet P. Suarez fundamentum ſuprà, ſolùm enim videtur docere, ideò debere eam veracitatem credi per Fidem, quia alioquin non poſſet aſſenſus myſterij eſſe omnino certus : vnde infero, Ergo ſi per actum ſupernaturalem, qui eo ipſo eſt tam certus quàm Fides, credatur ea veracitas, iam adæquatè ſatisfit rationi P. Suarez : ergo

Contrà eſt. non eſt neceſſum vt credatur per Fidem. Ego tamen iudico, eſto quoad certitudinem ſufficeret ea alia cognitio ſupernaturalis, debere tamen dici eam veracitatem tangi per Fidem, nam alioquin Fides non eſſet virtus Theoligica; nam reuelatio eſt quid creatum. Myſterium autem reuelarum ſæpè etiam eſt quid creatum; licet eſſet quid increatum, quia tamen non eſt obiectum formale, non facit vt Fides ſit Theologica. Aliter er-

Alia reſponſio. go obiectioni reſpondendum erit, Fidem non ſemper in omnibus actibus attingere reuelationem vt motiuum formale, ſed id ſolùm eſſe quando credit myſterium ob reuelationem, vel reuelationem ipſam immediatè, ad credendam verò veracitatem Dei non moueri reuelationis vi, ſed ex extrinſecâ ſuâ naturâ propoſitis motiuis extrinſecis, aut fortè ex euidentiâ terminorum, vt dixi diſp. 1. ſect. 3. circa finem. Cùm enim ea veracitas ſit obiectum formale ipſius Fidei, oportuit vt in Fide eſſet virtus ad illud obiectum in ſe immediatè tangendum propter ſe: id

id enim omnium obiectorum formalium debet eſſe proprium,& conſequenter omnes habitus,qui habent rem aliquam pro obiecto formali,debent poſſe illam tangere propter ſe, ſuppoſitis motiuis extrinſecis ad id inclinantibus; aut ſi aſſenſus ſit euidens, ſufficiet apprehenſio terminorum, per quam determinatur intellectus ad iudicium.

22 *Concluſio quinta: Inter obiecta formalia Fidei non attingitur vnum propter alterum.*

CONCLVDO ergo, duas eas veritates, quæ ſe habent per modum obiecti formalis Fidei, non attingi tunc, vnam vt obiectum formale alterius, aut vnam propter aliam, ſed immediatè quamlibet propter ſe; ex eis verò determinari intellectum ad credendum myſterium reuelatum. Quæ autem ex his duabus Primò debeat credi, non facilè deciditur; pendet enim à propoſitione factâ ipſi credenti: poteſt enim contingere, vt priùs illi motiua proponantur ad credendum Deum aliquid reuelare; deinde ad credendum eum eſſe veracem; nam ex conceptu ſuo aliquid reuelare, ſeu loqui, independens eſt à veracitate: loquitur enim etiam ille qui mentitur: poteſt verò è contrario contingere, vt priùs proponantur motiua pro veracitate,quæ etiam independens eſt ab actuali loquelâ.imò ſi attendamus ordinem dignitatis & anteceſſionis,ſine dubio priùs deberet veracitas noſci,quia & eſt quid diuinum,& ab æterno exiſtens ante omnem reuelationem, potuitque eadem eſſe numero veracitas, eſto Deus nihil penitus reuelare voluiſſet. Et de hoc puncto ſatis,quia hoc vltimum magis ſpectat ad diſputationem de obiecto formali.

SECTIO IV.

An omnia myſteria contineantur in Symbolo Fidei: vbi, an obiectum materiale Fidei ſucceſſu temporis creſcat.

DE vtraque hac quæſtione fusè agit P. Suarez diſp. 2. ſect. 5. & 6. & alij infrà citandi. Meo tamen iudicio res eſt facilis, & breuì poteſt expediri.

SVBSECTIO I.

Expeditur prima quæſtio.

23 *Aliud Symbolum Apoſtolicum eſt, aliud Nicænum. Myſteria omnia in Symbolis non continentur.*

CIrca primam de Symbolo aduertendum eſt illud eſſe duplex: vnum, quod per traditionem conſtat ab Apoſtolis compoſitum, alterum, quod nonnihil inConcilio Nicæno immutatum & auctum eſt.hoc ſuppoſito, Primò certum eſt, ſi nomine myſteriorum Fidei accipiamus omnia quæ Fide Diuinâ ſunt credibilia,ea non contineri in Symbolo,quia quidquid eſt in totâ Scripturâ eſt credibile Fide Diuinâ:id autem non continetur in vllo ex eis Symbolis,neque hac de re vllum eſt dubium.

Præcipua in vtroque comprehenduntur.

Secundò certum eſt, magis præcipua myſteria,& quæ reputantur quaſi ſubſtantia noſtræ Fidei, contineri in vtroque Symbolo: ea enim myſteria ſunt, & quæ Dei vnius & trini exiſtentiam,Chriſti Domini incarnationem, paſſionem, mortem, eleuationem noſtram ad finem ſupernaturalem complectuntur: quæ omnia in Symbolo breuiter traduntur; & quidem meritò, vt faciliùs quilibet fidelis ſcire poſſit ſubſtantialia ſuæ Fidei:ob quem finem illud Apoſtoli compoſuêre,vt teſtantur multi Patres,quos refert Suarez n. 4. omniumque fidelium videtur id ipſum perpetua traditio ſentiri;ideo enim Apoſtolorum dicitur Symbolum. Vtrùm autem quilibet Apoſtolus vnum articulum,vt ſolet in eorum imaginibus ſignificari,an verò inter ſe conuenientes omnes partes diſcuſſerint & approbauerint, ita vt totum eo ſenſu à quolibet dici poſſit inadæquatè compoſitum,res eſt incerta, nec pro infallibilitate Fidei noſtræ vllius momenti; ſicut nec quo tempore illud compoſuerint.

An ſinguli Apoſtoli ſingulos articulos diſcuſſerint.

24 *Dubium. Soluitur.*

Rogabis,An illud ſit Canonica Scriptura. Reſpondeo id pertinere ad quæſtionem de voce circa acceptionem τὸ *Scriptura Canonica.* Communiter reſpondetur non debere ita vocari: tres adducuntur rationes. Prima mihi placet, & ſatisfacit perfectè difficultati; quòd ſcilicet vox hæc *Scriptura ſacra*, vt ex ſe patet, ſignificet aliquid ſcriptum à Canonico Scriptore; Apoſtoli verò non ſcripsêre, ſed tradidêre hoc Symbolum. Secunda ratio, quia non eſt dictatum verbo ad verbum à Spiritu ſancto. Tertia, quòd non ſit receptum ab Eccleſiâ. Hæ tamen duæ mihi valdè diſplicent; & quidem tertia ideò diſplicet,quia non eſt in poteſtate Eccleſiæ recipere,aut excludere, ſeu facere Scripturas Canonicas. Secunda ideò diſplicet, quia inferiùs oſtendam, neque omnia, quæ ſunt in ſacrâ Scripturâ eſſe verbo ad verbum dictata à Spiritu ſancto;licet ſpecialiter direxerit Scriptorem ſacrum ne erraret; hoc autem modo etiam ſe geſſit cum Apoſtolis Symbolum tradentibus; ergo ex hoc capite etiam deberet dici Scriptura Canonica.Sufficiat ergo pro quæſtione denomine prima ratio,cùm de re conſtet, illud non minoris eſſe auctoritatis, nec minùs debere credi quàm cetera quæ in Bibliis continentur.

Prima ratio adæquata.

Secunda: Tertia. Duæ poſteriores diſplicent. Cur tertia.

Cur ſecunda.

Cur quædam addita in Nicæno.

Quod verò ad Nicænum Symbolum attinet, aliqua in eo addita ſunt propter hæreſes eo tempore graſſantes:vt contra Arianos de Filio,*Deum verum de Deo vero,genitum, non factum, conſubſtantialem Patri:*deinde contra Græcos fuit additum de Spiritu ſancto, *Qui à Patre Filioquè procedit*,contra Manichæos,*Viſibilium omnium & inuiſibilium*,&c.Fuêre autem omiſſi duo articuli de communione Sanctorum, & de deſcenſu Chriſti ad inferos,quia circa illos nulla erat tunc nec cum hæreticis diſſenſio.

Cur quædam omiſſa.

Quid articulus Fidei.

Duo adhuc breuiter hîc declaranda ſunt, primum, quid ſit articulus Fidei, & in quo ab aliis veritatibus per Fidem credendis differat. Quæſtio eſt de voce. Quidam dicunt articulum Fidei ſignificare particulam Fidei ab Apoſtolis in Symbolo poſitam.Alij dicunt, illum eſſe articulum Fidei, qui ſpecialem habet difficultatem in credendo: alij,qui ſpecialiter ſpectat ad ſubſtantiam Fidei. Hoc de re certum,quidquid eſt reuelatum debere credi per Fidem, & in hoc ſenſu omnia quæ creduntur poſſe dici articulum Fidei. An autem ea vox ob rationes datas ſit ſpecialiter coarctanda ad aliquas veritates ex eis,quæſtio eſt de voce: in quâ modus loquendi obtinuit,vt non niſi ea præcipua capita in Symbolo contenta dicantur articuli.

Quorumdam definitio. Aliorum definitio.

Certo ſenſu omnia credibilia ſunt articulus.

Noſtra definitio.

Secundò declarandum quid denotet particula illa, quæ ſtatim ponitur in Symbolo, *in Deum:* quidam enim putant denotari Deum eſſe vltimum finem credentis, & quia peccator non habet Deum pro vltimo fine, reſpondent poſſe tamen eum verè dicere,Credo in Deum,quia tunc non tam ſuo nomine loquitur quàm totius Eccleſiæ. Verùm hæc explicatio etſi ſit D. Thomæ quæſt. 2. a. 2. non videtur propria eſſe, ideò puto nihil aliud denotari, quàm Deum eſſe tum 25

Quid credere in Deum.

præcipuum

præcipuum obiectum creditum, tum id cui creditur; & ob eius teſtimonium alia omnia creduntur.

Quid credere in Eccleſiam.

Mouent etiam aliqui dubium quo modo dicatur, *Credo in Eccleſiam*; cùm hæc ſit creatura; variè autem reſpondent: Primò, quòd ſolùm denotetur, Eccleſiam eſſe obiectum creditum: Secundò, quòd ea ob aſſiſtentiam Spiritus ſancti ſit etiam regula Fidei; meliùs tamen reſpondetur, in Symbolo non haberi eam particulam, ſed, *Credo ſanctam Eccleſiam*: quod nihil aliud ſignificat, quàm vnum ex myſteriis creditis eſſe Eccleſiam Catholicam; ſicut Baptiſma, carnis reſurrectio & alia dicuntur ibi credi. Et ſatis de voce.

SVBSECTIO II.

Explicatur ſecunda quæſtio in primo ſenſu.

26 *Duplex quæſtionis ſenſus.*

Secunda & præcipua difficultas eſt, vtrùm ſucceſſu temporis creuerint myſteria Fidei: quæ duplicem habere poteſt ſenſum; primum, an ab initio mundi vſque ad Chriſtum creuerint; alium, an à Chriſto & Euangeliſtis ad nos.

Subdiuiſio prima vtriuſque quæſtionis.

Rurſus vtraque quæſtio poteſt tractari iuxta diſtinctionem ſuprà datam de articulis Fidei, & de veritatibus aliis per Fidem credendis, an ſcilicet creuerint articuli præcipui, an ſaltem aliquæ aliæ veritates quæ tamen omnino debeant iam per Fidem credi.

Subdiuiſio ſecunda.

Denique poteſt tota hæc difficultas tractari vel de augmento explicito, vel de implicito; id eſt, an, aliqua ſint de nouo reuelata, quæ nec implicitè fuerint ab initio credita.

Explicatur ſenſus vltimæ ſubdiuiſionis.

Quando dico *nec implicitè*, non loquor in eo ſenſu, quaſi velim aliqua de nouo credi, quæ adhuc reuelata non ſint; & conſequenter, quæ non conueniant in obiecto formali cum his quæ anteà credebantur. In hoc enim ſenſu quæſtio eſſet ridicula, quia cùm ſupponamus nihil poſſe credi, niſi quod à Deo reuelatum ſit; ridiculè quæreremus, an quæ in puncto reuelationis non conueniunt cum aliis poſſint iam credi. Senſus ergo eſt clarior, An aliqua ſint iam reuelata de nouo quæ ex reuelatis olim non poſſint inferri per bonam conſequentiam. De hac quæſtione agit Suarez ſuprà ſect. 6. Coninck diſp. 9. dub. 5. & rurſus eadem ferè repetit diſp. 13. dub. 6. Torres diſp. 13. dub. 2. breuiter rem attingit & Tannerus q. 1. à num. 203. alij verò cum D. Thomâ ad quæſtionem hanc primam a. 7.

Sententia prima.

Non defuêre qui cenſuerint ab Adamo nihil de nouo reuelatum neque quoad myſteria, neque quoad alias veritates; ſed quæ poſteà credita ſunt omnia fuiſſe implicitè contenta in his quæ ſunt Adamo reuelata. Ita inſinuat D. Thomas eo articulo in corpore.

27 *Sententia ſecunda Tanneri duo docet.*

Pater item Tannerus q. 1. num. 203. docet in his duabus veritatibus, *Deus eſt*, &, *Deus habet prouidentiam omnium creaturarum*, fuiſſe ab initio mundi credita omnia implicitè quæ nunc creduntur, numerò verò 211. docet aliqua contingentia obiecta iam credi, quæ anteà non credebantur: vt quòd Euangelium Ioannis ſit verum, quòd Concilium Epheſinum fuerit verum

Secundum placet.

Concilium, &c. Secunda pars eius doctrinæ mihi placet, & ex dicendis ſtatim ampliùs confirmabitur.

Primum diſplicet.

Prima verò licet fortè ad vocem ſpectet, mihi ſummè diſplicet: quo enim proprio ſenſu dici poteſt in prouidentiâ diuinâ vt ſic conderatâ includi, quòd filij Zebedæi ſint vocati Ioannes & Iacobus magis quàm Andreas & Simon? Numquid non quidquid creditum fuit ab

Adamo de eâ prouidentiâ ſaluum & integrum permanſiſſet, etiamſi ea nomina fuiſſent diuerſa? Numquid ex eâ prouidentiâ infertur, iudicem, qui Chriſtum adiudicauit morti, debuiſſe dici Pilatum? Idem eodem modo applicari poteſt ad maiora, v. g. ad omnes illas Hiſtorias contingentes, quæ referuntur in Scripturâ, quæque prouidentiâ Dei eâdem in ſe manente quoad actum primum, potuerunt contrario modo accidere.

Reſponſio pro Tannero confutatur.

Nec ſufficit dicere, per prouidentiam intelligere ſe prouidentiam ipſam actualem, vt dicit de facto ordinem ſeu hanc diſpoſitionem contingentem rerum, hoc inquam non ſufficit, quia Adamus non credidit eam prouidentiam in eo ſenſu, imò eam in eo omnino ignorauit, ſed credidit Deum habere prouidentiam, ſiue hanc, ſiue illam. In quo conceptu abſtracto non includitur propriè & determinatè hæc in particulari prouidentia, vt ideò dicatur hæc credita ibi implicitè.

Quidquid tamen de hoc modo loquendi ſit, & abſtrahendo etiam à quæſtione illâ, Vtrùm ante peccatum in Paradiſo Adamus habuerit reuelationem myſterij Incarnationis, (de quo alibi fusè,) dicendum eſt, negari nullo modo poſſe explicatis terminis, quin ab Adamo vſque ad Chriſtum creuerint res credendæ, quæ neque implicitè reuelatæ priùs fuerant: etenim omnia quæ ab Adamo ad Chriſtum contigêre, & in particulari ſunt per Canonicos Scriptores ſcripta, debuêre deinde credi Fide Diuinâ: ea autem neque implicitè reuelata ſunt Adamo: neque enim illi quidquam fuit reuelatum de Cham, de Loth, de vxore verſâ in ſtatuam ſalis, & ſic de omnibus aliis Hiſtoriis contentis in ſacris Bibliis, & idem ſuo modo extendendum eſt ad ſucceſſores vſque ad Machabæos, quia illorum Hiſtoriæ fuêre prioribus reuelatæ, etiam implicitè, ſaltem quoad multas illius circumſtantias. Licet enim fuiſſet reuelatum futuros Machabæos, quòd tamen taliter eſſent vocandi, tales pugnas tali loco habituri, &c. nec fuit reuelatum, nec vllo modo ex reuelatis deduci poterat. Id denique oſtenditur in Apoſtolis, nam licet de aduentu Chriſti & de diſcipulis eius fuerint prophetiæ, innumera tamen in Euangelio continentur, quæ inferri nullo modo poterant ex prioribus prophetiis, quantumuis explicatis, niſi nouæ omnino adderentur reuelationes: vt quòd illi diſcipuli eſſent Ioannes, Petrus, &c. vt anteà vrſi contra Tannerum, quòd Ioannes eſſet ſupra pectus Chriſti recubiturus, quòd eſſet ei ipſius Mater tradenda, &c. his ſimilia multa poſſent adduci, ſed ſufficiat rem tetigiſſe. Vbi nota me in concluſione aduertenter dixiſſe, *res credendas creuiſſe*: quia non ſum ſolicitus, vtrùm tales dicendi ſint articuli Fidei néne: id enim ad ſolum modum loquendi pertinet: ſiue enim dicantur, ſiue non, certum eſt ea eſſe obiecta materialia Fidei poſt Adamum reuelata à Deo, eóque ipſo tam digna fide quàm myſterium Incarnationis: nam Deus tam dignus eſt fide in minimâ re à ſe reuelatâ quàm in maximâ: non ergo poteſt eo ſenſu negari obiectum materiale Fidei creuiſſe vſque ad tempora Euangeliſtarum, & Scriptorum ſacrorum noui Teſtamenti. 28

Adamo ad Chriſtum aucta ſunt res credendæ.

Difficilius eſt: An etiam in ipſis myſteriis de Deo, de Trinitate & Incarnatione fuerit aliquod augmentum. De Deo vt vno, & de eleuatione ad ordinem ſupernaturalem, videtur eſſe extra controuerſiam ea fuiſſe Adamo reuelata, ac per ipſum ad poſteros deriuata: de myſterio 29

De Deo vno Adamo reuelatum fuit.

De Trinitate item diſtinctè.

item Trinitatis,quod ſummum & præcipuum eſt Fidei noſtræ, non dubium fuiſſe ſtatim reuelatum,& quidem Adamo valdè diſtinctè; ad poſteros tamen puto tranſiiſſe eam reuelationem magis confuſam quàm iam ſit in lege gratiæ;Incarnationem ſaltem poſt peccatum certum eſt reuelatam, & ſemper à Patribus antiquis fuiſſe exoptatam; imò illos in Chriſti venturi Fide ſaltem implicitè ſaluatos eſſe certa docet ſententia. Vide Suarez ſect.6.à n.3.

Patres fuêre ſaluati in Fide Chriſti venturi.

SVBSECTIO III.

Secunda quæſtio in ſecundo ſenſu diſcutitur.

Sententia Suarez. *Sententia Coninck.* *Citat D.Thomam.*

VEniamus nunc ad alterum tempus, ſcilicet à Chriſto Domino ad nos, & vſque ad finem mundi.In quo puncto Suarez,Torres & Coninck ſuprà citati omnino contendunt eas veritates non creuiſſe;licet P.Suarez tandem videatur in concluſionem noſtram infrà ponendam conſentire; eam tamen non ſufficienter explicat:at Coninck fortiter pro negante agit:fundamentum illius eſt,quòd Deus nihil reuelat Papæ,etiamſi ei aſſiſtat, ne erret in explicatione Scripturæ,prout in exemplo ex ipſo allato ſuprà oſtenſum eſt: pro hac ſententiâ citat D. Thomam quæſt. 1. art.7.aitque expreſsè ab eo doceri,à tempore Apoſtolorum nullam in Eccleſiâ nouam veritatem credendam proponi.

30 *Vtrùm ad rem.*

Sed in primis quod ad D.Thomam attinet,miror à Patre Coninck eum articulum citati: ibi enim nullam facit planè ſanctus Doctor diſtinctionem inter Patres antiquæ legis & Apoſtolos; ſed vniuerſaliter dicit Fidem quoad ſubſtantialia, quæ credit, non creuiſſe, nec quidem tempore Chriſti & Apoſtolorum: nam Fides duo hæc præcipuè credit, *Quod Deus ſit*; &, *Quòd remunerator ſeu redemptor ſit*. In primo puncto dicit S. Thomas includi quæ ad Deum pertinent; in ſecundo verò quæ ad Incarnationem & gratiam; vtrumque autem ab initio mundi creditum fuiſse docet ibidem; hinc autem nullo modo infertur eum ſentire, neque à Chriſto Domino, neque ab Apoſtolis aut à Pontificibus aliqua in particulari fuiſſe reuelata, quæ in illis duobus præcipuis myſteriis non continerentur perfectè, vt dicam ſtatim. Quoad exemplum verò Coninck, in quo valdè ſibi complacet, dixi ſuprà planè nullum eſſe ad rem præſentem: licet enim non dictem verba alicui,ſi tamen dico me illius ſcripta legiſſe, & nihil falſi in eis contineri,eo ipſo moraliter cenſeor illa omnia dicere,& totam meam fidem illis præbeo:non enim eſt neceſſarium moraliter,vt ea omnia à me phyſicè dicantur: ſi poſteà vno verbo approbantur: de quâ re (vt ſuprà etiam dixi) non poſſumus in genere moris dubitare:ergo quoad hoc ſufficientem locutionem Dei ponimus in declarationem Pontificis cum aſſiſtentiâ Spiritus Sancti,vt credamus propter Dei auctoritatem & loquelam; etiamſi Deus non faciat propriam reuelationem, prout communiter vſurpatur reuelatio.

Exemplum Coninck non facit ad rem.

31 *Confirmatio.*

Confirmo hoc meo iudicio manifeſtè; quia incredibile planè eſt omnia, quæ ſunt in Scripturâ,eſſe ab Spiritu ſancto eo modo, quo dicit Pater Coninck, reuelata: etenim Moyſes ſcribens ea quæ ipſe ſuis oculis viderat, & tractauerat manibus; non eſt vllo modo credendus accepiſſe nouam reuelationem de illis, ſed ſummùm mandatum ei eſſe vt ea ſcriberet, & adſtitiſſe ipſi Spiritum ſanctum, ne obliuiſceretur, aut ne erraret: idem eſt de Samuele, idem de Ioanne Euangeliſtâ,de Matthæo, de Lucâ circa Actus Apoſtolorum; imò circa Euangelium (vt ipſe fatetur initio) illud ſcribit ſicut audiuit ab aliis diſcipulis, qui fuerant præſentes; & multi meritò opinantur, eum propterea multa ſpecialia de ſanctiſſimâ Virgine Mariâ ſcripſiſſe, quæ ex ipſius ore excerpſit.Non eſt autem credendum,ea tunc beatiſſimæ Virgini aut Euangeliſtæ audienti reuelata à Deo: ſed, vt dixi, adſtitiſſe Spiritum ſanctum Virgini, vt omnino exactè recordaretur,neque aliquid falſi diceret per obliuionem: hoc autem modo & Coninck & reliqui Catholici fatentur, Spiritum ſanctum aſſiſtere Pontifici, ne erret. Atqui nemo Catholicus negabit, Euangelium Ioannis, hiſtoriam Moyſi,Regum, Acta Apoſtolorum,&c. quâ parte tangunt ea quæ ipſi Scriptores viderunt, eſſe propriiſſimè de Fide, vnde de ſe Ioannes dicit, *Et qui vidit teſtimonium perhibuit: & ille ſcit quia vera dicit, vt & vos credatis*: agebat autem ibi de aquâ & ſanguine,quæ ex latere Chriſti fluxerunt,& ipſe oculatus viderat. Ioan. 19.

Conſtet ergo, ſiue ea definitio Pontificis vocetur reuelatio,ſiue non,omnia eſſe obiectum formale propriæ Fidei quæ ſcribuntur vel dicuntur Spiritu ſancto aſſiſtente ſpecialiter Pontifici, ne aliquid falſi admiſceat dum definit; eſto non loquatur cum illo tunc diuinitus, neque ei dicat: *Hoc & hoc eſt factum*. Quæ veritas & ratione à priori à me ſuprà factâ & hac confirmatione multorum ſacrorum Scriptorum eo ſolo modo ſcribentium ita videtur clara, vt iudicem, re prudenter ponderatâ,non licere vllo modo de eâ dubitare,& miror tot graues Doctores ob argumentum illud,quod Papæ nihil noui Spiritus ſanctus reuelet,negaſſe eſſe de Fide propriè & omni rigore quæ à Pontifice definiuntur.

32 *Concluſio prima: Habitus Fidei iam inde ab origine mundi vſque huc fuit idem.*

Quo poſito,ad quæſtionem præcipuam breuiter DICO PRIMÒ, Si de habitu ipſo ſermo ſit,nullam eſſe quæſtionem: conſtat enim inter omnes eumdem in ſpecie habitum Fidei fuiſſe ab initio mundi in omnibus credentibus:habuit enim ille habitus pro obiecto formali veracitatem & reuelationem Dei, pro materiali verò quidquid reuelari poteſt:quod ipſum habet noſter habitus Fidei; nec eſt vlla ratio eum diuerſificandi.Quòd ſi plura nos credimus quàm olim illi,non prouenit id ex habitus diuerſitate, ſed ex eo quòd de facto iam ſint plura reuelata quàm tunc:ſicut ob eamdem rationem certum eſt Apoſtolos plura credidiſſe quàm priores Patres.

Concluſio ſecunda: Præcipua myſteria Fidei à temporibus Adami non ſunt aucta.

DICO SECVNDÒ: Si de præcipuis myſteriis Fidei loquamur,iam oſtendimus ſuprà,ab Adamo & multis ex poſteris eadē credita; à fortiori autem ab Apoſtolis: in hoc ſenſu intelligo D. Thomam ſuprà & alios, qui de myſteriis Fidei loquuntur, aiuntque ea non creuiſſe: non enim hi pro eodem vſurpant myſterium & veritatem Fidei: illud enim accipitur pro præcipuâ veritate;cuius cognitio neceſſaria eſt ad ſalutem: quo ſenſu non omnia quæ ſunt in Scripturâ,aut à Pontificibus poſteà definiuntur, vocantur myſteria Fidei, etiamſi ſint veritates credendæ per Fidem,de quibus nihil ſuprà D.Thomas aſſerit.

33 *Concluſio tertia: à tẽpore Apoſtolorum multæ veritates Fide cre.*

DICO TERTIÒ, non poſſe negari à tempore Apoſtolorum & Euangeliſtarum multas veritates propoſitas vt Fide Diuinâ credendas; quæ tamen non contineantur implicitè in Scripturâ

Non

creduntur, nec implicitè in Scriptura cõtenta Probatio quorũdã impugnatur Primò: Non probo hanc concluſionem argumento à multis facto de infuſione habituum ſupernaturalium quæ definita eſt in Tridentino, & anteà non erat de Fide; video enim aduerſarios poſſe reſpondere, in Scripturâ eſſe verba illa, *Quem effudit in nos abundè*, & alia ſimilia; quæ fortè implicitè continent effuſionem eorum habituum; & ex quibus Eccleſia definitionem illam intulit. *Tit. 3. Secundò.* Secundò quia multi negant adhuc eam eſſe de fide.

Probatur concluſio. Aſſumo ergo alia exempla certiora, & quidem ex ipſo Trident non tamen ex definitionibus, ne mihi eas dicant in Scriptura contineri, quàm ex valore & legitimitate ipſius Cõcilij: nõ ſolùm enim ſunt de fide quæ in ipſo definiuntur; ſed reflexè *Eſt de Fide, Cõciliũ Tridentinũ fuiſſe legitimũ.* eſt de Fide Tridentinum Concilium fuiſſe legitimum, & legitimè decreuiſſe, & determinaſſe quæ ad fidem ſpectant. Rogo autem, in quo totius Scripturæ loco Tridentina ciuitas nominetur & Tridentinum Concilium. Reſpondebis, contineri *Replica. Matth. 18.* in illis verbis Chiſti Domini, *Vbi ſunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum in medio eorum*, item ex promiſſione Chriſti de aſſiſtentia ſuâ in Eccleſia. Sed contra: nam licet hæc in communi *Soluitur.* ſint expreſſa in Scripturâ, non tamen ibi eſt expreſſa minor quæ debet ſubſumi, ſcilicet *Tridenti fuerunt duo vel tres congregati in nomine Chriſti Domini*, &c. Tota enim veritas promiſſionis Chriſti Domini ſalua eſſet, etiamſi non fuiſſet habitum Tridentinum Concilium, vel alibi cele-

34 *Confirmatur ſolutio.* bratum. Confirmo, & rogo vnde ex loco Scripturæ magis infertur Tridenti fuiſſe duos vel tres congregatos nomine Dei, quàm Baſileæ ante 200. annos quando ibi erant & Epiſcopi & Cardinales? Certè ad oſtendendam diſparitatem ſemper debemus recurrere ad vnam particularem propoſitionem, cuius veritas non deſumatur ex *Quanta Fides Concilia generalia.* Scripturâ. Idem dico de Conciliis aliis generalibus, præſertim de quatuor primis; quibus ſanctus Gregorius Papa tantam Fidem adhibendum eſſe dicit, quantam quatuor Euangeliis.

Probatur Secundò concluſio argumento ad hominem. Secundò hoc ipſum oſtendo in opinione certa, quæ licet non ſit de Fide; (de quo iam non diſputo;) defenditur tamen ab Aduerſariis, ſcilicet eſſe de Fide hunc numero hominem Innocentium eſſe ſucceſſorem Petri & Eccleſiæ Caput, vt Pater Coninck probat diſp. 12. dub. 3. atqui hic articulus non continetur implicitè in Scripturâ: nam licet Primatus Petri contineatur: quod verò Romanus Pontifex ſit eius ſucceſſor, nullatenus ibi continetur. Vnde ipſemet Coninck ad probandum hanc veritatem, nec quidem vnum locum Scripturæ adfert & meritò; quia nullus eſt; ſed ex conſenſu Eccleſiæ & aliunde id probat: ergo hic articulus propoſitus eſt de nouo poſt Scripturam ſacram.

Replica. Soluitur Primò. Dices, id à ſancto Petro fuiſſe declaratum. Contrà, quia hinc argumentor, Ergo Papa, qualis fuit S. Petrus, poteſt aliquid facere de Fide, quod non ſit contentum in Scripturâ. Secundò quoad perſonam in particulari nihil eſt non ſolùm in Scripturâ, nec quidem implicitè, de Ioan. Bapt. Pamphilio, ſed neque à S. Petro definitum. Quis enim adeò aberrabit, vt dicat S. Petrum ſuis nominibus omnes Romanos Papas vſque ad finem mundi declaraſſe? & licet hoc eſſet factum, vbi eſt, quæſo ea declaratio, ex quâ ſit de Fide, hunc eſſe Petri ſucceſſorem?

35 *Probatur Tertiò.* Tertiò principaliter idem oſtendo: nam poſt Bullam Gregorij XIII. *Aſcendente Domino*, &c. eſt de Fide, Societatem IESV eſſe veram Religionem, & tria vota ſimplicia ad hoc ſufficere: atqui in Scripturâ nec quidem implicitè id continetur: tum quia vix aliquid de religione in communi in eâ inuenietur: tum quia multò minùs in particulari de hac aut illâ, aut de votis ſimplicibus vel ſolemnibus.

Vltimò ex Sanctorum Canonizatione id ipſum *Quartò.* conſtat: nam de Fide eſt, S. Lucam Euangeliſtam v.g. eſſe in cælo; & idem eſt de aliis Sanctis: atqui horum prædeſtinatio nullo modo nec implicitè in Scripturâ continetur: licèt enim ex eâ manifeſtè conſtet decedentes in gratiâ ſaluandos: non tamen conſtat Lucam, &c. in ea deceſſiſſe, quod requiritur vt hæc veritas in Scripturâ contineatur: nam propoſitio vniuerſalis & conditionalis, id eſt, *Si decedat in gratiâ*, non continet vllo prorſus modo me aut illum deceſſurum abſolutè: ſed, *Si deceſſero, ſaluabor*: quæ eſt longè alia *Replica.* à propoſitione abſolutâ, & verificatur in omni- *Soluitur.* bus etiam reprobis. Nec dicas non eſſe de Fide, Pontificem non poſſe errare in Canonizatione; nam licet non ſit de Fide eum non poſſe errare, eſt tamen certum non poſſe; & hoc ipſum Aduerſarij defendunt; ergo licet non ſit de Fide Papam poſſe definire aliquid de nouo, & conſequenter mea hæc opinio non ſit de Fide, erit tamen omnino certa: quod mihi iam ſufficit. Probo autem ſubſumptum: nam ſi certum eſt non poſſe errare in Canonizatione, ergo eſt certum eum loqui in eâ Canonizatione ex inſpiratione Dei; alioquin poſſet errare: ergo eſt certum à Deo per Papam reuelari ſanctitatem canonizati; quæ tamen in Scripturâ non continetur. 36

Neque ad hoc requiritur propriè noua locutio Dei cum Pontifice: ſufficit enim ei ſi aſſiſtat, vt dum examinat ſanctitatem alicuius, non permittat illum venire ad deciſionem, niſi re ipsâ ille ſit Sanctus. Et quoad hoc plane non video differentiam vllam in declaratione veri ſenſus Scripturæ præ declaratione aliarum veritatum. Sicut enim Scriptura ipſa non dicit de ſe *Ego habeo hunc ſenſum & non illum*: & vt intelligamus hunc eſſe ſenſum illius ſufficit aſſiſtentia Spiritus ſancti dirigentis ſpecies intellectuales Papæ, vt tangat verum ſenſum eius loci; cur etiam eodem modo, vt tangat vere ſanctitatem Auguſtini, non ſufficiet illa ſpecialis, ne in examine eius ſanctitatis decipiatur, & conſequenter non ſecùs fiat de Fide ea ſanctitas quàm ſit ille ſenſus Scripturæ? Quæ ratio mihi videtur euidentiſſima. *Sententia Granadi.*

Hinc refutabis Granadum 1. p. q. 5. diſp. 3. ſect. 2. docentem, etſi Eccleſia definit aliquid inferri ex myſteriis reuelatis, non tamen id eſſe de fide; licet id fiat ex aſſiſtentiâ Spiritus ſancti non tamen eſt locutio Dei. Quæ ratio in eam quam ex Coninck poſuimus concidit. Reiicies inquam, *Reiicitur* quia, vt oſtendi ſuprà, ea eſt moraliter loquela Dei, *Primò,* & verò ipſe Auctor docet illud myſterium eſſe infallibile propter aſſiſtentiam Dei: ergo moraliter informatur veracitate Dei. Prætereà idem docet, quando ab Eccleſia aliquid definitur non vt *Argumento* illatũ ex ſcriptura, ſed vt ſenſus illius, eſſe de Fide, *ad hominẽ. Secundò.* tunc ſic argumentor: Etiam Deus non dixit reflexè illum eſſe ſenſum eius loci: & tamen per eam declarationem Eccleſiæ ſit de Fide, ob aſſiſtentiam Spiritus ſancti: ergo etiam erit de Fide, illud myſterium inferri ex Scriptura, licet id Deus non dixerit per ſe, quia tam aſſiſtit Eccleſiæ inferenti veritatem quàm declaranti ſenſum: & in neutro caſu propriè locutus eſt cum Eccleſiâ: ergo nulla eſt in his duabus deciſionibus differentia, nec excogitari cum fundamento poteſt.

SVBSECTIO IV.

Quo tempore, & in quibus perſonis fuerit maior Fides.

37 *Prima ſententia, pro Eccleſiâ primitiuâ.*

AVctores multi fusè tractant hoc dubium. Quidam, vt D. Thomas hîc q. 1. a. 7. & q. 176. a. 6. docent abſolute homines, qui fuêre Chriſto viciniores, fuiſſe in Fide excellentiores. Vt enim quis propinquior iuuentuti fortior eſt: ita qui Chriſti temporibus, quæ iuuentus Eccleſiæ, viciniores fuêre, etiam in Fide fuerunt excellentiores. Confirmatur, quia aqua quò vicinior ſuo fonti, eò purior: & quo quis Soli vicinior magis illuminatur. Alij verò, vt D. Gregorius Homiliâ 16. in Ezech. contrarium videtur ſentire, ſcilicet quò magis Eccleſia durat, eò in illâ maiorem eſſe ſcientiam, iuxta illud Sapientis: *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectam diem.* Hanc vtranq; regulam difficilem eſſe multis rationibus oſtendit P. Suarez ſuprà; conatur tamen deinde eas explicare in bono ſenſu; verum ita eas explicat, vt tandem fateatur rigorosè non eſſe accipiendas.

Oppoſita è diametro aliorum ſententia.

Prou. 4.

Cõcluſio prima: Primæ ſententiæ argumenta nihil concludunt.

Dicendum tamen breuiter in hoc puncto PRIMÒ, eas rationes de vicinitate maiori temporibus Chriſti & comparationem fontis & Solis non concludere quidquam: quia argumentum trahitur ab agentibus neceſſariis, quæ operantur vniformiter diſformiter ad Chriſtum, qui ex ſolâ ſuâ voluntate diſtribuit dona cui placet, & quando vult, & quibus modis vult.

Concluſio ſecunda: Quid ſentiendum de regulâ S. Thomæ.

SECVNDÒ DICO, Si regulam ſuam D. Thomas intelligat de temporibus ante Chriſtum, vt v.g. qui fuerunt illi viciniores, fuerint etiam excellentiores in Fide, quam antiquiores Iudæi, & quàm Chriſtiani, qui magis à Chriſto diſtamus: dico inquam regulâ illam eſſe penitus improbabilem: quis enim negabit tam de Chriſto, quam de Trinitate, de gloria, &c. eſſe nunc maiorem in Eccleſiâ Fidem, eſto à Chriſto diſtemus mille ſexcentis annis, quàm fuerit quinquaginta aut etiam vno anno ante Chriſtum? imò, quod benè notat P. Suarez, probabile eſt eo tempore immediato ante Chriſtum Iudæos longè minùs fuiſſe in Fide perfectos quam fuerint ſub Moyſe, Dauide & Salomone.

38 *Cõcluſio tertia diſtinguit tripliciter Fidem.*

TERTIÒ DICO, oportere pro hac quæſtione diſtinguere maiorem fidem ex parte intenſionis; item ex parte maioris claritatis circa myſteria credita; ac denique ex parte multitudinis rerum creditarum: quo poſito dico regulam D. Gregorij veram eſſe quoad multitudinem rerum creditarum; vt ſcilicet temporis ſucceſſu ſemper Fides ſit maior. Etenim Abrahamus pauciora longè habuit credenda quàm Moyſes: quæcumque enim ab Abrahami tempore vſque ad Moyſem contigere, & à Deo Moyſi ſunt reuelata, ac denique ab ipſo nomine Dei vt crederentur propoſita, fuêre tunc materia Fidei, quæ antea neque implicitè in prioribus reuelationibus credebantur. Idem omnino argumentum fieri poteſt à Moyſe vſque ad Samuelem de eis quæ contigêre poſt Moyſi mortem; & ſic diſcurrendo per omnes Hiſtorias poſteriores. Ac denique in lege gratiæ eamdem vim habet. Nam quidquid Apoſtoli crediderunt, poſſumus nos non credere, vt per ſe patet; non tamen è contrario illi quæ nos iuxta dicta paulò ante de Canonizatione Auguſtini, Ignatij, de Pontificatu Innocentij, de Concilio Tridentino, &c. quia hæc non fuêre illis tunc nec implicitè reuelata: & eo ſenſu ſemper vſq; ad finem mundi plura & plura erunt credenda: ergo non poteſt negari maiorem eſſe nunc fidem noſtram quàm olim, loquẽdo de multitudine rerum credẽdarum: ſi verò loquamur de maiori claritate circa præcipua myſteria ac maiori intenſione Fidei, certum videtur Apoſtolos præ omnibus aliis habuiſſe maiorem Fidẽ: quia illi ſpecialiter à Deo fuêre electi vt Doctores & Prædicatores orbis: ideò illuminati ab Spiritu ſancto ſingulariter fuêre in intelligentia veritatũ ad Fidẽ tunc ſpectantium, ſeu tunc reuelatarum: hanc autem maiorem Fidem non extendimus ad ceteros fideles, etiam idiotas, tunc temporis exiſtentes, quaſi illi maiorem habuerint quàm nunc fideles etiam idiotæ, multo autem minùs quàm habuerint deinde ſancti Patres & Doctores. Comparationes autem alias, quæ poſſunt fieri inter Apoſtolos & Adamum ac Ioannem Baptiſtam, Moyſem, Danidem, &c. non diſcutio; quia res eſt dubia, & quodam modo ſpectans ad taxationem ſanctitatis huius atque illins, in quo ſcilicet maior, in quo minor fuerit, de quo ſolus ille certò ſcit, qui iuxta ſuam inſcrutabilem voluntatem diſtribuit ſua dona prout vult.

Hodie plura quàm olim creduntur.

Apoſtoli habuerunt Fidem noſtrâ intenſiorem.

Illud tandem certum videtur per ſe loquendo, & pauculis ex lege veteri exceptis maiorem longè Fidem etiam in genere claritatis & intenſionis dari nunc in Lege gratiæ, quàm fuerit in antiquâ ſcripta; & à fortiori quàm in Lege naturæ. Vt enim plura dona ac maiores gratias per ſe loquendo concedit Chriſtianis Deus, quam conceſſerit Iudæis, ita & longè maiorem Fidem.

Clarior & intenſior eſt fides Chriſtianorũ quã veteris Teſtamenti & Legis naturæ.

DISPVTATIO XII.

Quæ myſteria Fidei debeant credi ex neceſſitate medij ad ſalutem.

DISPVTATIO hæc & præcedentem concernit, quatenus agit de obiectis materialibus, quorum Fides neceſſaria eſt ad ſalutem, quatenus verò ea neceſſitas directè cadit ſuprà actum ipſum Fidei, concernit etiam diſputationes ſequentes: in quarum prima de neceſſitate præcepti Fidei, in poſteriori verò ex propoſito de actu ipſo Fidei agemus: ideò meritò inter vtraſque locum illi dedimus. 1

SECTIO I.

Statuuntur quæ certa ſunt circa eam neceſſitatem medij.

PRimò, infantes cum ſola gratia ſaluari poſſe ſine vllo actu bono ab eis elicito certum eſt de Fide: non ergo de illis vlla eſt in præſenti difficultas: hinc vlterius infertur, etſi illi veniant ad vſum rationis, moriantur tamen ſine vllo actu Fidei, adhuc ſaluandos dummodo nullum commiſerint peccatum mortale. Secundò certum eſt eis qui adulti iuſtificantur, vel quia conuertuntur ad Fidem, vel quia de peccato mortali agunt pœnitentiam, ſemper cognitionem

Infantes baptizati ante vllum primum actum capiunt ſalutem.

Peccatores adulti iuſtificantur.

[...]is Fides neceſſaria neceſſitate medij.

cognitionem Fidei ſupernaturalis vt actu poſitam fuiſſe neceſſariam ad ſalutem neceſſitate medij. Hæc eſt vel de fide, vel ſaltem fidei proxima. Videantur Suarez diſp. 12. & Torres diſp. 25. vbi alios pro ea referunt, & ex Scripturâ & Patribus eam oſtendunt, variaſque nonnullorum Catholicorum euaſiones refutant. Nobis ſufficiat Paulus ad Hebræos 11. *Sine Fide impoſſibile eſt placere Deo.* & Chriſtus Marci vltimo: *Qui vero non crediderit condemnabitur.* Vnde Tridentinum, Seſſione 6. cap. 7. *Sine fide*, ait, *nulli vnquam contigiſſe iuſtificationem.* Quòd verò hæc neceſſitas ſit medij non puri præcepti probatur ſupponendo declarationem vtriuſque neceſſitatis: de quo alibi

Quid neceſſitas præcepti.

egi: &, relictis aliquib. explicationibus, dixi id eſſe neceſſarium neceſſitate præcepti, quod requiritur præcisè ad non peccandum de nouo: vnde fit vt licet omittatur, ſi tamen id proueniat ſine peccato vel ex ignorátia inuincibili vel ex impotentia, non propterea ſalus amittatur: id verò eſſe

Quid neceſſitas medij.

neceſſarium neceſſitate medij, quod requiritur ad exeundum è peccato, & ad acquirendam primam gratiam, ſine qua ſalus non poteſt obtineri: Ratio à priori ea eſt, quia medium vt tale requiritur neceſſariò ad finem: ideoque ſi omittatur etiam ſine culpa, finis non obtinebitur: hinc conſtat fidem requiri vt medium, quia *ſine* illâ *impoſſibile eſt* (vt ait Paulus) *placere Deo*: placere Deo eſt neceſſarium ad ſalutem: vnde etiamſi inculpabiliter quis non placeret, nihilominus non ſaluaretur: ergo.

2 *Obiectio. Soluitur.*

Dices: Etiam Baptiſmus requiritur vt medium ad ſalutem: & tamen non eſt neceſſarium vt in re ſuſcipiatur, ſufficit enim in voto: ergo etiam ſufficit fides in re vel in voto. Reſpondeo negando conſequentiam: nam Baptiſmus poteſt haberi in voto per gratiam contritionis aut amoris Dei ſuper omnia, qui de facto ſufficit ad ſalutem: at fides non poteſt haberi in alio priori actu ſufficiente ad iuſtificationem: imò ipſa eſt initium iuſtificationis, quatenus cognitio ſupernaturalis fidei requiritur ad actum contritionis aut attritionis. Vbi locum habet acuta D. Bernardi ponderatio ad illum locum Marci vltimo, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit: qui vero non crediderit condemnabitur*; obſeruat enim Bernardus Epiſt. 77. etiamſi Chriſtus locutus fuerit de Baptiſmo & Fide, poſteà tamen non dixiſſe, *Qui verò non crediderit, & non Baptizatus fuerit, condemnabitur*, ſed præcisè, *qui verò non crediderit condemnabitur.* Etenim ſine Baptiſmo re ipsâ ſuſcepto ſalus obtineri poteſt: at ſine fide

Adultus baptizatus in infantia poteſt ſaluari ſine actu Fidei.

nullus adultus ſaluari poteſt. Vbi etiam notandum eſt, eum, qui in infantia baptizatus gratiam recipit, poſſe etiam adultum ſine fide ſaluari, dummodò ab eâ gratiâ per mortale non decidat, vt ſuprà dixi: quia tunc ſaluatur quaſi infans: non enim adultus operatus eſt aliquid contrarium ei gratiæ. Quando vero adulti obligantur ad eliciendum actum Fidei, alia eſt quæſtio omnino à præſenti independens.

Obiectio contra ſuppoſitionem. Reſponſio.

Verùm contra ſuppoſitionem obiicies Primò: Ergo non eſt in poteſtate hominis ſaluari, quia non eſt in poteſtate eius habere fidem. Huic Argumento reſpondi diſputat. 4. de Gratiâ ſect. 4. explicans, quomodo facienti quod in ſe eſt viribus naturæ Deus non denegat gratiam.

3 *Obiectio ſecunda.*

Secundò obiicies: Contritio poteſt haberi ſine Fide: ergo Fides in re poſita non eſt neceſſaria ad ſalutem. Probatur antecedens: nam contritio non habet pro motiuo aliquid, quod non cognoſcatur niſi per Fidem; terminatur enim ad infinitam bonitatem Dei in ſe, quæq; lumine naturæ cognoſci poteſt; deteſtatur autem peccatum quatenus eamdem bonitatem offendit: id quod

Quidam Catholici ſuccumbunt obiectioni.

etiam lumine naturæ cognoſcit. Catholici, qui earum tantùm rerum Fidem requirunt, quæ ratione naturali cognoſci non poſſunt, qualia ſunt v. g. myſteria Trinitatis & incarnationis, non poſſunt vllo modo huic argumento ſufficienter reſpondere: vnde vel hinc efficaciſſimè redarguuntur: ſequitur enim ex ea doctrinâ poſſe contritionem haberi ſine Fide, & conſequenter ſalutem. Quo expreſsè videtur eſſe contra S. Paulum & Tridentinum. Reſpondendum ergo, eam cognitionem Fidei non ideò præcise requiri, quod veritas cognita abſolutè non poſſit aliunde ſciri: ponit enim Paulus veritatem, quæ lumine naturali

Ratio neceſſitatis Fidei.

nota eſt, ſcilicet *Deum eſſe*: & ad hanc requirit Fidem. Ratio ergo neceſſitatis Fidei deſumenda eſt ex proportionata cognitione ad amorem ſupernaturalem, quæ debet eſſe ſupernaturalis, & conſequenter per Fidem. Nam de facto non habemus alium habitum intellectualem ad eiuſmodi veritates cognoſcendas niſi Fidem.

4 *Vnde Suarez deſumat ſupernaturalitatem Fidei.*

Vbi obſeruo Primò, Patrem Suarez câ diſp. 12. ſect. 1. n. 6. ita explicare eam ſupernaturalitatem Fidei, vt dicat eam eſſe ex obiecto formali: id quod probat, quia Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum non apparentium: item ex eo quod Geneſ. 15. dicitur, *Credidit Abraham Deo & reputatū eſt illi ad iuſtitiā*: ergo illius Fides habuit pro obiecto formali veracitatem Dei, ſeu auctoritatem

Vtrùm benè.

Dei. Hæc doctrina à nobis ſæpè reiecta eſt, nam oſtendi frequenter totam rationem formalem Fidei eſſe naturalem: veracitas enim Dei ſemper eſt quid naturaliſſimum (niſi hîc confundamus nomina, & quidquid eſt diuinum dicamus ſupernaturale:) reuelatio etiam actualis poteſt eſſe ſæpè naturalis, locutio ſcilicet externa cum homine; (vt alibi dixi) cùm lumen naturale dictet Deū eſſe veracē in ſuis dictis, neceſſariò etiā lumine naturali agnoſcimus Deum poſſe nobiſcum loqui, ideóque loquelam Dei cum hominibus non eſſe ſemper ſupernaturalē. Vnde apparet allata teſtimonia pro eâ ſupernaturalitate nō eſſe

Probatio Suarij inefficax.

efficacia: quia eis ſolùm probatur, Fidem niti Dei teſtimonio ad cognoſcenda quæ non videntur per quod nihil de ſupernaturalitate obiecti; quia & ea quæ non videntur, & Dei teſtimonium, poſſint eſſe naturaliſſima. Supernaturali-

Vnde probetur efficaciter ſupernaturalitas Fidei.

tas ergo Fidei debet probari ex proportione eius actus cum ſupernaturali fine, ſeu cum gratia, ad quam diſponit item ex neceſſitate gratiæ ad eiuſmodi actus, vt definitur in Conciliis multis. Ex quibus teſtimoniis probauimus Tomo præcedenti debere actus meritorios vitæ æternæ eſſe in ſubſtantiâ ſupernaturales: de quo puncto non eſt hic ampliùs dicendum, quia quæſtio eſt

5 *Fides non eſt in ſe immediatè meritoria.*

communis ad actus amoris, ſpei, &c. Solùm aduerte, actum ipſum Fidei, cum ſit intellectualis, non eſſe immediatè & per ſe meritorium: ideóque ſupernaturalitatem illius ſolum requiri ad proportionatè repræſentandum voluntati obiectum, vt hæc circa illud efficiat actum ſupernaturalem amoris, doloris, &c.

Diuinitus poſſet ſequi amor ſupernaturalis ad cognitionem naturalem.

An verò diuinitus poſſit vi ſolius cognitionis naturalis effici amor ſupernaturalis, impertinens eſt pro præſenti puncto: ſufficit enim nobis quod de facto requiratur. Fateor me non videre in hoc vllam repugnantiam; quia tam benè illuminari poteſt voluntas circa obiectum, ita

ita vt non feratur in incognitum; per cognitionem naturalem quàm per ſupernaturalem; improportio autem illa diuerſi ordinis non videtur eſſe tanta, vt nequeat diuinitus ſuppleri. Et ita expreſsè inter alios docet P. Coninck eâ diſp. 14 n. 108 vbi addit, omnes qui admittunt poſſe circa idem obiectum ferri actum naturalem & ſupernaturalem, teneri id admittere. Quæ additio mihi non placet; nam requiri fortè poſſet eſſentialiter ea ſupernaturalitas ob proportionem inter cognitionem & amorem, licet non requireretur ad repræſentandum idem obiectum: ſupponimus enim iam hoc vltimum poſſe fieri per naturalem cognitionem. Quidquid ergo ſit, an hi, an illi ad id teneantur, iam dixi breuiter quid mihi ſit probabilius. Hinc

Coninck addit nō addenda.

6 Tertiò certum eſt, Fidem ita de facto requiri vt medium ad ſalutem, vt diuinitus loquendo non fuerit vllo modo ſimpliciter neceſſaria: non tantùm quia potuit Deus hominem iuſtificare ſine vllo actu proprio; aut quia (iuxta immediatè dicta) potuit diuinitus ſufficere cognitio naturalis; ſed etiā, quia licet requireretur actus contritionis & cognitio ſupernaturalis pro illo potuit Deus infundere habitum alium ſupernaturalem intellectualem, qui independenter à reuelatione cognoſceret bonitatem Dei in ſe & offenſam peccati & conſequenter determinaret ſufficienter ſeu compleret voluntatem ex parte intellectus ad eum actum contritionis aut amoris ſuper omnia; ſicut Chriſtus de facto completus fuit per ſcientiam infuſam ad actus omnes ſupernaturales, quos in terris fecit.

Potuit quoq; aliud genus cognitionis ſupernaturalis amorem Dei ſuper omnia dirigere.

Obiici poſſet, actum amoris Dei ſupra omnia pendere etiā à cognitione Dei vt Auctoris ſupernaturalis: quæ cognitio non niſi per Fidem haberi poteſt: ergo in omni ſerie poſſibili actus contritionis pendet à Fide. Verùm oſtendi ſæpè, Deum vt Auctorem ſupernaturalem poſſe cognoſci actu naturali; nunc addo, etiam eſſe falſum Deum vt Auctorem ſupernaturalem debere cognoſci ad amorem eiuſdem ſuper omnia, de quo ſequentibus ſectionibus.

Obiectio. *Reſponſio.*

SECTIO II.

An Fides Chriſti ſit neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medij.

7 DVplex Fides diſtingui ſolet communiter pro præſenti intento; vna explicita, altera implicita. Hæc eſt, quâ in confuſo & in communi aliquid credimus, quatenus includitur in myſteriis reuelatis à Deo; & quatenus credimus in communi quæcumque à Deo reuelata ſunt eſſe vera: in hoc ſenſu certum eſt requiri Fidem omnium myſteriorum etiam minimorum: requiritur enim vna Fides, quæ Deum in omnibus ſuis dictis veracem credat; hæc autem implicitè credit omnia quæ à Deo dicta ſunt. Non eſt ergo de hac implicitâ Fide difficultas, ſed de explicitâ; quæ in eo conſiſtit, vt diſtinctè & in particulari attingat veritatem illam, quàm credit v. g. dicendo: *Verbum incarnatum, Deus eſt trinus, & vnus*, &c. & de hac quærimus, quæ obiecta neceſſariò debeat attingere, vt ſufficiat ad iuſtificationem, incipiendo à clarioribus.

Duplex Fides. Definitur Fides implicita.

Quid ſit Fides explicita.

SVBSECTIO I.

Concluſio noſtra proponitur, variaque aduerſæ ſententiæ: & reiicitur opinio Patris Coninck.

COnclusio ſit: Fides explicita incarnationis, paſſionis, &c. Chriſti Domini non eſt neceſſaria neceſſitate medij ad ſalutem. Probatur; nam olim in Lege ſcripta & Lege naturæ multi ex plebe, licet de incarnatione Chriſti Domini explicitè nihil ſciuerint, iuſtificati ſunt, vt nullus negat nec negare poteſt: quia aliàs (vno vel altero Prophetâ excepto) ceteri fuiſſent ferè incapaces ſalutis; quod abſurdum eſt: ergo potuerunt tunc habere actum contritionis & amoris Dei ſuper omnia ſine eâ Fide explicitâ; ergo etiam nunc poteſt ſimilis actus contritionis haberi ſine ea Fide: habito autem tali actu ſalus etiam haberi poteſt. Non enim ſumus nos peioris conditionis quoad hoc quàm olim Iudæi, vt illi iuſtificarentur per actum contritionis, non verò nos.

Cõcluſio. Fides explicita incarnationis, &c. non eſt de neceſſitate medij ad ſalutem.

Reſpondent aliqui eam Fidem non requiri ad primam iuſtificationem, ſic verò ad ſecundam, ſeu ad gloriam obtinendam. Solutio improbabilis planè: ſi enim quis ſit iuſtificatus, & moriatur ſine vllo alio actu abſque dubio ſaluabitur. Ratio à priori huius concluſionis eſt; nam contritio ſeu amor Dei ſuper omnia non conſiderat niſi bonitatem Dei in ſe: & conſequenter ſine Fide explicitâ incarnationis haberi poteſt: illa autem de facto ſufficit ad ſalutem; ergo. Quia vero res hæc magni momenti eſt & multi Auctores valdè fortiter conantur oſtendere talem fidem explicitam Chriſti fuiſſe & eſſe ſemper omnino neceſſariam ad ſalutem, oportet rem hanc paulò diligentiùs examinare. 8

Obiectio. Reſponſio.

Poſſunt ergo in hoc puncto quinque ſententiæ excogitari. Prima quæ abſolutè negat eam neceſſitatem. Secunda, quæ abſolutè affirmat pro omni tempore. Tertia, quæ diſtinguit inter Legem gratiæ & legem antiquam: in illâ dicit eſſe neceſſariam, in hac vero negat. Quarta, quæ diſtinguit inter Fidem explicitam re ipſa habitam, & inter habitam ſolùm in voto: priorem negat vnquam fuiſſe omnino neceſſariam, ſecundam affirmat ſemper requiri. Quinta ſententia, quæ dicit ſemper fuiſſe re ipſâ neceſſariam Fidem alicuius mediatoris inter homines & Deum, abſtrahendo ab eo quod ille idem eſſet Deus & homo, & quod eſſet ſuâ morte, &c. redempturus hominem; aliam verò magis explicitam, quæ diſtinctè credat Verbum ſeu Filium Dei fore aut fuiſſe incarnatum, mortuum, &c. negat eſſe neceſſariam. Primam ſententiam tenuit Sotus 2. de Naturâ & Gratia cap. 12. & in 4. diſt. 5. q. 2. a. 2. Vega lib. 6. in Trid. cap. 2. Medina lib. 4. de Recta in Deum Fide cap. 10. Corduba lib. 2. q. 5. Cano Relectione de Sacramentis in genere part. 2. & alij: addit P. Torres dub. 4. eam fuiſſe etiam ſententiam Patris Vaſquez. Secundam tenent nonnulli apud Bañes 2. 2. q. 2. a. 8. Pro tertiâ referuntur à Patre Coninck Durandus, Richardus, & Bañes. Quartam deffendunt Suarez & Torres ſuprà; quintam verò P. Coninck dubio 9. de his breuiter iudicium feram: & ſimul quæ difficultatem habent expediam, ac confirmabo meam Concluſionem: in hac verò ſubſectione ſolùm agam cum Patre Coninck; contra quem dico.

Quæſtio præſens magni eſt momenti.

Quinque ſententiæ in hoc puncto.

Auctores primæ ſententiæ.

Secundæ, Tertiæ,

Quartæ: Pro quinta Coninck.

Eius

Prima & luſio contra quintam ſententiam.

Fundamentum quintæ ſententiæ conuellitur.

9 Eius ſententia meo iudicio eſt inter omnes quinque minimè vera; non quod reputem non poſſe diſtingui duas eas Fides mediatoris in communi & Chriſti in particulari, quas priùs etiam diſtinxerat P. Suarez, ſed quia reuera ad propoſitum noſtrum videtur mihi impertinens plana ea diſtinctio. Pro quo aduertendum eſt, fundamentum, quod vrgere videtur ad requirendam Fidem Chriſti deſumi èx vno aut altero Scripturæ loco, & ex multis Auguſtini & aliquorũ Patrum, quæ breuiter paulò pòſt tangemus. Atqui hæc omnia loca nullo modo loquuntur de mediatore in communi abſtrahendo ab hoc quod eſſet purus homo, Angelus, aut Deus; ſed determinatè de Chriſto, de morte ipſius, de paſſione, &c. ergo vel debemus ſemper requirere Fidem explicitam mediatoris Chriſti vt Chiſti; vel illam mediatoris vt ſic ſine fundamento ponimus. Cõſequentia eſt euidens: maior eſt nota, quia cum Fides huius aut illius myſterij in particulari (excepta eâ quæ de exiſtentia Dei habetur, ob dicenda infra) non requiratur niſi ex voluntate Dei: nam ſine dubio potuit nos ſaluare per ſolam Fidem de ſe, imò & ſine Chriſto re ipſâ exiſtente: profectò, quòd hæc vel illa Fides requiratur, ſolùm proueniet ex voluntate Dei: hanc autem voluntatem non aliunde quàm auctoritate poſſumus probare.

Coninck pro ſe perperàm citat Magiſtrum Sententiarum.

10 Iam verò minor, quòd hæ omnes auctoritates loquantur de Chriſto determinatè, & non de mediatore eo modo, quo à Coninck ſumitur, euidenter conſtat ex omnibus teſtimoniis, quæ ipſe pro ſe adducit, & quibus maximè nititur. Miror autem in primis eum citare pro ſe Magiſtrum Sententiarum in 3. diſt. 25. ibi enim contrarium expreſſiſſimè docet non ſolùm de Lege naturæ, ſed etiam de lege gratiæ: nam licet in doctioribus olim iuſtis dicat fuiſſe eam Fidem, non quidem vt à Coninck ponitur, ſed planè diſtinctam, de morte etiam Chriſti: litterâ tamen B. ſeu quæſt. 2. agens de fide ſimplicium, expreſsè ait eos ſolùm habuiſſe de eo myſterio Fidem omnino implicitam, ſeu velatam: id eſt, *Credo quæ Abraham credidit*, &c. non tamen determinatè quidquam de mediatore: ad eum modum (ait Migiſter) quo in Eccleſiâ multi ſimplices non diſtinguunt articulos Fidei, quos tamen credunt velatè. Vides Magiſtrum in contraria eſſe ſententiâ. Sed iam ex auctoritatibus Auguſtini vnam vel alteram ponam, quam & ipſe Magiſter attulerat priùs litterâ A, ſeu quæſtione prima ſcribens ergo ad Optatum Epiſt. 5. hæc habet: *Illa Fides ſana eſt, quæ credimus nullum hominem ſiue maioris ſiue minoris ætatis liberari à contagione mortis & obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, niſi per vnum mediatorem Dei & hominum Ieſum Chriſtum: cuius hominis eiuſdémque Dei celeberrima Fide etiam illi ſalui facti ſunt, qui priuſquam veniret in carne, crediderunt in carne venturum.* Vbi nota explicitam Fidem vnius hominis ac Dei, item & incarnationis. Lib. item de Correptione & Gratiâ cap. 7. expreſſiùs id tradit; vult enim ibi, vt ſicut nos mortuum, illi moriturum: & ſicut nos reſurrexiſſe, ita & illi reſurrecturum crederent. Quid clarius? & lib. 2. de Gratia Chriſti cap. 24. & lib. 18. de Ciuitate Dei cap. 47 & lib. de naturâ & Gratiâ cap. 44.

Teſtimonia Auguſtini à Coninck pro ſe citata contra ipſum faciunt. Replica pro Coninck.

11 Quibus omnibus locis loquitur adeò clare de Fide expreſſa diuinitatis, reſurrectionis, &c. Chriſti Ieſu, vt non videam quomodo à Coninck pro ea Fide confuſa mediatoris abſtrahentis à purâ creaturâ, & à Deo homine: aut Deo Angelo, ſint ea teſtimonia allata. Neque enim poteſt reſponderi, Auguſtinum ſolùm voluiſſe vt hoc myſterium ſpeciali aliqua ratione credatur magis quàm alia myſteria; ad quod ſufficit credere implicitè futurum aliquem mediatorem.

Refutatur.

Non inquam id ſufficit; quia ex eo, quod credam futurum mediatorem, tam parum credo de diuinitate & morte illius quàm de aliis myſteriis, v.g. de Sacramentis, &c. Quòd enim ille redemptor re ipſâ futurus erat Deus, hoc non probat me id credidiſſe; quia etiam ille re ipſâ instituturus erat Baptiſmum vt medium ad ſalutem; & tamen id non credidêre antiqui in eâ Fide. Ac denique, ſi ſemel ad has implicitas Fides recurrimus, dicam ego ſufficere, credere Deum eſſe Redemptorem ſiue per ſe ſolum, ſiue in carne, ſiue cum mediatore, ſiue ſine illo.

Noua replica.

Soluitur.

Dices: Auguſtinus Epiſt. 49. ſolùm docet fuiſſe neceſſarium eum vtcunque cognouiſſe; ergo non requirit niſi fidem mediatoris. Nego conſequentiam, quia noſcere mediatorem ſub ſolo mediatoris vt ſic conceptu, non eſt cognoſcere Chriſtum propriè, nec quidem vtcumque: ſicut qui dicit, *Ibi ambulat animal aliquod, an ſit homo necne non noſco*: certè non poteſt dici cognouiſſe Petrum vtcumque magis quàm Ioannem, aut quàm equum, eſto Petrus re ipſâ ambulet. Et hoc ſenſu redit argumentum meum; dicam etenim eum cognitum vtcumque ſub titulo Redemptoris; eſto de mediatore inter Deum & hominem, prout vult Coninck nihil penitus nouerint antiqui ex preſsè. Adde τὸ *vtcumque* apud Auguſti- 12
num plus denotare quàm velit Coninck. ſubdit enim immediatè Auguſtinus: *Sicut enim nos in eum credimus, & apud Patrem manentem, & qui iam in carne venerit: ſi credebant in eum antiqui, & apud Patrem manentem, & in carne venturum.* Vidéſne quam expreſſam requirat fidem? ergo Auguſtinus nihil de eo mediatore ſic confusè prolato. Quomodo autem hæc omnia loca & alia ipſius ſint intelligenda, infra ponendo noſtram ſententiam dicetur.

Reſpondetur ad loca Scripturæ citata pro quinta ſententiâ.

Quod de Auguſtino dixi, eodem modo ad 11
loca Scripturæ dicendum. Adducitur ex Actibus Apoſtolorum c. 4. Petri dictũ: *Et non eſt in aliquo alio ſalus: nec enim aliud nomen eſt ſub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Ad τὸ *in quo* addit Coninck, *in quo credendo*. Verùm ibi Petrus expreſſam requirit de Ieſu Fidem, non illam confuſam mediatoris. Abſolutè verò reſpondeo, Apoſtolum ibi ſolùm voluiſſe directè probare ſolùm Chriſtum eſſe noſtrum Redemptorem: vnde volebat adducere Iudæos ad credendum in Ieſum: etenim eam fidem illis volebat perſuadere, quam non fuiſſe apud illos anteà ſupponebat Apoſtolus: alioquin fruſtra laboraſſet.

Reſpondetur ſecũdò, idq; abſolutè, ad locum Petri.

Et miror id non notatum à Coninck. Atqui Fides ea Chriſti ſub ſolo mediatoris conceptu iam erat in eis Iudæis, vt ſupponit ipſe Coninck: ergo de aliâ Fide magis diſtinctâ ibi agebat: ergo locus hic non eſt pro ſententiâ Patris Coninck, de eâ Fide confuſa. Volebat ergo Petrus ex eo quod Chriſtus ſit vnicus noſter Redemptor probare, eos debere credere explicitè in ipſum: per quod nihil dicit; an olim & nunc requiratur eſſentialiter in omni omnino caſu talis Fides explicita.

Ex epiſtolâ ad Rom. adducitur ſecundus lo- 13
cus: vbi Paulus ait: *Iuſtitia autem Dei per Fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes.* & infrà: *Per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem*

quem propoſuit Deus propitiationem per Fidem in ſanguine ipſius & infrà : *Vt ſit ipſe iuſtus,& iuſtificans eum qui eſt ex Fide Ieſu Chriſti.* & ad Galatas 3. *Cognoſcite ergo, quia ex Fide ſunt, hi ſunt filij Abrahæ.* & infrà *Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones*,&c. Vbi docet Coninck Paulum apertè tradidiſſe, Gentes iuſtificari illa Fide, quæ nititur promiſſione factâ Abrahæ : adducit etiam alia loca quæ cùm ſuprà citatis priùs pro eodem intento Pater Valentia adduxerat : & verò clare illis etiam reſponderat P. Torres. Dico ergo his vel probari explicitam Fidem mortis Chriſti, vt Valentia contendit : vel non eſſe pro ea Fide confusâ mediatoris, de qua diſputamus. Quod in vltimo loco de Abrahamo dicitur ab hoc Auctore apertè videtur falſum. Quomodo enim ante Abrahamum poterat requiri fides nitens tali promiſſione; certum enim eſt ad ſalutem non eſſe nec fuiſſe neceſſariam Fidem quod Deus eſſet ex ſemine Abrahæ naſciturus : aut quod illi eſſet ea de re facta promiſſio. Reſpondeo ergo, hæc & ſimilia loca, quæ non ſunt negatiua, id eſt quæ non dicunt, *Sine Fide non poſſe eſſe ſalutem*, non probare eam neceſſitatem : quia aliud eſt dicere, eam fidem fuiſſe efficacem; aliud, ſine ea nullum ſaluari potuiſſe. Alia verò, quæ etiam negationem aliquam continent, poſſunt explicari de fide explicitâ poſtquam facta eſt propoſitio ſufficiens Chriſti Domini (vt benè Suarez & Torres ſuprà notarunt:) vel vt ſolùm probent ordinariè & per ſe eam fidem requiri de facto, vt ſtatim dicemus. Alia denique ſolùm denotant Chriſtum eſſe, per quem nobis omnia dona ſupernaturalia communicantur; inter quæ eſt etiam Fides de Deo, quæ ſimpliciter & in omnibus neceſſaria eſt : & quia ex meritis Chriſti data eſt ea Fides, dici etiam poteſt Fides Chriſti. Eodémque modo ad Trident. Seſſ. 6. cap. 6. & ad Symbolum Athanaſij, vbi ſine hac Fide neminem ſaluari dicitur, reſpondendum eſt; & addendum ſpecialiter, ea loca non eſſe vllo modo pro Fide illâ mediatoris in communi, quam nunc diſcutimus.

Reſpondetur locis citatis. *Reſpondetur ad vltimũ.* *Quid reſpõdendum ad Tridẽtinum & Symbolũ Athanaſij.*

14 Faciunt item aduerſarij magnam vim in eo loco Ioannis 3. *Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto*, &c. & : *Vt omnis qui credit in ipſum non pereat.* & infrà : *Qui credit in eum non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus eſt : quia non credit in nomine Vnigeniti Filij Dei.* dicunt enim hîc comparari Fidem cùm exaltatione Chriſti ſeu morte : atqui mors eius omnibus omnino neceſſaria fuit : ergo etiam Fides in illum erit neceſſaria omnibus. Reſpondeo tamen Primò, hunc locum ſummùm eſſe pro Patre Valentia, qui eam fidem vult neceſſariò eſſe diſtinctam; at pro Coninck nullum eſſe: quia ibi non exigitur fides confuſa mediatoris, ſed valdè explicata, quòd ſit Filius Vnigenitus Dei. Et id oſtendo meo iudicio euidenter, vt & ſuprà in ſimili argumentatus ſum; quia Chriſtus volebat Nicodemo maiorem Fidem declarare, quàm ille vſque ad illud tempus habuiſſet: atqui eam confuſam mediatoris, de quâ agit Coninck, habuit ſine dubio anteà Nicodemus, qui fuerat non ſolum fidelis, ſed & iuſtus, ergo verba Chriſti non ſunt pro fide eâ antiquâ confuſa, & omnibus Iudæis credentibus communi; quam ſolam vult eo loco Coninck ſtabilire. Et hæc eſt euidentiſſima ratio contra inductionem eius loci pro tali ſententia. Abſolutè reſpondeo 2º *in nomine Vnigeniti* poſſe explicari de fide verà in Deum habitâ ex meritis Chriſti ſeu Filij Dei: Secundò intelligi eum locum de iis, qui audita propoſitione eius myſterij, noluerunt credere. Et patet id ſatis clarè : nam inſinuat ibi Chriſtus talem iudicandum eſſe eò quòd non crediderit: hoc eſt, quod culpabiliter non crediderit : id autem ſupponit neceſſariò eum audiuiſſe tale myſterium, alioquin non potuiſſet vllam culpam in eo non credendo committere. 15 Quod autem dicitur comparari ibi neceſſitatem Fidei Chriſti cum neceſſitate mortis eiuſdem, non eſt abſolutè verum: nam mortem non eſt ſimpliciter neceſſarium credere etiam in horum ſententiâ, ſaltem Conink. At è contrario neceſſaria fuit nobis mors re ipſa. Dico ergo ibi fieri comparationem quoad neceſſitatem alicuius fidei de Deo, non verò quoad eam explicitam mediatoris. Conſtet ergo nullam planè eſſe auctoritatem pro eâ diſtinctione mediatoris in communi, & Chriſti in particulari.

Reſpondetur ad locum citatum Primò: *Secundò.* *Tertiò.*

Rationibus item maximè deſtituitur ea doctrina. Nam (vt notaui ſuprà) non poteſt ex naturâ rei quidquam hîc decidi : debet ergo ſummùm quæri aliqua congruentia, quòd ſcilicet talis fides in gloriam Chriſti Domini cedat: at eo ipſo quòd ita confuſa ponitur ab hoc Auctore, plane eſt ad eum finem inutilis, cùm nihil in ea de diuinitate, de paſſione, de morte Chriſti Domini agnoſcatur: ergo nulla inde in Chriſtum gloria refunditur. Et hæc circa ſententiam quintam (quæ erat Patris Coninck) dicta ſufficiant.

Quinta ſententia rationibus deſtituitur.

SVBSECTIO II.

Quid de quartâ ſententia : vbi tota quæſtio concluditur.

16 Concluſio: Sententia Patrum Torres & Suarez, quam ſuprà quarto loco poſuimus, re ipsâ non differt à primâ & à noſtrâ abſolutè negante eam omnimodam neceſſitatem : etenim ea neceſſitas, quàm hæc quarta addit de ea Fide in voto, à nemine re ipſa negatur; omnes enim fatentur fidem ſufficientem & neceſſariam ad ſalutem debere eſſe talem, quæ ſit virtute fides Chriſti Domini, Trinitatis, imò aliorum myſteriorum: quandocumque detur poſteà ſufficiens propoſitio illorum : hoc autem & nihil aliud ponunt hi Auctores in eo voto talis fidei; ergo ſolùm differunt in modo loquendi à primis.

Eſt eadem cum prima & noſtra ſententia.

Dices: Baptiſmus eſt neceſſarius re vel in voto; idque negare eſt hæreticum : & tamen illud votum ſolùm habet virtuale quaſi propoſitum faciendi omnia quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, nec propterea iudicatur auditio Sacri impletióque aliorum præceptorum neceſſaria re vel in voto; ergo eodem modo poſſumus hîc ſpecialiter loqui de myſterio Incarnationis præ myſteriis aliis, diceréque illius Fidem eſſe neceſſariam re vel in voto, aliorum verò non.

Obiectio.

Id quod declarari in hunc modum poteſt: nam ea omnia, quæ per ſe ſunt inſtituta vt cauſſa primæ iuſtificationis, dicuntur media ad ſalutem : quia hæc ſine prima iuſtificatione obtineri nequaquam poteſt. Quod ſi Deus ob ſingularem fauorem conceſſit, vt talis res poſſit in aliquo caſu ſuppleri per medium aliud vt Baptiſmus ſuppletur per contritionem : tunc contritio dicetur votum Baptiſmi, non autem votum aliarum rerum, quæ per ſe non ſunt cauſſa primæ gratiæ ſed ſummùm requiruntur, ne homo excidat ab eadem

Declaratur vis quartæ ſententiæ.

eádem gratiâ. Et talis eſt obſeruatio præceptorum. Cùm ergo Deus voluerit maximè in Lege nouâ vt Fides Chriſti præcedat iuſtificationem tamquam ordinaria illius cauſſa, poteſt meritò illa alia Fides, quæ in aliquo caſu extraordinario ſufficit, dici huius votum: ideoque Fides explicita Chriſti erit re vel in voto neceſſaria ad ſalutem.

17 Hæc eſt tota ſubſtantia eius doctrinæ, circa quam dico eam à nemine re ipsâ negari; quia nihil omnino ponit ſpeciale ex parte Fidei de Deo, aut ex parte ipſius contritionis, quòd ſit votum Fidei explicitæ, niſi vnam puram denominationem extrinſecam, deſumptam ex eo; quòd Deus voluerit vt ordinariè ea Fides Chriſti præcedat primam iuſtificationem. Vnde re ipsâ hæc ſententia nihil niſi duo hæc dicit: *Fides explicita eſt per ſe neceſſaria, ordinariè loquendo, ad iuſtificationem, ſicut Baptiſmus ad remiſſionem, originalis*, &c: *Sicut Baptiſmus ſuppletur per contritionem; ita etiam ea Fides poteſt per alteram ſuppleri; quare ea non eſt in omni caſu & ſimpliciter neceſſaria*. Id quod dicebat prima ſententia: & in eo ſolo ſenſu nos locuti ſumus in noſtrâ reſolutione, ideoque per omnia cum primâ & quartâ ſententiâ conuenimus.

Conuenit nobis cũ primâ & quartâ ſententiâ.

Quomodo obligemur ad Fidem explicitam Chriſti.

Oportet tamen ſtatim explicare, quomodo ſit obligatio habendi poſteà Fidem explicitam Chriſti. Reſpondeo, eodem modo quo eſt obligatio poſt actum contritionis ſuſcipiendi Baptiſmum, ſcilicet cùm primùm de eo habuerit notitiam, & data fuerit opportuna occaſio: ita de Fide explicitâ dicendum, cùm primùm homo poſteà audit eius myſterij ſufficientem propoſitionem. Quo ſenſu etiam alia myſteria tenetur credere, cùm primùm ea propoſita fuerint; vt ex hoc capite fortè nihil ſpeciale ſit circa Incarnationem quàm circa reliqua.

18

Fides explicita Chriſti non eſt in omni caſu neceſſaria ad primam iuſtificationẽ.

Verùm reſtat nunc oſtendere, non eſſe in omnibus caſibus neceſſariam eam Fidem ad primam iuſtificationem, id verò ſic probo: Nam, vt benè Pater Suarez, communis modus concipiendi Fidem eſt per auditum & externâ prædicationem: ideò dixit Paulus ad Rom. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?* &c. Atqui in externâ propoſitione neceſſariò debet eſſe aliqua ſucceſſio; & priùs debet proponi v. g. Deum eſſe Ens infinitum, ſummè bonum, amabile; deinde alia myſteria, &c. Ergo poteſt tunc ſtatim credere Catechumenus primum myſterium nondum audito ſecundo: ſine vllo enim fundamento diceretur Deum non dare auxilium ad credendum, niſi poſtquam audierit alia myſteria: ſi autem ſemel Fide ſupernaturali credidit, poteſt fieri, vt etiam tunc vi eius cognitionis excitetur talis homo ad amandum Deum ſuper omnia, & conſequenter iuſtificetur ante Fidem explicitam Incarnationis. Idem autem poteſt contingere non ob ſolam ſucceſſionem myſteriorum, ſed ex eo; quòd inſtructor noluit tunc quidquam proponere de Incarnatione: eſto Deum exiſtere, eſſeque Remuneratorem ſufficientiſſimè propoſuerit. Et verò cum Gentilibus multitudinem Deorum colentibus crediderim ſæpè re ipsâ ante propoſitionem Incarnationis actum de Deo vt vno per motiua naturalia, quæ oſtendunt Deum debere eſſe vnum, & inde eos inductos ad credẽdam vnitatem: deinde ad myſterium Incarnationis: ſuppoſitâ autem eâ Fide, cur non poſſet tunc homo excitari ad eum amandum ſub eâ ratione? Pater Torres non putat hoc argumentum efficax, quia reſponderi ei poteſt

Replicat Torres

ab Auctoribus contrariæ ſententiæ, Deum tali homini non daturum ex ſpeciali prouidentiâ in Lege gratiæ auxilium, vt tunc eliciat amorem Dei ſuper omnia. Verùm hanc ſolutionem iam reiecerat apertè Pater Suarez n. 13. Primò, quia hoc nõ eſſet priuilegium Legis gratiæ, ſed potiùs grauamen. Si enim Iudæis olim faciebat Deus talem fauorem, non expectato altero actu Fidei: profectò negare iam illum, & expectare, donec alter actus ſequatur, potiùs eſt diminutio gratiæ quàm augmentum, & occaſio vt multi damnentur, præoccupati morte antequam audiant myſterium Incarnationis. Hoc autem abſurdum eſt; quia omnes ſupponunt in Lege gratiæ faciliorem ſemper eſſe conuerſionem ad Deum. Omitto aliam impugnationem, quàm ibi Pater Suarez ponit, quòd ſcilicet id eſſet indignum Deo: facilè enim id negaretur, quia non dare omni momento auxilia ſupernaturalia ad actus ſupernaturales non videtur eſſe indignum vllo modo Deo.

Soluit replicã Suarez.

Alia Suarij ſolutio. Reijcitur.

Quidquid ergo de eo ſit, inde Secundò reijcitur reſponſio Patris Torres: nam planè ſine vllo fundamento tale decretum Dei ponitur: & verò repugnare videtur prouidentiæ, quàm Deus habet in hoc ordine gratiæ: etenim homo ille habet ſufficientẽ cognitionem de Deo, vt eum amet ſupernaturaliter: nam Fides de Deo vt exiſtente, ac vt ſummè bono, & vt Remuneratore, ſufficit ad amorem Dei ſuper omnia ex parte intellectus: ergo poteſt ille conari amare Deum quantum in ſe eſt, eſto nihil determinate dicat de viribus ſupernaturalibus: nam has pauci reflexè in ſe agnoſcunt dum operantur etiam ſupernaturaliter: nec neceſſum eſt, vt velit eas ſpecialiter applicare ad operandum; quia nec poteſt eam applicationem ſpecialem facere niſi applicando naturales. Rogo ergo, an talis tunc producturus ſit amorem ſupernaturalem an non; ſi producit, habeo intentum: ſi nõ producit, ergo negatum eſt ei auxilium ex parte voluntatis, cùm tamen eſſet completus ex parte intellectus, & applicuerit ſe quantum poteſt ex parte voluntatis ad amandum Deum eo modo quo illum nouit. Hæc autem negatio auxilij haud dubiè in hoc ordine rerum ſi non eſt indigna Deo, vt Pater Suarez dicebat, ſaltem eſt contra ſenſum omnium Theologorum, & contre aſſiſtentiam, quam Deus habet pulſando ſemper ad portam: ergo cùm Catechumenus ille, qui hodie v. g. primò inſtructus eſt nobiliſſimè de Deo vt vno, & nõ niſi poſt duos aut tres v. g. dies fortè etiam ſeptimanas inſtruendus eſt de Incarnatione, poſſit eo tempore credere Deum eſſe, & inde excitari ſaltem naturaliter totis ſuis viribus ad agendum gratias Deo, & illum amandum: profectò contra prouidentiam ordinariam ſuam Deus faceret, ſi illi negaret tunc auxilia ad efficiendum amorem ſupernaturalem. 19

Replica Torres ſoluitur Secundò.

Secundò fortè reſpondebis ei argumento: Etiamſi priùs poſſit proponi gentili Deum eſſe vnum, quàm Deum eſſe incarnatum: id tamen non ſufficere vllo modo ad Fidem, quia debet proponi ſimul Deum id reuelaſſe: eo autem ipſo debebit illi proponi aduentus Chriſti, eius miracula, Fidei per Apoſtolos ipſius propagatio: nam ad ſalutem non ſufficeret noſcere, vtcumque Deum eſſe vnum, ſed oportet id credere nitendo ipſius reuelationi. Sed contrà: nam vt proponatur illi gentili reuelatio de illo myſterio, non eſt vllo modo neceſſarium recurrere ad aduentum Chriſti: etenim tota ea veritas erat iam ante Chriſtum reuelata: & ſicut tunc pote- 20

Alia replica.

Soluitur.

rant Gentiles conuerti ad Iudaiſmum, etiamſi nihil eis proponeretur de Chriſti aduentu; ita & nunc poterit eis proponi talis reuelatio ad Fidem ſufficiens, antequam explicetur eis myſterium Incarnationis. Vnde concludo non eſſe in omni caſu eam Fidem omnino neceſſariam ad primam iuſtificationem: quam doctrinam extendo ad omne tempus, id eſt ad Legem naturæ ſcriptam & gratiæ; eſt enim haud dubiè maior ratio, cur in illis prioribus temporibus non requireretur explicita, ſi iam non requiritur.

21 *Prima ſententia tenẽda: ſecunda & tertia reijcienda. Figmentum Cani. Reijcitur.* Ex quibus omnibus concluditur, primam ſententiam, quæ re ipsâ cum quartâ conuenit, eſſe tenendam; ſecundam verò & tertiam ob dicta reijciendam. Quod autem Canus apud citatos & pauci alij confinxère, ſcilicet, poſſe quidem hominem iuſtificari ante eam Fidem explicitam Incarnationis, non tamen ſaluari, fusè & meritò reijcitur à Suario & Torres ſuprà: & nos paulò antè breuiter: nunc addimus, cùm ſit certum, hominem exiſtentem in gratiâ eo ipſo ſaluandum, ſi moriatur, non poſſe illâ probabilitatis ſpecie negari talem ſaluandum.

Replica prima. Quòd ſi fortè dicant hi ſpeciali Dei prouidentiâ impediendum, quò minùs moriatur ante acquiſitam eam Fidem: profectò confingunt vnam prouidentiam valdè miraculoſam ſine vllo fundamento: *Reſponſio.* maximè cùm loca omnia, quæ poſſunt adferri pro eâ neceſſitate Fidei ad ſalutem, magis vrgeant, ſi res benè ponderetur, pro primâ iuſtificatione.

Replica ſecunda. Reſponſio. Si verò Secundò dicant, talem in inſtanti mortis, vel in Purgatorio, ſi ad illud venerit, vel certè immediatè ante viſionem habiturum eam Fidem: poſſet admitti doctrina quoad eos qui ad Purgatorium venerint: quia ibi à Deo ſpecialiter illuminabuntur de eo myſterio: quoad illum verò qui nihil haberet amplius purgandum, res eſt difficilior: quia talibus videtur ipſo mortis inſtanti dari viſio beata: neque enim neceſſum eſt expectare donec anima in cælum accipiatur: quia Deus videndus vbique adeſt: & anima nullum tunc habet impedimentum pro viſione: cur ergo debet ei tunc *Noua replica ſoluitur.* negari? Neque recurrendum eſt ad noua miracula ponendo ſimul actum Fidei cum viſione beatâ, maximè cùm ea coniunctio etiam diuinitus repugnet in ſententiâ multorum Thomiſtarum, &, vt arbitror, ipſius Cani. Non eſt ergo cur ad eas anguſtias ſine vllo fundamento redigamur.

SECTIO III.

Quid de Fide explicita exiſtentiæ Dei.

22 *Fides explicita de Deo exiſtente eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem.* Conclusio: Fides explicita de exiſtentia Dei eſt neceſſaria omnino ad ſalutem. Hæc eſt omnium ferè: & facilè probatur, quia ſi aliquid debet credi per Fidem, certè illud eſt, *Deum exiſtere:* ſi enim Deus non credatur, nec peccati agnoſcitur malitia, nec venia ſperatur, nec amatur Deus ſuper omnia. Vnde Paulus meritò dixit ad Hebræos 11. *Credere oportet accedentem ad Deum quia eſt.* Adducunt aliqui etiam alterum teſtimonium Ioannis 17. pro eadem veritate: *Hac eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum.* Ego tamen locum hunc non cenſeo efficacem, quia ſtatim addit Chriſtus, *Et quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Quibus verbis eodem modo probare videtur Ioannes neceſſitatem cognitionis Incarnationis; & tamen Suarez eo teſtimonio vtens meritò docet, non eſſe etiam tempore Legis gratiæ omnino neceſſariam explicitam Chriſti Fidem (vt paulò antè vidimus) multò verò minùs fuiſſe tempore Legis ſcriptæ & naturæ, de quibus etiam temporibus loquitur in hac concluſione. Reſpondeo igitur eo loco affirmari quidem felicitatem hominis in hac vitâ ſummam, eſſe Deum Patrem & Chriſtum cognoſcere & amare: at nõ ideò aſſeri, ſine tali Fide explicita Chriſti hominẽ nõ poſſe ſaluari, de quo in præſenti agimus. Neque eſt ibi ſermo de Fide, eſto ad illâ applicari fortè poſſet: at non ita, vt ſit ea explicatio litteralis, ideóque faciat certitudinem Fidei. *Reſpondetur ad locum Io annis.*

23 *Dubium.* Quæri hîc obiter poſſet, Quomodo nos habere poſſimus Fidem de veri Dei exiſtentiâ, cùm eo ipſo quòd ignoretur aliquod Dei attributum, iam videatur totus Deus ignorari: nam, iuxta Ariſtotelem, in rebus ſimplicibus ignorare aliquid, eſt ignorare totum: ergo cùm pauci, aut fortè nullus ſit etiam inter Catholicos, qui in aliquo conceptu Dei non erret, nullus erit qui veram habeat Fidem de Deo. Hoc dubium tractaui ſuprà diſcutiens, An in Gentibus poſſit eſſe vera notitia Dei, reſpondique: *Reſponſio.* Eſto Deus ſit omnino ſimplex realiter, habere tamen ratione noſtrâ diuerſos conceptus, & quidem aliquos, per quos adæquatè diſtinguitur à creaturis; vt eſſe Ens à ſe infinitum, omnipotens, vnum, principium creaturarum, &c. quos qui noſcit & credit, etiamſi circa alios conceptus inuincibiliter erret: dicetur tamen abſolutè noſcere Deum. Nam alij conceptus iam non pertinent directè ad diſtinguendum Deum à creaturâ: qualis eſt v. g. ratio, cur proceſſio Filij ſit generatio: an detur ſubſiſtentia abſoluta, &c. Dico, *ſi inuincibiliter erret:* quia error vincibilis iam ſaperet aliquid de hæreſi, & fortè expelleret veram Fidem ſaltem ſupernaturalem, vt benè notauit Suarez ſuprà. Sed de errore vincibili fuſiùs infrà.

24 *Obiectio prima.* Contra concluſionem Primò obijcies, Deum eſſe noſcitur euidenter à multis: ergo non poſſunt tales habere de eo myſtrio Fidem, quia Fides & euidentia de eodem obiecto materiali non cohærent. Mirabiliter vexantur hoc argumento illi qui negant poſſe Fidem & ſcientiam de eodem obiecto eſſe ſimul: & quidem aliqui eò deuenerunt, vt dicerent de talibus myſterijs non eſſe neceſſariam Fidem; ſed quia id maximè aduerſatur Paulo ſuprà & rationi, ob quam Fides requiritur, iuxta dicta ſuprà: non enim eſt neceſſaria, vt præcisè cognoſcantur ea myſteria: etenim omnia, etiam quæ ſupernaturalia dicuntur, poſſunt ſine Fide ſupernaturali cognoſci: vt patet in hæretico ea omnia Fide naturali credente: requiritur ergo Fides ſupernaturalis propter actus ſpei amorisque Dei, qui ſupernaturales ſunt, vtpote proportionati gratiæ: ergo debet eo ipſo cognitio præuia eos dirigens eſſe ſupernaturalis. Hæc autem ratio maximè vrget in cognitione de Deo eiuſque exiſtentiâ; nam maximè circa illum verſatur amor Dei, ſpes, &c. Ideò alij cenſent talem hominem doctum non habere de Deo euidentiam tunc temporis, quando habet de eodem actum Fidei. Probabilior ſolutio, non tamen abſolutè bona. Nam difficulter valdè poteſt explicari, quomodo in tali homine ſpecies euidentes Dei, quas habet ex longo vſu, non excitentur, quando cogitat per Fidem de Deo, de quo puncto alibi egi fuſiùs. Nunc reſpondeo breuiſſimè, negando eos duos actus non poſſe cohærere: quo ceſſat tota difficultas. Et ſanè licet circa idem omnino obiectum formale viderentur repugnare actus Fidei & ſcientiæ: circa idem tamen materiale ſub duobus formalibus non video quæ vel probabilis afferatur repugnantia. *Quorundam reſponſio. Cõfutatur. Aliorum ſolutio. Probabilior non tamen abſolutè bona.* 25 *Noſtra reſponſio.*

Secundò

Obiectio ſecunda.

Secundò obijcies: Actus attritionis propie timorem pœnarum ſufficit ad iuſtificationem ſimul cum Baptiſmo: atqui pro tali actu non videtur neceſſaria notitia Dei; quia non eſt obiectum illius actus: ergo.

Reſponſio.

Reſpondeo, non poſſe quem atteri de peccatis propter pœnas inferni, niſi credat ſe poſſe obtinere à Deo veniam; aliàs cur doleret, aut cur proponeret emendationem. Deinde agnoſcit eas pœnas à Deo infligendas, iam ergo agnoſcit Deum. Tertiò, eo ipſo quòd ſuſcipit Baptiſmum voluntariè, profitetur ibi Fidem in Deum: ergo non poteſt ſine eâ Fide iuſtificari.

SECTIO IV.

An ſit neceſſaria Fides Dei vt Remuneratoris.

26 *Explicatur ſtatus quæſtionis.*

SVppono non eſſe neceſſariam ad ſalutem neceſſitate medij Fidem alicuius prædicati ex parte Dei verè & propriè ſupernaturalis. Nam quòd nonnulli, inter quos eſt Pater Suarez ſuprà, putant myſterium Trinitatis eſſe ſupernaturale: ego, licet fortè ad modum loquendi ſpectet, non cenſeo verum, ſed myſterium hoc naturaliſſimum iudico: maximè enim illud eſt ipſa naturalis Dei ſubſtantia: quòd verò nos ex principijs naturalibus non poſſimus illud noſcere, non facit illud eſſe in ſe ſupernaturale; ſicut compoſitio continui non eſt ſupernaturalis, eſto illam non poſſimus naturaliter perfectè intelligere. Ideò dixi alibi, in Deo nihil proprie eſſe ſupernaturale: omnia enim prædicata quæ habet ſunt ipſius naturæ connaturaliſſima: ſolùm igitur per denominationem extrinſecam dicitur in ipſo ſupernaturalis omnipotentia, quatenus productiua eſt alicuius rei ſupernaturalis creatæ: quo ſuppoſito ſupernaturale dicetur in Deo prædicatum glorificatoris ſeu remuneratoris, quia gloria ſeu viſio beata, gratia & actus virtutum, quibus ad eam diſponimur, ſunt accidentia nobis ſupernaturalia. De his ergo prædicatis locum habet quæſtio præſens: vocari enim ſolent vno nomine prædicatum remuneratoris. Priùs tamen breuiter circa Trinitatis myſterium, ſiue illud ſit vocandum ſupernaturale, ſiue naturale, dicimus explicitam eius Fidem non adeò eſſe neceſſariam, vt ſine illâ nullo modo quis poſſit iuſtificari. Hanc tradit Suarez ſuprà in fine diſp. 12. Torres diſput. 27. dub. 8. Coninck diſput. 14. dub. 9. in fine, & alij multi. Probatur autem, quia Paulus enumerans quæ neceſſariò debent credi, ſolùm dicit, *Quod ſit, & quod Remunerator ſit*: non ponit autem ibi myſterium Trinitatis: ergo illius explicita notitia non eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem. Aliqua, quæ contra huiuſmodi veritatem obijci poſſunt, ſoluta ſunt in ſimili, dum de myſterio Incarnationis egimus: ergo ad prædicatum remuneratoris, in quo maior eſt difficultas.

In Deo propriè nihil ſupernaturale eſt.

Explicita Trinitatis Fides non eſt planè neceſſaria ad ſalutem.

Heb 11.

SECTIO V.

Noſtra ſententia proponitur, & probatur.

27 *Concluſio prima: In Lege gratiæ non videtur in omni caſu neceſſaria Fides de Deo*

PRIMA CONCLVSIO noſtra ſit: In Lege gratiæ non videtur in omni caſu neceſſaria Fides explicita de Deo vt Remuneratore ſupernaturali. In hac videntur communiter nobis aduerſari Doctores: defenditur tamen à nonnullis Recentioribus, & clarâ ratione probatur: nam ſi ponamus puerum baptizatum, qui educetur in ſiluis ita, vt non amittat poſteà Fidem propter peccatum hæreſis, ſed alia grauia peccata committat: inſtruat hunc poſteà aliquis oſtendendo ei peccata illa eſſe meritoria pœnæ æternæ (nil dicendo de viſione beatâ aut gratiâ habituali) & ex illâ inſtructione & ſpe euadendi eam pœnam excitetur ad dolorem de peccatis, & quia etiam erga confeſſionem inſtructus eſt, confiteatur ſimul: certè hic cum eâ attritione & confeſſione obtinebit remiſſionem peccati, & conſequenter poterit ſaluari: & tamen ibi non intercedit notitia viſionis beatæ: ergo.

Rem vnera tore. Probatur.

Obiectio.

Dices: Si ille accedit ad confeſſionem, iam eo ipſo ſperat veniam: ergo iam credit Deum eſſe Remuneratorem. Reſpondeo negata conſequentia: quia potuit inſtrui, quòd Deus, dolentibus remittat peccata, ne eos puniat in æternum: non tamen continuo infertur eum quidquam ſciuiſſe de Deo vt glorificatore: & vero nemo negabit potuiſſe Deum velle remittere peccata, & ad hoc aſſignare media proportionata, non ſtatuendo dare gratiam habitualem aut viſionem beatam. Quæ ſolutio locum poteſt habere etiam in ſententia eorum, qui dicunt peccatum habituale conſiſtere in priuatione gratiæ; ideoque non poſſe remitti ſine infuſione gratiæ: habere inquam locum poteſt Primo, quia licet re ipſa ita ſit, non eſt neceſſum, vt homo ſe diſponens ad remiſſionem mortalis quidquam de ea gratia apprehendat, aut conſtitutiuum mortalis agnoſcat: vt de facto non noſcunt niſi qui ſcholaſtice rem diſcutiunt; nec propterea illi non poſſunt ſe ad eorum remiſſionem diſponere. Secundò, quia Auctores qui mortale habituale dicunt in priuatione gratiæ conſiſtere, loquuntur in hoc ſtatu rerum, eo quod homo ſit ad gratiam deſtinatus: at ſi non fuiſſet eleuatus, haud dubiè non eſſet tunc priuatio gratiæ, & habituale mortale potuiſſet dimitti à Deo varijs modis ſine infuſione gratiæ, etiamſi deberet interuenire aliqua alia mutatio intrinſeca. Ex quibus infero; ſi ea duo, peccatum remittere, & gratiam infundere, ſunt ex ſe etiam realiter ſeparabilia, optimè poſſe de facto aliquem inſtrui de vno ſolùm, ideóque ſine notitiâ gloriæ habere attritionem ſufficientem ad remiſſionem peccati in confeſſione: ideoque non eſſe omnino neceſſariam neceſſitate medij eam Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris.

Reſponſio prima ſecundum noſtra principia.

Reſponſio ſecũdum aliorum principia.

28 *Probatur Secundò concluſio.*

Idem argumentum poteſt fieri etiam in gentili, qui ex inſtructoris vel nequitiâ, vel ignorantiâ, vel obliuione, nihil audiuit de viſione beatâ & gratiâ habituali, ſed ſolùm de Deo & de myſterio Incarnationis in libertatem à peccatis: quo caſu ſi cum piâ affectione vellet talis credere & ſuſcipere Baptiſmum cum attritione de peccatis præcedentibus ex timore pœnarum, non eſt dubium quin iuſtificaretur.

Probatur Tertiò.

Eadem concluſio efficaciùs adhuc ſuadebitur in probatione ſecundæ. Ad locum Pauli, qui huic concluſioni aduerſari videtur, in ſequenti reſpondebitur, vbi etiam fiet ſatis obiectionibus quæ contra hanc fieri poſſunt.

Secunda concluſio: Probabilius, in Lege antiquâ non fuiſſe in omni caſu neceſſariã Fidem explicitam Dei Remuneratoris ſupernaturalis.

SECVNDA CONCLVSIO, probabilius eſſe etiam in Lege antiquâ non fuiſſe in omni caſu neceſſariam explicitam notitiam Dei vt Remuneratoris ſupernaturalis. Hanc ex parte docent nonnulli Recentiores, qui dicunt eam notitiam ſolùm moraliter eſſe requiſitam propter magnam difficultatem habendi actum contritionis ſine illa: ergo verò puto nec moraliter requiſitam, vel certè abſolutè requiri; ideóque iudico hos Auctores non locutos conſequenter: ſed fuſiùs contra eos ſtatim.

29 *Probatur Primò cõtra nonnullos.* Nunc CONCLVSIO probatur Primò clarè contra omnes illos,qui dicunt non poſſe eſſe amorem Dei ſuper omnia,niſi Deus cognoſcatur vt Remunerator ſupernaturalis:etenim cùm multi ex ijs doceant,actus naturales & ſupernaturales non differre ex motiuo aut obiecto, ſed ex modo procedendi circa illud,clarum videtur eos teneri dicere,poſſe eſſe amorem ſupernaturalem circa Deum vt ſummum bonum, etſi nihil de ente ſupernaturali cognoſcatur. *Probatur Secundò abſolutè.* Deinde id abſolutè probo:nam ea vis remuneratiua in Deo reſidens ad amorem amicitiæ Dei ſuper omnia, non requiritur neceſſariò explicitè cognita, vt conſideratur quaſi in bonum noſtrum propter dona ſupernaturalia,quæ nobis poteſt conferre:vt ſic enim non mouet formaliter ad amorem amicitiæ, de quo nunc, ſed ad amorem concupiſcentiæ, quo Deum amem quatenus bonum mihi: ergo ex hoc capite non poteſt requiri ea cognitio: quòd ſi ea vis remuneratiua conſideratur, quatenus in ſe eſt magna Dei perfectio, fateor libenter eam vt ſic poſſe terminare amorem amicitiæ: nego tamen neceſſariam eſſe eius cognitionem ad omnem amorem amicitiæ erga Deum etiam ſuper omnia: nam eâ etiam bonitate ignoratâ relucent in Deo aliæ perfectiones infinitæ, quæ ſufficiunt ad terminandum talem amorem:quod confirmo exemplo admiſſo ab omnibus Aduerſarijs. *Cõfirmatur ad hominem.* Nam Trinitas perſonarum procul dubio in Deo tantam dicit,ſi nō maiorem perfectionem,quàm dicat vis remuneratiua in ordine ſupernaturali:& tamen vt ametur Deus ſuper omnia,nullus requirit neceſſariò explicitam notitiam myſterij Trinitatis:alioquin in Lege veteri, vbi ea notitia in pauciſſimis fuit,non potuiſſet eſſe amor Dei ſuper omnia niſi in illis paucis: ceteri verò perijſſent,quia non habuiſſent remedium pro mortali actuali: id quod ſine graui abſurdo dici non poteſt.Ergo etiamſi eſſe Remuneratorem dicat in Deo magnam perfectionem,non ideò neceſſariò ea debet cognoſci explicitè ad amandum Deum ſuper omnia:neque eſt alia ratio cur requiratur eius explicita notitia:ergo.

30 *Doctrina Recẽtiorũ quorumdam.* Priuſquam euaſiones aliquas pro argumento factas refutem obſeruanda ſunt duo:Primum, quoſdam Recentiores docere ad actum contritionis debere ſupponi neceſſariò Fidem Dei vt Remuneratoris, non tamen ideò illam Fidem in omni caſu eſſe neceſſariam: nam attritio ob pœnas inferni non requirit cognitionem aliam quàm pœnarum. Teſtimonium verò Pauli, de quo nos, intelligendum cenſent tantùm de iuſtificatione extra Sacramentum Pœnitentiæ aut Baptiſmi, non verò intra illud cum eâ attritione. *Falſa prima illius pars.* Primam partem eius doctrinæ cenſeo falſam: nam ſi dicere ſemel poſſumus eam Fidem Remuneratoris in aliquo caſu non eſſe neceſſariam, profectò in eo maximè id erit dicendum,in quo Deus amatur non ob ſpem præmij, aut ob timorem pœnarum, ſed ob ſuam intrinſecam bonitatem ſeu ſuper omnia: quòd ſi dicant ad eam contritionem non poſſe ſtatim aſcendi niſi per alios actus inferiores:tunc vel negabo eis ſuppoſitum, vel certè ad eam attritionem ob timorem pœnarum recurram, dicamque per illam diſponi ad amorem,ſed de hoc paulò fuſiùs infrà. *Secũda pars noſtra eſt.* Secunda pars eius doctrinæ relabitur in noſtram.

31 *Doctrina Coninck,poſſe ſequi volitionem ad cognitionem habitualiter exiſtentem.* Secundò obſeruo, Patrem Coninck diſp. 14. num. 116. cùm etiam ad contritionem requirat cognitionem Dei vt Remuneratoris, ac vt remittentis peccata, addere tamen, ſufficere hanc cognitionem eſſe habitualem; id eſt,quod anteà homo id ſciuerit,eſto,dum elicit contritionem, non recordetur eius myſterij. *Dura videtur.* Quæ doctrina mihi videtur valdè dura;nam(vt ſæpe dixi)cognitio,quæ fuit anteà,& de facto non exiſtit,tam nihil de præſenti poteſt illuminare voluntatem ad amorem, quàm ſi nullo prorſus modo fuiſſet;quia ea denominatio extrinſeca nihil de facto phyſicè efficit: ergo ſi debet homo, vt eliciat contritionem, ſcire Deum eſſe Remuneratorem,vt ſic poſſit proponere ſe illa peccata ampliùs non facturum; profectò non ſufficiet id ſemel nouiſſe,ſed oportebit,vt quoties conteritur id noſcat;quia etiam tunc proponit emendationem:ergo habere debet tunc cognitionem,quòd poſſit ſe emendare. Quomodo enim dicet, *Ego me emendabo*,niſi actu noſcat poſſe ſe emendare:Duæ ergo concluſiones non cohærent: ideo abſolutè dicendum, neque habitualiter neque actualiter eiuſmodi cognitionem eſſe ſimpliciter neceſſariam ad iuſtificationem.

Euaſio prima. Hinc non erit difficile euaſiones aliquas, quæ pro argumento noſtro poſſunt excogitari,reiicere. Prima ſit,quam ex Coninck inſinuauimus: quòd nullus poſſit proponere emendationem de cetero ex ſola cognitione bonitatis diuinæ:ergo debet habere tunc cognitionem, quòd poſſit ſe emendare: ergo notitiam Dei vt Remuneratoris. *Impugnatur Primò.* Sed contrà Primò: Ad hoc ſufficit ſcire, ſe liberè peccare, & conſequenter poſſe in poſterum id non committere:vbi nihil eſt de Remuneratore,imò nec de ordine ſupernaturali: quòd ſi adhuc de eodem ordine aliquid eſſet neceſſarium, ſufficeret ſcire, quod Deus paret auxilia ad peccata fugienda. *Secundò.* Contrà Secundò, quia ad iuſtificationem (vt ex materia de Pœnitentiâ & Gratiâ ſuppono) ſufficit amor Dei ſuper omnia,etiam ille qui non includit expreſsè ſed implicitè emendationem in futurum:ad talem autem amorem non eſt neceſſarium noſcere,de futuro ſe poſſe non peccare.

32 *Euaſio ſecũda.* Ideo reſpondebis Secundò, non poſse amari Deum amore amicitiæ,niſi credatur redamaturus hominem vt amicum; ergo debet cognoſci Deus vt Remunerator ſupernaturalis. *Impugnatur Primò:* Contra Primò, quia ego hîc accipio amorem amicitiæ pro amore contrapoſito concupiſcentiæ, & qui aliàs dicitur beneuolentiæ,& habet pro obiecto formali Deum in ſe non quatenus meum bonum.Hic autem amor poteſt eſse ſine vllâ ſpe præmij alicuius mihi inde emanaturi. *Secundò.* Contrà Secundò,quia poſſet cognoſci Deus poſt illum meum amorem me redamaturus vt amicum,etſi nil cognoſceretur de viſione beatâ aut de habitibus ſupernaturalibus, ſed de amore amicitiæ naturali; qualis in omnium ſententiâ eſſe poteſt inter Deum & hominem in purâ naturâ:vel certè poſſet cognoſci me etiam ſupernaturali amore redamaturus: non tamen ideò de viſione beatâ quidquam crederetur.

Euaſio tertia. Reſpondebis Tertiò,me non poſſe elicere amorem ſupernaturalem,niſi illum cognoſcam: eo autem ipſo me iam cognoſcere Deum vt auctorem ſupernaturalem. *Impugnatur Primò:* Sed contrà Primò,quia falſum eſt antecedens quoad primam partem: nam vt operer ſupernaturaliter, non eſt neceſſarium me reflexè cognoſcere operationem,ſed me eſſe re ipſâ eleuatum ad ordinem ſupernaturalem:& quòd ego conet efficere quantum in me eſt circa Deum ipſum amando;eo enim ipſo efficiam cum auxiliis gratiæ mihi datis actum ſupernaturalem: alioquin omnes ruſtici, qui non agnoſcunt actuum ſupernaturalitatem, nullum poſſent habere ſupernaturalem. *Secundò.* Contra Secundò, quia etſi noſcerem Deum eſſe auctorem ſupernaturalem eius actus, non tamen

tamen propterea de remuneratione per viſionem beatam aliquid agnoſcerem: eſt autem in præſenti de hac vi remuneratiuâ tota difficultas; ea enim videtur contineri in verbis Pauli, *Quòd accedentibus ad ſe Remunerator ſit.* *Heb. 11.*

3 Reſpondebis Quartò, cognitionem Dei vt auctoris ſupernaturalis requiri vt Deus ametur etiam ſupra creaturas ſupernaturales; alioquin non erit amor Dei ſuper omnia. Contrà Primò, quia hinc vt ſummùm probatur debere Deum cognoſci, poſſe eas creaturas producere: at quod de facto decreuerit eas producere, non eſt neceſſarium cognoſcere, vt eum amem ſupra illas: ſic enim de facto non ſolùm amo Deum ſupra creaturas exiſtentes, ſed & ſupra poſſibiles; numquam tamen exſtituras: qui amor hoc modo declaratur: etſi omnes creaturæ & exiſtentes & poſſibiles mihi darentur Deum amittendo, nollem illas habere. Contrà Secundò, quia ad amandum Deum ſuper omnia abſolutè non requiritur, vt ea omnia explicitè cognoſcantur: ſufficit enim cognoſcere Deum eſſe nobiliſſimum Ens, increatum, excedenſque omnes creaturas poſſibiles, quæcumque illæ ſint; alioquin qui v. g. falsò putat non eſſe intra ſpeciem Gabrielis alios Angelos poſſibiles, non poterit amare Deum ſuper omnia: quia illi Angeli in re ſunt poſſibiles: & ex ignorantiâ poſſibilitatis eorum non poterit amare Deum ſupra illos: ſicut hi argumentantur de creaturis ſupernaturalibus. Nec poteſt hîc dici, creaturas ſupernaturales conſtituere diuerſum ordinem à naturalibus, diuerſos autem ordines debere cognoſci: non inquam dici poteſt Primò: nam cùm amor Dei ſuper omnia non ſolùm ſit ſupra ordines creaturarum, ſed etiam ſupra diuerſas ſpecies & indiuidua, non eſt maior ratio, cur diuerſi ordines debeant cognoſci, & non diuerſæ ſpecies & indiuidua. Secundò id dici non poteſt: nam hoc de diuerſo ordine creaturarum habet multum de nomine, vt ſæpè tetigi: & non eſt facilè explicare, cur creaturæ ſupernaturales à naturalibus ordine differant, non verò viuentia à non viuentibus, bruta à ſaxis, Angelus ab homine, &c. dicere autem ad amandum Deum ſuper omnia requiri explicitam cognitionem animantium, plantarum, Angelorum, &c. eſt omnino improbabile.

Euaſio quarta. *Impugnatur Primò:* *Secundò.* *Replica.* *Soluitur Primò:* *Secundò.*

SVBSECTIO II.

Nona probatio intenti noſtri: & reſpondetur teſtimonio Pauli.

34 Secundo probo concluſionem argumento quo Pater Suarez (vt ſuprà inſinuaui) probat, & quidem benè, non eſſe ſemper neceſſariam Fidem explicitam Chriſti; habet autem pro me contra ipſum & alios in hac concluſione locum illud, quod erat, Fidem, cùm concipiatur ordinariè ex auditu, concipi ſucceſſiuè, & priùs vnum myſterium, dein alterum audiri: vnde inferebat, audito priùs myſterio de Deo vt Remuneratore, poſſe illum Catechumenum excitare in amorem Dei, & per illum iuſtificari. Hinc ego argumentor: Etiam poteſt Cathecumenus audire priùs Deum eſſe infinitè bonum & amabilem, &c. antequam quidquam ei de Remuneratore Deo proponatur: ſunt enim diuerſa illa myſteria, & vnum valdè cognoſcibile ſine altero; & poteſt etiam proponi, Deum id de ſe reuelaſſe, feciſſe miracula in confirmationem, &c. ergo poteſt tunc Catechumenus concipere amorem Dei ſuper omnia allectus eâ bonitate propoſitâ; eo autem ipſo iuſtificabitur. Et ſicut Pater Suarez meritò dixit ſuprà, non poſſe aſſeri, Deum feciſſe legem non dandi ſimilibus hominibus ſic diſpoſitis auxilia ad amorem ante Fidem explicitam Chriſti; ita ego dico, nec poſſe aſſeri ſtatutam à Deo ſimilem legem de non dandis auxiliis, niſi poſt conceptam Fidem Dei vt Remuneratoris; quandoquidem, vt probaui paulò antè, amor Dei ſuper omnia ex ſuo conceptu fieri optimè poteſt ſine eâ notitiâ: nam per ſe ſolùm reſpicit ſummam bonitatem Dei in ſeipſo.

35 Huic argumento, imò & priori poſſet reſponderi ex Recentiorum quorumdam doctrina, eſſe quidem verum, phyſicè & abſolutè loquendo, eum amorem Dei ſuper omnia poſſe fieri ſine Fide in Deum vt Remuneratorem, & id ſufficienter probari adductis argumentis: valdè tamen eſſe difficile, hominem immediatè excitari ad tam perfectum actum, niſi priùs alliciatur ſpe præmiorum; id quod confirmant teſtimonio Auguſtini, qui timorem Dei comparat ſutoris ſetæ: hæc enim inducit filum, id eſt charitatem, ipſa verò manet foris: charitas enim pellit foras timorem. Sed contrà euidenter; nam licet concedam, numquam, moraliter loquendo, ita hominibus in ſe proponi bonitatem Dei per illuminationes ſupernaturales: vt immediatè prorumpant in amorem ſuper omnia: quod fortè falſum eſt: ſufficit tamen pro diſpoſitione ad eum amorem timor pœnarum inferni: vbi miror non notatum ab his Auctoribus, locum Auguſtini non agere de ſpe vitæ æternæ, ſed de timore, & huic comparari à ſancto Doctore ſetam; ergo non eſt ad rem Auguſtini citatio. Dico ergo, de facto communiſſimè contingere (& verò ſæpè in multis ego ipſe expertus ſum) maximos & inueteratos peccatores ex propoſitione æternæ gloriæ vix aut ne vix quidem moueri ad deſerenda peccata: è contrario verò auditâ graui & ſeria pœnarum inferni propoſitione, etſi tunc nihil de vitâ æternâ dictum ſit, perſæpè ex integro commoueri, in melius mutari, maximámque concipere pœnitentiam, & ad ſummam attritionem peruenire. Sufficiat ille, de quo in Hiſtoriis narratur, qui ex viſione pœnarum inferni poſteà & in glacie, & in Sole, hieme & æſtate perpetuò iacens ſemper repetebat, *Frigidiora vidi, calidiora vidi.* Iſta eſt ergo ſeta quæ inducit charitatem: iſta autem non pendet per ſe à cognitione viſionis beatæ & Dei vt Remuneratoris, vt ex terminis conſtat. Secundò reiicio eamdem ſolutionem, quia ſi volumus alia motiua ad amorem concupiſcentiæ pertinentia quærere, facilè illa inueniemus in eo Catechumeno, non recurrendo ad rationem Remuneratoris: etenim tali homini proponi poſſunt motiua alia, v. g. beneficia naturalia quæ à Deo accepit, ratione quorum poſſet in amorem concupiſcentiæ, & ex illo ad altiorem amicitiæ aſcendere: quòd ſi denique velimus ſpem veniæ illi facere, poſſumus adhuc id admittere nihil dicendo de præmiis ſupernaturalibus: nam Deum remittere peccata dolentibus de illis non infert quidquam de eâ remuneratione, vt ſuprà dixi. Conſtet ergo non videri omnino & ſimpliciter neceſſariam eam Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris. 36

Reſponſio ex doctrina Recentiorum ad noſtrum argumentum. *Confirmatio ex teſtimonio Auguſtini.* *Impugnatur reſponſio.* *Quid de loco Auguſtini.* *Impugnatur Secundò.*

Nunc ſolùm reſtat difficilis locus Pauli ſuprà tactus ad Hebræos 11. *Credere oportet accedentem ad Deum quia eſt, & inquirentibus ſe Remunerator ſit*; quo maximè declaratur neceſſitas notitiæ ſeu Fidei Remuneratoris: ei Primum reſpondeo, non videri eum difficiliorem pro hac 37

Reſpondetur ad locum Pauli ad Heb. 11.

hac Fide, quàm ſint alia loca pro Fide explicitâ Chriſti: & tamen melior pars Theologorum docet non eſſe ſimpliciter eam Fidem neceſſariam; explicanturque ea loca de Fide implicitâ Chriſti: cur ergo nos non poterimus hunc explicare de eadem implicitâ Fide, Remuneratoris? Ante ſecundam reſponſionem obſeruo à quibuſdam hanc circa illum moueri difficultatem: vel enim Paulus loquitur de accedente ad Deum per iuſtificationem à peccato: & in hoc ſenſu non videtur rectè idem Paulus intuliſſe, Henoch placuiſſe Deo: nam Henoch fuit primò iuſtificatus ſacramento Legis naturæ: ergo non indiguit Fide: quia non eſt iuſtificatus proprio actu: vel Paulus loquitur de perſeuerantiâ in iuſtitiâ: tunc autem Primò videtur obſtare verbum ipſum *accedere*: quod ſolùm ſignificat receſſum à peccato, & acceſſum ad Deum per primam iuſtificationem. Deinde etiam obſtat Tridentinum ſuprà Seſſ. 6. c. 7. docens, Fidem eam requiri ad primam iuſtificationem.

Difficultas à quibuſdam hic moueri ſolita.

38 *Reſpondent iidem qui mouent difficultatem.*

Huic difficultati iidem Recentiores qui eam mouerunt reſpondent, poſſe nomine accedentis ad Deum intelligi & eum qui primò conuertitur, & eum qui in gratiâ perſeuerat: qualis fuit Henoch: ſæpè enim, inquiunt, etiam in Scripturâ dicuntur accedere, qui aliàs procul non erant. Ad perſeuerandum autem ideò eam Fidem Dei vt Remuneratoris requirunt hi Auctores: quia (vt paulò antè dicebam ex iiſdem) non poteſt homo propter debilitatem liberi arbitrij diu ex ſolo amore Dei ſuper omnia tentationes vincere: ergo requiritur ea cognitio Dei vt Remuneratoris ad perſeuerandum. Hæc illi in hac difficultate, quam nec à Scholaſticis, nec ab Interpretibus Scripturæ motam circa hunc locum arbitrantur.

Videntur duas quæſtiones confundere.

Ego verò Primò puto ab his hîc fieri ex duabus quæſtionibus vnam: aliud enim eſt, An Fides requiratur ad primam iuſtificationem: aliud verò, An ea Fides debeat eſſe de Deo vt Remuneratore. Vnde malè in primis obiiciunt Tridentinum: hoc enim ibi tantùm docet ſine Fide nulli contigiſſe iuſtificationem; de Fide verò Remuneratoris Dei nihil ibi Concilium. Secundò, malè docent Paulum intuliſſe, Henoch habuiſſe Fidem Dei vt Remuneratoris ex eo, quòd Deo placuerit: non enim ibi Paulus talem illationem fecit: ſed aliam clariorem & meliorem, ſcilicet ex eo quòd Henoch propriis bonis operibus Deo placuerit, intulit abſolutè Paulus illum habuiſſe Fidem, nihil dicendo de quibus myſteriis eam habuerit. Certum autem eſt opera bona ſupernaturalia dirigi cognitione Fidei: non eſt ergo, cur moueatur quæſtio circa verbum *accedentem* ex illatione à Paulo de Henoch factâ.

Malè Tridentinum allegant.

Malè explicant Paulum.

39 *Diſplicent ex alio capite.*

Secundò diſplicent, quia (vt paulò antè dixi) licet non ſufficiat amor Dei ad diu perſeuerandum, vel (vt meliùs dicam) non poſſimus diu perſeuerare niſi aliis motiuis adiuti: non ideò requiritur notitia Dei vt Remuneratoris; ſufficit enim Dei vt punientis, vt ibidem oſtendi, & experientia in maiori parte hominum Catholicorum idem confirmat.

Diſplicent iterum.

Tertiò diſplicent iidem: nam ſi etiam dicitur accedens ad Deum ille, qui iuſtificatus eſt iam pridem, eo ipſo quòd aliquod bonum opus faciat, malè hi requirunt Fidem Remuneratoris ad accedendum ad Deum: poſſunt enim multa bona opera ſupernaturalia ſaltem per breue tempus fieri ſine eâ Fide Remuneratoris, vt & ipſi concedunt. Quòd ſi velint dicere eum ſolum ad Deum accedere, qui vel primò iuſtificatur, vel valdè diu benè operatur, facilè reiicientur ipſorum exemplo; afferunt enim ex Geneſi 27. verba Iſaac Iacobo filio dicentis, *Accede huc*: etſi antè fuiſſet in eodem cubiculo: atqui per hæc verba non voluit denotare Patriarcha ſe vocare filium, vt perpetuo vel per longum valdè tempus parentis lecto adhæreret: ergo etiam iuſtus dicetur accedere ad Deum, licet non duret per longum tempus in iuſtitiâ & bonis operibus: vel exemplum ab iis allatum non eſt ad rem.

Replica pro illis.

Confutantur ſuo ipſorum exemplo.

40 *Incipit explicari locus allegatus ex Paulo.*

Hac ergo ſolutione relictâ, aliter Paulus eſt explicandus; & Primò aduertendum, non omnia quæ in eo capite dicit ita eſſe inter ſe connexa, vt poſſit ex illis omnibus inferri neceſſitas Fidei ad placendum Deo, prout videntur multi communiter ſupponere: falluntur tamen: nam Paulus ibi vult ex profeſſo commendare Fidem, ideo aliqua dicit de neceſſitate ipſius, & multa de vtilitate; v. g. quod Abel offerens Fide hoſtias Deo placuerit: quod Sara Fide meruerit habere filium: quod Noë Fide metuens aptauit arcam, & ſimilia: certum autem eſt, potuiſſe Abel ſaluari, etſi eas hoſtias non obtuliſſet: & Saram, etſi nil audiſſet de promiſſione filij: & Noë nil de arcâ: quod ipſum de aliis exemplis ibi dici poteſt; ergo hæc exempla non probant neceſſitatem medij in Fide, ſed oſtendunt eius efficacitatem; ſicut in omni exortatione non ſolùm à neceſſitate, ſed etiam ab vtilitate rei, quam commendamus, inſtituimus orationem.

41 *Explicatur vlterius idem locus.*

Dico ergo Apoſtolum docere neceſſariam eſſe Fidem ad iuſtificationem per propria opera: & hoc eſſe præcipuè ibi intentum; quòd verò ea Fides debeat eſſe de Deo vt Remuneratore, non doceri à Paulo ita eſſe neceſſarium, vt in nullo plane caſu ſine tali Fide explicitâ poſſit iuſtificatio obtineri; quia tamen communiter loquendo, qui inſtruitur in Fide Catholicâ, inſtruitur etiam de fine æternæ vitæ; ſine quâ inſtructione Fides non videtur eſſe perfecta; ideo fortè Paulus vſus eſt ibi verbo *oportet*, quod non ſignificat eam rigoroſam neceſſitatem: quando verò loquebatur de Fide abſtrahendo ab hoc vel illo myſterio, rigidiùs locutus eſt, *Sine Fide impoſſibile eſt placere Deo*: & eumdem modum loquendi videtur etiam Tridentinum imitatum: quando enim de Fide in communi loquitur, tunc dicit nulli vmquam ſalutem ſine Fide contigiſſe: quando verò loquitur de Fide in Chriſtum Redemptorem, & de ſpe veniæ, &c. non ita vniuerſaliter loquitur ſicut in priori caſu.

Heb. 11.

Qui noſtram explicationem amplecti tenentur.

Hanc ſolutionem tenentur dare etiam illi Recentiores, qui, vt ſuprà vidimus, dicunt Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris non requiri in Lege gratiæ, eo quod attritio cũ Sacramento, ſufficiat ad iuſtificationem: quod enim dicant eam notitiam fuiſſe requiſitam ante Chriſtum, non ſatisfacit Paulo, qui loquebatur de præſenti diu poſt inceptam Legem gratiæ, *Credere oportet accedentem ad Deum*; ergo debent recurrere ad ſolutionem à nobis datam, perinde ac ſi docerent nobiſcum, etiam ante Chriſtum non fuiſſe in omni omnino caſu neceſſariam.

42 *Similem ſolutionem Tridentino adhibere tenentur Suarez, Vaſquez, Torres.*

Similem etiam ſolutionem licet non D. Paulo, ſaltem Concilio Tridentino habenti auctoritatẽ de Fide, ſicut eam habet Paulus, tenentur dare, quotquot cenſent Fidem explicitam in Chriſtum non eſſe neceſſariam ſimpliciter ad ſalutem, hi autem valdè ſunt multi & grauiſſimi Auctores, Suarez, Vaſquez, Torres, & alij, de quibus ſuprà: porrò eos ad id teneri oſtendo ex Seſſ. 6. c. 6. vbi agens Concilium de iuſtificatione & diſ-

poſitionibus

poſitionibus ad illam, abſolutè docet eam incipere à Fide de iuſtificatione per gratiam Dei & redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu; & à ſpe, quâ homines confidunt Deum ſibi futurum propitium per Ieſum Chriſtum. Quibus verbis videtur inſinuare Tridentinum neceſſitatem Fidei explicitæ in Chriſtum non minùs, quàm Paulus neceſſitatem Fidei de Deo vt Remuneratore: explicandum ergo eſt Concilium eodem modo quo Paulus, & vt nos paulò antè diximus.

τὸ Remuneratoris an & aliter explicari poſſit.

Tandem poſſet reſponderi *τὸ Remuneratoris* intelligi de remuneratione prout abſtrahit à præmio vitæ æternæ & aliâ minori remuneratione; qualis eſſet remiſſio peccati propter eam diſpoſitionem: ſed hoc licet videatur requiri in eo qui per attritionem diſponitur; non enim doleret propter pœnas inferni, ſi non putaret ſe eas per talem dolorem poſſe euadere; non tamen requiritur in amante Deum ſuper omnia: licet enim iudicaret Deum adhuc ſibi non condonaturum culpam, doleret tamen ex amore Dei ſuper omnia de offenſâ illâ tam graui, pro quâ non poſſet ipſe ſatisfacere ſufficienter: ſtandum ergo priori ſolutioni.

43 *De Fide explicita aliorum prædicatorum Dei.*

Hinc à fortiori conſtat non eſſe neceſſariam explicitam Fidem de his prædicatis Dei, quòd habeat prouidentiam vniuerſorum; quòd ſit etiam vniuerſorum Gubernator: item, quòd noſtra anima ſit immortalis (vt requirit Coninck. num. 145.) etenim immortalitas animæ ſummùm poſſet requiri ad habendam ſpem vitæ æternæ; iam autem dixi id non eſſe neceſſarium pro actu contritionis. Secundò dico poſſe etiam eam ſpem ſtare, licet per actum Fidei infuſæ ea ſupernaturalitas non noſcatur; ſed ſolùm lumine naturæ, inferiùs contra Patrem Suarez probabo. Quòd item Deus ſit vniuerſorum Gubernator eiſque prouideat, iuuat quidem valdè, vt Deus meliùs noſcatur; quia tamen independenter omnino ab eis attributis Deus noſcitur vt infinitè bonus, infinitè amabilis, quatenus eſt Ens à ſe, Creator mundi, æternus, ſanctus, non videtur vllo modo illa vlterior ſcientia aut Fides neceſſaria ad contritionem aut amorem eiuſdem ſuper omnia. Confirmatur: Licet enim vera eſſet ſententia aliquorum, creaturas ſemel productas non indigere influxu Dei: item, Deum non influere immediatè in eas creaturas (vt docuit Durandus) profectò non deberemus ideò dicere, non poſſe nos amare Deum ſuper omnia, aut non poſſe dolere, quòd ipſum offenderimus: ergo non eſt ſimpliciter neceſſaria ea Fides de Deo vt Gubernatore immediato omnium creaturarum. Neque enim neceſſum eſt pro eo amore eas quæſtiones, quæ multum habent de Philoſophiâ, diſcutere, An res creata ſeipſam conſeruet, nécne: quod maximè locum habet in eiuſdem Coninck ſententiâ, qui mediâ ſaltem ex parte negat eam ſuſtentationem, dum ait creaturas ſeipſas inadæquatè conſeruare: de quo egi in Philoſophiâ: cur enim erit neceſſarium ſcire de eâ alterâ inadæquatâ conſeruatione Dei, aut de ſententiâ Durandi, de negatione concurſus Dei ad actiones cauſſarum ſecundarum? Conſtet ergo non eſſe neceſſariam neceſſitate medij pro omnibus omnino caſibus niſi Fidem Dei, vt eſt Ens à ſe. infinitè bonus & ſanctus.

* * *

DISPVTATIO XIII.

De his quæ neceſſitate præcepti credenda ſunt: vbi de obligatione actus Fidei.

1 Explicatur ſtatus quæſtionis.

EXPLICVIMVS præcedenti diſputatione, quæ myſteria teneamur credere neceſſitate medij, iam ad ea quæ neceſſitate præcepti: ob connexionem autem materiæ neceſſum erit expedire ſimul quæcumque ad præceptum actus Fidei pertinere poſſunt.

SECTIO I.

An poſſit aliquando, ſaltem diuinitus, eſſe præceptum de omiſſione actus Fidei.

QVamuis hîc ſolùm de obligatione ex præcepto circa Fidei actus tractemus: quia tamen (vt dici ſolet) contrariorum eadem eſt diſciplina, haud erit abs re aliquid dicere de præcepto contrario, ſeu de præcepto omiſſionis actus Fidei: vtrùm ſcilicet talis omiſſio adeò ſit intrinſecè & eſſentialiter bona, vt non poſſit, nec quidem diuinitus, à Deo prohiberi; an è contrario poſſit in eâ eſſe ratio boni moralis, ob quam dicere poſſit Deus, *Nolo vt hic & nunc elicias actum Fidei.* Dixi *diuinitus*; nam de facto nullum tale datur præceptum, etiamſi fortè ſæpè, quando occurrit obligatio ſuccurrendi proximo, aut aliud præceptum adimplendi, ſi ſimul & ſemel elicere non poſſum actum Fidei, dari poſſit per accidens obligatio cum actum omittendi. Quæſtio ergo non eſt de tali indirectâ prohibitione; quia eo ſenſu dubitare nemo poteſt poſſe per accidens prohiberi.

Per accidens prohiberi poteſt exercitium Fidei.

2 Obiectio.

Reſpondebis tamen, repugnare in terminis actum Fidei eſſe incompoſſibilem cum vllo alio actu bono præcepto: etenim omnis præcepti adimpletio poteſt eſſe per actum honeſtum ac ſupernaturalem; eo autem ipſo debebit tunc interuenire actus aliquis Fidei dirigens eum actum voluntatis: ergo non poteſt vmquam, nec quidem per accidens, prohiberi actus Fidei. Reſpondeo, Etiamſi omne præceptum poſſit adimpleri per actum honeſtum, & tunc debeat interuenire actus Fidei, nihilominùs poſſe contingere, vt adimpletio ſolùm ſit libera in initio ſui, non in continuatione; & tunc in ea continuatione impediatur actus Fidei: vt ſi infirmus grauiter ſim, & indigeam ſomno, manderúrque mihi, vt dormiam, profectò, etiamſi ordine ad applicandum me pro ſomno concurrere poſſit volitio ſupernaturalis obediendi, & eo ipſo debeat eſſe aliqua cognitio ſupernaturalis Fidei: at poſteà dum dormio non poſſum iam habere actum Fidei: vnde potiùs ſum obligatus immediatè poſt volitionem ad comprimendam cogitationem ita, vt ſomnus ſuccedat: eo autem ipſo iam mihi prohibentur actus Fidei indirectè, vt dixi. Idem ſuo modo eſt in ſtudiis. Nam videtur omnino repugnans, vt ſimul & ſemel me impendam ſeriò ſtudiis, & dum actu ſtudeo eliciam actus Fidei: non enim intellectus noſter habet vim ad huiuſmodi diſparatos actus: maxi-

Soluitur, & declaratur exemplo.

Confirmatio ab alio exemplo.

mè quando vnus ex illis intenſus eſt valdè. Idem eſt, dum quis audit confeſſiones, dum alium reprehendit,&c. Vnde concludo, provt anteà dicebam, non poſſe de huiuſmodi indirectu prohibitione vllum eſse dubium. *Alia ab aliis exemplis.*

3 *Status quæſtionis Deus directè poteſt prohibere exercitium Fidei. Ratio:* Tota ergo difficultas reducitur ad directam prohibitionem: circa quam dico, Etiamſi actus Fidei nullum alium actum impediat, poſse tamen Deum præcipere, ne hîc & nunc ille fiat. Ratio eſt manifeſta, quia ſicut maior honeſtas poſtponitur minori præcisâ ob obedientiam: ita etiam honeſtas ſimpliciter poſtponi poteſt rei indifferenti ob ipſammet obedientiam: ille enim maior exceſsus honeſtatis in re omiſsa tam non compenſatur per inferiorem honeſtatem, quàm huius inferioris non compenſatur per actum indifferentem. Ratio à priori illius veritatis in Deo deſumitur ex ſupremo ipſius dominio in omnes noſtras actiones: poteſt enim ratione illius imperare, ne hanc illamve faciamus; & ſine dubio poteſt ipſe directè velle meum intellectum diſtrahere, ne efficiam actum Fidei: ideoque poteſt ipſe etiam directè velle carere eo actu, ergo etiam poterit mihi mandare, ne illum faciam. Patet conſequentia, quia ex eo, quòd ego ex mandato ipſius illum non faciam, non magis priuo Deum complacentiâ in eodem actu, quàm ſi ille idem actus omittatur à me, neceſſariò Deo res ita diſponente, v. g. vt mihi ſomnus aut alia occupatio occurrat, quâ impediar, imò multò minùs: nam in caſu prohibitionis ſaltem habere poſſet pro motiuo actum obedientiæ, qui ex ſe eſt honeſtiſſimus: ſi enim ego dicerem, *Vt Deo obediam nolo hîc & nunc licere actum Fidei* (ſuppono me aliunde habere ſufficientem cognitionem ad eum actum eliciendum) ſine dubio valdè Deo placerem; ſi autem dormiens eum actum Fidei omitterem, quid quæſo, gratum Deo loco illius elicerem? Deinde ex parte ipſius hominis ob eamdem rationem non ſequitur maius damnum in noſtro caſu quàm in altero, imò longè minùs: quia ea obedientia compenſat defectum Fidei: non ergo poteſt in dubium verti, quin ea prohibitio poſſibilis ſit. *A priori.*

4 *Obijcitur. Soluitur Primò:* Dices; Nulla eſt in eâ carentiâ honeſtas: ergo non poteſt Deus illam imperare. Reſpondeo Primò, Deum poſſe velle etiam ea quæ non ſunt moraliter honeſta, dummodò inhoneſta non ſint: etenim productio terræ, ignis, &c. nullam habent honeſtatem in genere moris; & tamen Deus eam poſitiuo actu directè velle poteſt: vel è contrario, ſi moralis honeſtas eſt in productione mundi, ergo in purâ carentiâ eius mundi nulla erit honeſtas moralis: & tamen certum eſt Deum poſſe velle directè non creare mundum, aut vllam omnino creaturam: id quod maximè vrget in Incarnationis carentiâ: quam tamen Deus directè poteſt velle, dicendo, *Nolo incarnari*: multò ergo meliùs poterit dicere, *Nolo, vt tu hîc & nunc facias actum Fidei.* Quidquid ſit de honeſtate in eis carentiis reperta Secundò reſpondeo, eo ipſo quòd Deus eam carentiam mandet, reddi honeſtam reſpectu mei tamquam materiam obedientiæ, eo modo quo innumeræ actiones externæ, quas in Lege veteri imperauit, ex ſe quidem antecedenter nullam habebant honeſtatem moralem: eo tamen ipſo quo erant imperatæ, iam reddebantur honeſtæ: neque neceſſum eſt, vt in priori naturæ ante ipſum mandatum ſit iam ibi honeſtas: ſufficit ſi nulla ſit inhoneſtas, & apprehendatur res illa talis, vt in eâ poſſit obedientia ſubditi exerceri. Quo reſpondetur alteri obiectioni, quæ fieri poterat inde, quòd in re, quæ non eſt honeſta, non teneat obedire: dico enim, poſito mandato iam carentiam eſſe honeſtam. *Secundò.* *Reſpondetur ſecunda obiectioni.*

SECTIO II.

Status quæſtionis: & quædam ſupponuntur circa neceſsitatem præcepti.

Explicuimus, qui actus Fidei ſint neceſſarij ad ſalutem per modum medij, ſeu per modum cauſſæ influentis in primam iuſtificationem: ex quo capite etiam infertur eos eſſe ſub præcepto: 5
naturaliter enim homo obligatur ad ea facienda quæ ſibi neceſſaria ſunt, ne damnetur. Vnde eſto impoſitio præcepti Fidei ſit ſupernaturalis, & conſequenter etiam dici poſſit eius neceſſitas ſupernaturalis: eâ tamen ſuppoſitâ naturaliter reſultat obligatio eam acceptandi. In quo puncto valdè laborat Suarez diſp. 13. ſect. 1. per totam, vt oſtendat, quomodo ea obligatio dici poſſit naturalis. Meo tamen iudicio res eſt facillima, & vno verbo iam à me explicata: nam præceptum naturale charitatis erga ſeipſum obligat hominem naturaliter ad fugiendum graue damnum ſibi imminens: ergo, cùm damnum æternæ damnationis ſit ſummum quod excogitari poteſt, profectò tenebitur illud vitare: quòd ſi ad id oporteat aliquid facere, quod eſt ſupernaturale, ſine dubio, datâ eâ ſuppoſitione, & quòd ſit in poteſtate hominis illud efficere; dictabit ratio naturalis eum teneri ad illud efficiendum; multa enim dictat natura, ſuppoſitâ hac vel illâ conditione, quæ ſecundùm ſe non dictaret: ideò licet ſuppoſitio, id eſt eleuatio ad Fidem & viſionem beatam, ſit ſupernaturalis: eâ tamen datâ, ſtatim obligat præceptum naturale ad Fidem illam habendam. *Quomodo Fides cadat ſub præceptũ naturale.*

Vbi etiam obiter obſeruo, quod Pater Suarez eâ ſectione docet de præcepto actus Fidei, non aliud planè probare quàm obligationem eam, quæ conſequitur ex ipſa neceſſitate medij actuum Fidei: in quo puncto nulla poteſt eſſe difficultas.

Quæſtio ergo tota præſens eſt, Vtrùm præter 6
hanc obligationem in homine etiam iam iuſtificato ſit aliqua obligatio habendi actus ſupernaturales Fidei: ſicut eſt obligatio audiendi Sacrum, &c. ſiue ea à Deo ſiue ab hominibus ſit impoſita. Hac de re fusè tractat Pater Thomas Sanchez lib. 2. in Præcepta cap. 3. Suarez hîc diſp. 13. per totam; Torres totâ diſp. 27. Coninck diſp. 14. dub. 5. per totum: apud quos & alios eadem ferè omninò repeſiuntur: ideò rem breuiùs perſtringam. Pro quo. *Status quæſtionis.*

Primò ſuppono, hanc obligationem præcepti erga ipſos credituros ſolùm eſſe primò & per ſe ad interrogandum à Doctoribus aut Parochis quid teneantur credere ex myſterijs Fidei: deinde, in Parocho eſſe obligationem reſpondendi, *Hæc & illa & illa*, & non ampliùs. Id quod propterea notaui, quia prima fronte difficile videtur aliquem obligari ad credenda hæc & illa myſteria ex præcepto, cùm, vt de ea obligatione ſciat, & conſequenter vt ea obligetur (nam ad incognitum nemo tenetur) iam ſupponatur ea ſcire. Dico ergo primam obligationem ſolùm eſſe ad inquirendum, quid debeat ſcire. *Notabile.* *Prima obligatio, ſiue credenda.*

Dices, Vt hoc ipſum interroget, debet priùs audire, ſe teneri interrogare: vnde ergo, quæſo, id noſcet? Reſpondeo, in multis hominibus excitari *Dubium. Soluitur.*

excitari ſæpè talem cogitationem aliquo quaſi diſcurſu: in rudioribus verò ſolũ ex inſtructione ipſâ aliorum, quâ eis dicitur: Tenemini aliqua ſcire: id quod maximè contingit in pueris in infantia baptizatis: an autem, cùm primùm excitata fuerit talis cogitatio, teneantur ſtatim interrogare, & addiſcere ea myſteria, dicam paulò inferiùs.

7

Hic nõ agitur de obligatione non diſſentiendi.

Secundò ſuppono, hîc non agi de obligatione ad non diſſentiendum rebus Fidei ſufficienter propoſitis, aut ad non dubitandum de illis: id enim non pertinet propriè ad obligationem ex præcepto poſitiuo (de quo nunc eſt ſermo) ſed ad obligationem naturalem non dubitandi, multò magis non negandi res, quæ vt euidenter credibiles, & quidem nomine Dei, proponuntur; an autem, & quomodo tunc fieret iniuria Deo ipſi ea diſſeredendo: quandoquidem homo tunc non negaret Deum eſſe veracem, ſed ipſum ea dixiſſe, ſeu reuelaſſe. Quæ negatio non videtur eſſe Deo iniurioſa, ſuprà fusè declaraui.

Nec de obligatione indirectâ actuũ Fidei.

Tertiò ſuppono, non eſſe hîc ſermonem de obligatione indirectâ actus Fidei ratione alterius actus, ad quem obligor: v.g. Teneor hîc & nũc elicere contritionem aut attritionem; ad eam requiritur actus Fidei: procul dubio tunc tenebor elicere actum Fidei circa eam materiam: de hac obligatione non eſt nobis hîc ſermo, quia non poteſt decidi niſi tractando, quando actus omnium aliarum virtutum obligent: id quod ad ipſas virtutes ſpectat, non ad Fidem.

8

Agitur hic de obligatione Legis gratiæ.

Quartò ſuppono, poſſe quæſtionem inſtitui vel de Lege naturæ & ſcripta, vel de Lege gratiæ: de hac vltimâ nos præcisè agemus: cùm enim quæſtio hæc ad mores ſpectet, ſolùm de præſenti noſtrâ intereſt ſcire, quæ ſint nobis præcepta de facto ſeruanda: quæ autem olim fuerint impoſita, nobis iam non eſt neceſſarium, & alioquin valdè incertum. Breuiſſimè tamen dico ex notatione præcedenti inferre Patrem Suarez ſectione 3. in Lege veteri ratione cæremoniarum, circumciſionis, feſtorum, &c. quæ obſeruare illi tenebantur, fuiſſe etiam Iudæos obligatos ad interrogandum de his quæ ad cuiuſlibet ſtatum ſpectabant, & ad vniuerſaliter credendum ea fuiſſe à Deo per Legem mandata. Ita Suarez ſuprà ſect. 3. Ego tamen non putarem ex eo præcisè capite fuiſſe obligationem interioris Fidei; quia dummodò ſcirent ſiue ex dictis aliorum, ſiue quocumque alio modo ſe talia teneri ſeruare, profectò non erat illis neceſſarius actus proprius Fidei de talibus rebus; imò, eſto putarent ea eſſe à Synagogâ inſtituta: eſto nihil de Lege latâ à Deo crederent: poſſent ea ſeruare ſufficienter, nec peccarent. Ad credendum autem ea eſſe mandata à Synagogâ non erat neceſſaria Fides. Quidquid de hoc ſit, dico etiam tunc & in Lege naturæ fuiſſe neceſſariam cognitionem præceptorum Decalogi, vt ſcirent quæ deberent vitare, quæ efficere; illa autem præcepta (vt ſuppono) obligabant omni tempore. In hac etiam concluſione addo, non fuiſſe determinatè in quolibet neceſſariam propriam Fidem ſupernaturalem de eis præceptis. Nam ſi vel naturali lumine, vel Fide tantùm humanâ eâ crederent, & vellent numquam eiuſmodi præcepta tranſgredi: profectò nulla eſſet neceſſitas Fidei propriæ: quidquid in contrarium nonnulli aſſerant.

Suarez obligationem imponit Iudæis.

An rectè.

Etiã in Lege naturæ opus erat cognitione præceptorum Decalogi: Sed quali illâ.

9

Obiectio.

Solutio.

Quod enim obiiciunt fuiſſe neceſſarium, vt maiori certitudine id Iudæi crederent, non vrget: quia, cùm ea notitia ſolùm eſſet neceſſaria, ne tranſgrederentur præcepta, non video cur fuerit tanta certitudo neceſſaria: vt enim in materiâ de ignorantiâ notaui, velle ig norare, *an hæc res ſit peccatum*: ſi tamen firmiter ſtatuo non illam facere quamdiu id ignoro, non eſt peccatum: multò ergo minùs erit, ſi abſolutè ſcio eſſe peccatum: ideoque nolo eam facere, vndecumque id ſciam.

Minùs benè docetur fuiſſe olim neceſſariam in Lege naturæ Fidem de originali, &c.

Hinc vlteriùs infero, minùs benè à quibuſdam doceri, fuiſſe neceſſariam Fidem originalis peccati & immortalitatis animæ: etenim cùm ipſe Suarez admittat ſtatim num. 5. eius 3. ſect. nullum tunc fuiſſe præceptum propriè de actu Fidei, ſed ad ea ſolùm credendâ obligatos, quæ neceſſitate medij debebant credi: profectò non poteſt dici fuiſſe obligationem Fidei circa ea myſteria; non circa originale, quia fortè in Lege naturæ adulti non tenebantur vllum ſacramentum adhibere (vt multi volunt:) quia ſolùm iuſtificabantur per actum amoris Dei: ad quem non erat neceſſaria Fides originalis: deinde quia, ſi vel in ſolâ Fide parentum id credidiſſent, non ex reuelatione Diuinâ, & voluiſſent adhibere illud remedium: profectò id eis ſuffeciſſet. Vt enim ego vtar pœnitentiâ, & ea mihi proficuâ ſit, non eſt neceſſarium me Fide Diuinâ ſcire me peccaſſe: ſufficit enim quomodocumque id noſcam: ergo neceſſitate medij non requiritur Fides originalis: non item de immortalitate animæ. Pro quo aduerte Fidem de Deo requiri vt medium non directè propter ſe, ſed propter actum amoris Dei, attritionis, &c. vt ſcilicet proponat ſupernaturaliter ſeu proportionatè obiectum amandum, iuxta ſæpè dicta: atqui circa immortalitatem animæ non eſt neceſſarius vllus actus voluntatis tamquam medium ad ſalutem: id quod maximè locum habet in Lege naturæ & antiquâ, quando homines non iuſtificabantur niſi per actum contritionis; qui ſolùm directè verſatur circa Deum vt ſummè bonum: ergo non erat tunc neceſſaria Fides immortalitatis.

10

Cur Fides de Deo vt medium ſalutis requiratur.

Obiectio.

Solutio prima.

Secunda.

Dices, Debebat eſſe tunc ſpes beatitudinis, & quidem perpetuæ: ergo ex hoc capite debebat præcedere cognitio Fidei de æternitate animæ. Primò reſpondeo me iam dixiſſe, non fuiſſe ſimpliciter & per ſe neceſſariam eam ſpem ad iuſtificationem per contritionem. Secundò reſpondeo, per ſpem non amari propriè perpetuitatem animæ, ſed viſionem Dei vt obtinendam: vnde de hac viſione debet eſſe cognitio ſupernaturalis, vt proportionatè repræſentet obiectum; erga immortalitatem verò animæ ſufficit, ſi tunc ſupponatur cognitio alia naturalis; quia circa eam, vt dixi, non verſatur directè ſpes: etenim duo ibi ſunt valdè diuerſa: vnum ſperare viſionem; alterum, quòd ſi eam obtineo, erit æterna: hoc ſecundum non ſpectat ad ſpem, ſed certò creditur à nobis: illud verò propriè terminat ſpem: ergo cum pro illo priori actu non ſit neceſſaria cognitio immortalitatis, nec erit neceſſaria Fides.

11

Vrgetur obiectio. Reſpõdetur.

Declaratur res exemplo.

Adhuc vrgebis. Non poteſt ſperari poſteà viſio niſi credatur anima duratura poſt mortem: ergo niſi immortalitas credatur. Reſpondeo diſtinguendo: Non poſſum ſperare, niſi ipſo actu voluntatis amem meam permanentiam poſt mortem, nego antecedens: niſi per modum conditionis ſupponam illam cognitam, concedo antecedens: vnde nego eum actum ſpei requirere præuiam cognitionem ſupernaturalem eius immortalitatis. Exemplo oſtendo rem manifeſte: Vt quis ſperet ſe beandum neceſſariò debet cognoſcere ſe eſſe hominem: at non propterea infertur eum debere Fide Diuinâ noſcere ſe eſſe hominem: nec video ego pro eâ ſpe maiorem neceſſitatem notitiæ immortalitatis, quàm

quàm abſolutè quòd ſim homo. Ratio ergo vtriuſque debet eſſe, quam inſinuaui, quòd per illos actus voluntatis non amatur directè, quòd ſim homo, aut ſim doctatus: vnde ceſſat tota neceſſitas, cur propoſitio eius veritatis debeat eſſe ſupernaturalis & conſequenter neceſſitas Fidei: ergo neceſſitate medij neque tunc neque iam requiritur ea Fides: atqui tunc nullum aliud præceptum erat, vt ipſe Suarez fatetur, ergo neque nunc. Et ſatis de Lege antiqua & naturæ.

Tres fideliū ſtatus.

Quod attinet ad Legem gratiæ, Quintò ſuppono, poſſe nos diſtinguere tres ſtatus fidelium, in quibus ea obligatio locum habere poſſit: primus eſt communis laicorum: ſecundus Sacerdotum maximè Parochorum: vbi etiam Concionatores includuntur: tertius Epiſcoporum.

Sextò & vltimò ſuppono nonam hîc eſſe quæſtionem, & quidem magis ſpeculatiuam quàm practicam, à quâ ſcilicet virtute veniat ea obligatio: actus Fidei, an ab ipsâ Fide, an verò ab aliquâ aliâ virtute. Iuxta has ſuppoſitiones diſtinctis concluſionibus totam hanc difficultatem explicabimus.

SECTIO III.

Deciditur quæſtio.

12

Prima concluſio: Fides dictans facienda, eſt ſolùm ſub neceſſitate præcepti, cuius materiam dictat efficiendam. Probatur.

PRIMA CONCLVSIO: Quâ parte Fides dictat ea quæ ſunt neceſſariò facienda: ſeu quâ parte reſpicit materiam moralem, non eſt ſub alio præcepto, quàm ſub illo, ad cuius materiam efficiendam ea Fides eſt neceſſaria: v.g. Fides neceſſaria ad efficiendum actum contritionis ſolùm eſt ſub obligatione eius præcepti, quod contritionem imperat: & ſic de reliquis omnibus. Hæc eſt contra Patrem Suarez ſect. 2. eam tamen multi defendunt quos ipſe ibi ſuppreſſo nomine refert. Probatur autem, quia eo tempore talis obligatio non eſt propter ipſam Fidem, ſed propter actum illum alium: ergo debet obligatio Fidei deſumi ex obligatione illius alterius virtutis: v.g. obligatio habendi Breuiarium non eſt propter ipſum Breuiarium, ſed propter Horas Canonicas recitandas: vnde euidenter fit, eam obligationem ſolùm oriri ex præcepto Horas Canonicas recitandi.

Obijcit Suarez.

Obiicit P. Suarez: Fides non verſatur circa materiam moralem modo practico imperando ſeu dictando: ergo eius obligatio non prouenit ab aliis virtutibus. Reſpondeo Primò, Auctorem ſupponere in hoc argumento, neceſſarium eſſe ex parte intellectus aliquod imperium, quodammodò determinans voluntatem ad operandum: id quod alibi à me fusè reiectum eſt: ideò dico Fidem circa talia obiecta habere ſe modo aliqualiter practico, id eſt, proponendo honeſtatem amabilem. Dixi *modo aliqualiter practico*. Nam mouere ad amorem ſui obiecti non efficit, vt cognitio ſit propriè practica, niſi concurrat ad effectionem eius obiecti: quando autem Fides ſit verè practica, dictum eſt ſuprà. Reſpondeo Secundò, Siue modo practico ſiue ſpeculatiuo verſetur, certum eſt eam cognitionem Fidei eſſe neceſſariam ad operandum: & ob hanc ſolam cauſſam requiri. Habet ergo adhuc argumentum à me factum totam ſuam vim, quòd ſcilicet ſolùm imperetur ea Fides ab illa virtute, ob quam requiritur.

Male ſupponit cōtra nos.

Reſpōdemus Primò.

Secundò.

13

Obijcit Secundò.

Secundo obiicit: Hæc cognitio eſt neceſſaria ad perfectionem ſtatus hominis Chriſtiani, vt diſpoſitus ſit homo proximè ad benè viuendum: ergo debet hæc obligatio oriri ab aliquo præcepto illud autem eſſe non poteſt à collectione omnium virtutum, tum quia ignorantia hæc eſt ſpeciale peccatum: ergo contra ſpecialem virtutem: tum quia ipſe actus Fidei eſt omnino ſpecialis: ergo. Verùm neque hoc argumentum vrget: imò potiùs retorquetur in Auctorem: vt enim præceptum bene viuendi non eſt ſpeciale ab obligatione omnium virtutum collectiue ſumptarum: ita ſimiliter obligatio habendi Fidem ad eam bonam vitam neceſſariam non prouenit niſi ab omnibus virtutibus collectiuè ſumptis: illæ enim præcipiunt ea quæ ſunt neceſſaria ad actus proprios: ergo non eſt neceſſarium nouum ibi confingere præceptum.

Retorquetur argumētum.

Hinc dico ad eas probationes, hanc ignorantiam non eſſe ſpeciale peccatum (ſi ſecludamus aliud præceptum poſitiuum de eâ Fide) ſed omnino pertinere ad vitia oppoſita eis virtutibus: neque item verum eſt eum actum vnicum eſſe: nam Fides neceſſaria pro actu amoris diuerſa eſt à Fide neceſſaria pro actu humilitatis, caſtitatis, &c. Dico ergo aggregationem earum virtutum imperare aggregationem actuum Fidei ita, vt quælibet virtus illum imperet, qui pro ſe neceſſarius eſt.

Reſpondetur ad probationes pro obiectione.

Obiicies Tertiò: Etiam in hac materiâ morali poteſt committi hæreſis: ergo peccatum illud non erit contra alias virtutes, ſed contra Fidem. Diſtinguo antecedens; per puram ignorantiam, nego: non enim eſt hæreticus, qui credens Eccleſiæ, ob luſum tamen v.g. aut mercaturam non vult ſe occupare diſcendo articulos Fidei, &c. poteſt eſſe hæreſis, ſi contrarium ſentiat. Concedo antecedens. Aſt illud peccatum non eſt ratione materiæ moralis: nam eodem modo peccabit, qui dicat falſum eſſe, Tobiam habuiſſe canem: & tamen certum omnino eſt non dari vllum præceptum de eliciendo actu erga illum canem: ſeu, vt meliùs dicam, non eſt ſub præcepto Fides de exiſtentia eius canis. Conſtet ergo non eſſe pro talibus actibus Fidei vllum ſpeciale præceptum.

Obiectio tertia.

Solutio.

SECVNDA CONCLVSIO: Probabilius eſt, etiam independenter ab eo, quòd actus Fidei ſit medium neceſſarium ad ſalutem, dari præceptum aliquod habendi actus aliquos Fidei circa Deum ipſum. In quo ſenſu explico ſententiam abſolute affirmantium dari præceptum actuum Fidei: pro qua Pater Suarez multos citat num. 5. eam probat Primò, quia datur peccatum ſpeciale hæreſis, ergo datur præceptum proprium Fidei, contra quod ſit peccatum illud. Hoc tamen argumentum mihi non ſatisfacit: nam hæreſis propria non conſiſtit in carentia actus Fidei, ſed in actu contrario. Nunc autem non diſputamus de præcepto non negandi res Fidei ſufficienter propoſitas, aut non illis diſſentiendi: iam enim hoc præceptum vt naturale ex veracitate Dei & euidentia credibilitatis ortum ſuprà admiſimus: ſed agimus de præcepto habendi poſitiuum actum Fidei: id autem non ſuadetur per hoc, quòd ſit poſſibile peccatum hæreſis.

14

Secunda concluſio: Independenter ab eo, quòd Fides ſit medium ſalutis, eadem eſt præcepta. Probatio prima Suar. Non ſatisfacit.

Meliùs id ipſum probat argumento; quo & D. Thomas eſt vſus 2. 2. q. 2. a. 7. & 8. Quod Deus eſt primarium obiectum Fidei: in cuius cognitione maiori ex parte beatitudo noſtra conſiſtit in hac vita: ergo datur obligatio aliquando eliciendi eiuſmodi actus Fide erga Deum. Confirmo: Vt enim bonitas infinita Dei petit iure merito ab hominibus aliquando amari: vnde eo ipſo, quod homo ſit eleuatus ad ordinem ſupernaturalem, obligatur aliquando Deum amare ſupernaturaliter ita infinita veracitas

Probatur ſecunda melior.

Confirmatio.

citas

citas Dei petit aliquando ſibi credi per Fidem, ſuppoſitâ iam huius poſſibilitate.

15 *Replica contra cõfirmationem.* Dices forte: Hæc confirmatio non magis probat eſſe præceptum Fidei ergâ Deum ipſum, quàm erga alia myſteria; nam etiam in aliis myſteriis creditur Deo dicenti: ergo pro præſenti difficultate non eſt proprium hoc argumentum. *Reſponſio.* Reſpondeo, ita intelligendam eam obligationem, vt non ſolùm ipſi veracitati adhibeatur Fides, ſed etiam Deus ipſe in ſe credatur: id quod per Fidem de ipſo maximè fit. Eſt enim homini in magnis conſtituto gratum valdè, quòd aliis innoteſcat ipſius dignitas, prudentia & bonitas; & verò ſæpè multò magis id optabile, quàm vt ametur: ergo reſpectu infinitæ ſapientiæ, potentiæ, bonitatis, &c. maximè neceſſarium nobis erit habere aliquos actus Fidei, quibus eius infinitas perfectiones modo, quo in hac vitâ poſſumus perfectiori cognoſcamus. Et quidem ea obligatio non deſumitur ex neceſſitate Fidei ad alios actus, ſed præcisè ſiſtendo in ipſâ Fide ob gloriam, quam Deus habet, eò quòd quis, & qualis ſit, noſcatur à ſuis creaturis.

Noua replica. Dices ad id ſufficere, ſi ea ipſa myſteria noſcamus per actus naturales ſcientiæ aut Fidei naturalis. *Solutio prima:* Reſpondeo Primò, id non poſſe fieri moraliter ſine magnis periculis erroris, niſi ducamur Fide infallibili: *Secunda.* Secundò reſpondeo, eum, qui benè eſt affectus erga motiua credibilitatis (ad quod ſupponimus naturalem obligationem) cùm primùm conatur quantum in ſe eſt naturaliter credere ea myſteria, eo ipſo elicere Fidem ſupernaturalem de illis; quia (vt dixi ſuprà) homo non poteſt ſe determinare ſpecialiter ad actus ſupernaturales quà tales, niſi efficiendo quantum eſt ex ſe naturaliter: tunc enim determinat habitum aut auxilium extrinſecum à Deo paratum, vt efficiat illum actum altioris ordinis.

16 *Cõcluſio tertia: Quid de Trinitate omnes fideles tenentur ſcire: Quid item de myſterio Incarnationis.* Tertia conclusio: Omnes fideles tenentur ſcire myſterium Trinitatis ita, vt ſciant dicere eſſe tres perſonas, Patrem, Filium & Spiritum ſanctum, quamlibet illarum eſſe Deum; non tamen eſſe tres Deos, ſed vnum. Vbi notant communiter Doctores, non eſſe neceſſarium diſtinctè ſcire, Spiritum ſanctum à Patre & Filio procedere. Tenentur item ſcire myſterium Incarnationis, id eſt, Filium Dei aſſumpſiſſe carnem humanam ita, vt Chriſtus ſit verè Deus & homo. De his duobus myſteriis omnes ferè conueniunt, imò (vt ſuprà vidimus) valdè multi conantur oſtendere eam Fidem eſſe de neceſſitate medij; & teſtimonia ibi allata vt minimùm probant neceſſitatem præcepti; maximè cùm pro baptiſmo, quem omnes ſuſcipere tenentur, & ſcire ſe ſuſcepiſſe, debeant inſtrui de eâ Trinitate, in cuius nomine baptizati ſunt; & de Incarnatione Verbi; cuius Fide denominamur Chriſtiani.

Concluſio quarta. Quid de Symbolo ſcire tenentur. Quarta conclusio: Præter hos articulos, qui maximam partem continent Symboli Apoſtolorum, tenentur fideles (vt communis ſententia docet) ſcire omnes alios qui in eo Symbolo continentur, de paſſione, morte & reſurrectione Chriſti, & aſcenſione in cælum: quòd Deus ſit Creator cæli & terræ; quòd ſit futura reſurrectio, iudicium, vita æterna pro bonis, & infernus pro malis; licet hic vltimus articulus de inferno non ſit in Symbolo. *De communione Sanctorũ negat Coninck. Refutatur.* Articulum communionis Sanctorum docet P. Coninck non eſſe ſub obligatione; quia res eſt valdè ſubtilis; & adhuc docti diſputant, in quo ea communio conſiſtat. Probabilis ratio. Ego tamen, cùm vniuerſaliter Doctores de toto Symbolo Apoſtolorum doceant eſſe ſub obligatione, non video quare debeat hoc myſterium excludi. Ad rationem oppoſitam dico teneri quidem illud credere: non tamen ita diſtinctè, vt perfectè illud explicent: ſed ſufficere ſi ſciant fideles ſe inuicem iuuare ſiue precibus, ſiue bonis operibus, ſeu ſatisfactione. *Tenentur & ſcire virginitatem B. Virginis. Tenentur quoque credere Eccleſiã eſſe.* De virginitate beatiſſimæ Mariæ dubitant aliqui: iudico tamen, cùm ſit in Symbolo expreſſa, teneri etiam omnes eam credere: maximè etiam teneatur credere Eccleſiam eſſe; nam cùm ea ſit quaſi immediata regula Fidei, neceſſium omnino eſt eam credere.

17 *Explicatur obligatio quorumdã aliorum myſteriorum.* De myſterio circumciſionis, præſentationis Chriſti in templo, de aduentu Spiritus ſancti, meritò docet Coninck non eſſe tam grauem obligationem, quia neque in Symbolo continentur. Addò ego quòd Eccleſia ea myſteria celebret, non ideò grauiorem eſſe obligationem eã ſciendi quàm alia, quæ non ita ſolemniter colit: qualia ſunt, fuga in Ægyptum: quòd in templo repertus ſit inter Doctores, &c. Ad quæ ſcienda & credenda non tenemur (vt planè omnes fatentur:) alioquin deberemus totam vitam Chriſti diſtinctè ſcire. Quod verò ex ſolemnitate Eccleſiæ non oriatur obligatio ſpecialis patet: quia ea ſolemnitas non obligat niſi ad audiendum ea die Sacrum, & ad non laborandum: ad hoc autem non requiritur, niſi vt in communi ſciamus eſſe Feſtũ, vel ſummùm eſſe Feſtum Circumciſionis, ſicut de Feſtis alijs Apoſtolorum, Stephani, Laurentij, Magdalenæ, &c. non enim ſolemnitas illa inducit obligationem Fidei erga eas ſolemnitates: cumque maiori ſolemnitate Eccleſia celebret Epiphaniam quàm alias ſuprà poſitas, miror ab his Auctoribus hoc Feſtum prætermiſſum eſſe: aliunde autem non habemus, vt dixi, fundamentum pro eo præcepto: ergo.

18 *Medina negat neceſſum ſcire Decalogum.* Poſſet iam hic inquiri, an etiam ſit neceſſitas credendi decem præcepta Decalogi. Medina lib. 4. de Rectâ in Deum Fide cap. 8. dicit non eſſe neceſſarium ſcire niſi illud principium vniuerſale: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: quem meritò Suarez reijcit, quia ea notitia omnino eſt inſufficiens ad cognoſcendum in qualibet particulari materiâ, quòd ſit peccatum, in ſimplici maximè fornicatione, in mendacio, &c. *Tob. 4. Meritò refutatur à Suar.* Ideò cenſet P. Suarez debere ea credi Fide Diuinâ: ego tamen hanc illationem nego, *Non tamen dicendum, debere credi Fide Diuinâ in e contenta.* quia (vt oſtendi ſuprà) ſufficit, ſi quomodocumque ſciat homo ſe non poſſe furari ſine peccato v. g. eo enim ipſo tenetur ſub peccato non efficere illud. Et ſanè ſæpè in multis materijs non conſtat de Fide etiam pro hominibus doctis, quòd ſit peccatum: & tamen ſi ratione naturali id conſtet, aut aliunde id mihi innoteſcat, peccabo, ſi obiectum illud amplexus fuero: vt cum mihi ex fide dignis intimatur præceptum Superioris, eſto non credam Fide Diuinâ ita eſſe, teneor tamen illud exequi. Et verò ipſa obligatio credendi, quam agnoſco antequam credam, & inde teneor ea quæ propoſita ſufficienter ſunt credere, eſt ſub mortali, & tamen non præcedit Fides de ea obligatione. Ergo, licet ſit neceſſaria diſtincta notitia eorum præceptorum, in quo omnino conuenio cum Suarez & alijs, non videtur neceſsaria Fides ſupernaturalis de illis ratione operationis.

19 Dico *ratione operationis*: nam quando ſufficienter oſtenduntur ea præcepta eſſe de Fide, tenetur homo ea credere: quia alioquin ſuſpendere tunc aſſenſum eſt moraliter expoſitum graui periculo. At hæc obligatio, ſi quæ eſt, etiam extenditur ad omnes omnino alias veritates, quæ in ſcriptis traduntur: de quibus tamen non eſt propriè præceptum, iuxta ſententiam omnium.

Maior

Qua obligatio credendi Sacramenta. Maior eſt difficultas circa Sacramenta: aliqui dicunt eſſe ſub præcepto omnia credere; alij probabiliùs ſola tria, Baptiſmum, Pœnitentiam & Euchariſtiam; quia illa per ſe ſunt neceſſaria neceſſitate præcepti.

Obiectio. Dices: Sufficit ea ſcire ex aliorum traditione, eſto non credantur propriâ Fide ſupernaturali, vt diximus de præceptis. Nego ſubſumptum; quia diſpoſitiones ſupernaturales requiſitæ ad ea dignè ſuſcipienda requirunt Fidem ſupernaturalem de eis, eorúmque valore: id quod in præceptis aliis non habet locum, quia poſſunt ſeruari per actus indifferentes, imò etiam malos; dummodò malitia non ſint in eâ materiâ, cuius præceptum ſeruatur.

SECTIO IV.

Obiectiones ſolutæ, & duo vltima dubia.

10 *Obiectio.* Contra omnia huc vſque dicta poteſt obiici Primò: Eccleſia non poteſt præcipere actus purè internos; qualis eſt actus Fidei: quòd verò Deus ipſe mandauerit, vt ea myſteria credantur, non poteſt ſufficienter probari: ergo nullum eſt tale præceptum. *Reſponſionis Suarij prima pars.* Pater Suarez reſpondet, eam Fidem, quæ requiritur neceſſitate medij, à Deo eſſe præceptam, quia ſolus Deus poteſt determinare media neceſſaria ad ſalutem: id quod omninò mihi placet: addit quoad reliqua, videri factam eſſe determinationem ab Eccleſiâ, quia de diuino immediato præcepto non eſt fundamentum. *Placet Reſpõſionis Suarij ſecũda pars. Non ſatiſfacit.* Hæc tamen ſecunda pars non ſatisfacit; quia ea non eſſet determinatio præcepti diuini, ſed planè impoſitio noui: cùm enim diuinum ſolùm media præſcripſerit, certè addere deinceps alia, quæ non ſunt media, non eſt prioris præcepti determinatio, ſed, vt dixi, noui præcepti additio; ad quod non videtur Eccleſia habere directè poteſtatem, ſi non habet ad actus internos. *Reſponſio ſecunda.* Secundò reſpondet, Eccleſiam ſolùm mandare vt homo faciat diligentiam exteriorem pertinentem ad auditionem eorum myſteriorum: poſteà verò, eis auditis, iure diuino reſultare obligationem ea credendi. *Probabilior, ſed ex parte difficilior.* Solutio hæc ſecunda probabilior, eâ tamen ex parte difficilis: quod non facilè perſuadebitur, cur non poſſit aliquis auditâ propoſitione myſterij ſuſpendere aſſenſum, non quia iudicet eſſe falſum: imò dicens actu naturali illud eſſe verum, ſed quia hîc & nunc nolit talem actum ſupernaturalem Fidei efficiendo ſe defatigare: ſicut poteſt efficere circa alia myſteria minoris momenti. Admitto quidem eam euidentiam motiuorum exigere Fidem: at in eo ſenſu, vt ſcilicet contrarium non iudicetur, at vt ſemper, quandocumque audiuntur, cogamur poſitiuè elicere actum Fidei, haud ita facilè oſtendetur.

11 *Tertia reſpõſio melior.* Meliùs ergo poteſt dici, Chriſtum Apoſtolis dediſſe poteſtatem determinandi eos articulos Fidei ab omnibus credendos, eâque de cauſsâ ipſos conueniſſe ad conficiendum Symbolum, in quo illi articuli continentur; & illud tradidiſſe Eccleſiæ neceſſitate præcepti credendum. *Confirmatur.* Quod confirmatur, quia non determinauit illis expreſsè quæ deberent docere: ſolùm enim dixit: *Euntes docete omnes Gentes:* (*Matth. 28.*) & ibi habere poteſt locum ea determinatio, quam Pater Suarez docet. Fides verò de Sacramentis magis iuxta dicta reducitur ad neceſſitatem medij quàm præcepti.

Obiectio ſecunda. Secundò obiicies, hoc præceptum eſſe difficile: non enim poſſunt fideles ſimplices omnia ea myſteria percipere. *Solutio.* Reſpondeo, poſſe eos adhibere diligentiam vt in eis inſtruantur; quòd ſi poſt inſtructionem ea non capiunt ob ingenij tarditatem, iam ſunt ab obligatione liberi; quia ad impoſſibile nemo tenetur: & tunc ſufficiet illis confuſa illa notitia, quam acquirere poſſunt ex inſtructione.

Obligatio diſcendi myſteria Fidei. Vnde quilibet debet ea myſteria ſeu Symbolum in linguâ ſibi notâ ſcire: alioquin perinde erit ac ſi nihil ſciret. Hinc etiam fit, vt ſi ex debilitate memoriæ non poſſint illud omnino retinere, non cogantur ad id: debebunt tamen hi frequentiùs petere ab aliis inſtructionem, & ita memoriam refricare, vt ſaltem interrogati de tali myſterio poſſint aliquo modo dicere, quid de illo credant: & denique faciant quantum eſt in ipſis, vt retineant illud memoriâ. Vbi aduerte non præcipi immediatè memoriam, quæ non eſt actus liber, ſed diligentiam pro illâ.

12 *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies: Non poteſt deſignari tempus, in quo eiuſmodi præceptum obliget: cùm enim ſit affirmatiuum, non debet obligare ſemper & pro ſemper: ergo ſolùm aliquando: non eſt autem maior ratio de hoc quàm de illo tempore: ergo in nullo obligat. *Quorumdam reſponſiones.* Nonnulli aſſignant pro tempore eius obligationis Feſta omnia & dies Dominicos totius anni: alij verò ſolùm præcipua Feſta: alij relinquunt eam determinationem ipſi homini, vt eligat quod velit tempus. *Primæ duæ nimis rigidæ.* Duæ priores opiniones ſunt nimis rigidæ: nam ad tam frequentem obligationem imponendam non eſt fundamentum vllum in Patribus, ex quibus eiuſmodi præceptum Fidei probamus. *Tertia nimis laxa.* Tertia verò è contrario eſt nimis laxa, & dat occaſionem, vt homo ſemper differens eos actus vſque ad finem vitæ, poſteà non data opportunitate illorum moriatur, & ſic numquam illos exerceat: & quidem ſemper eos differendo aduertenter, nullâ tamen interueniente culpâ. *Reſponſio ex communi Doctorum.* Probabilior ſententia eſt, quam ex communi Doctorum defendunt Suarez, Coninck & Torres ſuprà, hanc obligationem in adulto, qui primùm conuertitur, tunc dari, quando circa Fidem inſtruitur: rem enim tanti momenti differre, eſt quodammodò dubitare de eius Fidei veritate: ergo tenetur ſtatim eam Fidem ſuſcipere.

13 *Obiectio.* Eſt tamen ſatis moleſta in contrarium obiectio: Nam peccator non tenetur cùm primùm peccat conteri, aut ad pœnitentiæ Sacramentum accedere; ergo neque adultus audiens eam Fidem tenebitur ſtatim illam complecti. *Reſpondet Coninck Primò.* Reſpondet Coninck num. 206. & 210. infidelem planè eſſe à Deo totaliter auerſum, atque in alienis caſtris militare, idque eſſe intrinſece malum; ac proptereà teneri cùm primum ad Dei caſtra redire; peccatorem verò fidelem, etiamſi Deo ſit offenſus, ex ipſius tamen caſtris ſeu Eccleſiâ eſſe, ideoque non ita vrgeri ad conuerſionem, ſicut illum ad Fidem. *Secundò.* Deinde quia in eliciendo actu contritionis aut pœnitentiæ Sacramento eſt magna difficultas, ob quam poteſt peccator eum differre: at in eliciendo actu Fidei, ſuppoſita iam euidenti propoſitione Eccleſiæ, nulla poteſt eſſe difficultas. *Diſplicet vtraque reſponſio. Secunda improbabilis.* Hæ ſolutiones nullo modo mihi placent, & quidem ſecunda de difficultate eſt meo iudicio improbabilis. Nam cùm ea difficultas confeſſionis aut contritionis, quæcumque illa excogitetur; ſit tandem homini neceſſariò ſuperanda, ne in æternum pereat, & ex dilatione illius non minuatur, quin potiùs vehementer augeatur eadem difficultas: profectò non poteſt ea ratione iuſte excuſari à dilatione: imò magis

inde

inde obligandus foret ad accelerandum. Secundò,quia homo tenetur ſtatim deponere animum erga peccatum præcedens; alioquin quamdiu in illo perſeuerauerit,de nouo peccabit:atqui ſuppoſitâ eâ obligatione ceſſandi ab animo,non eſt vlla ſpecialis difficultas in hoc, quod eſt dolere ſe illud feciſſe,& ſummam Dei bonitatem offendiſſe, imò fortè difficilius eſſet credere myſterium Trinitatis etiam propoſitis motiuis, quàm habere eum dolorem: illa enim captiuatio intellectus in re primo aſpectu contraria rationi,longè durior eſt quàm dolor ille.

24 *Reſponſio prima impugnatur 2.Tim.2. Matth.12. Lucæ.11.*

Prima ſolutio de caſtris habet multum de allegoriâ,& fortaſſe etiam peccator dici poteſt non militare in caſtris Dei,ſed Diaboli, iuxta illud Apoſtoli: *Nemo militans Deo implicat ſe negotiis ſecularibus.*& iuxta illud Chriſti: *Qui non eſt mecum,contra me eſt.*Certum eſt autem, abſolutè loquendo,peccatorem etiam fidelem non eſſe cum Chriſto. Relictis ergo iis comparationibus allegoricis vrgeo rurſus argumentum.Tota & præcipua ratio,cur gentilis ſtatim obligetur ad Fidem, eſt magnum momentum eius conuerſionis in ordine ad ſalutem animæ: atqui tota hæc ratio videtur obligare eodem modo ad contritionem vel conuerſionem: nam etiam per illius dilationem periclitatur homo vehementer de ſalute; & quidem non minùs quàm per priorem. Vides ergo argumentum adhuc retinere ſuam vim.

Magna argumenti vis & difficultas.

Reſpondeo,illud eſſe valdè difficile,& meo iudicio non poſſe quaſi ex naturâ rei differentiam inter duos eos caſus aſſignari,eo maximè ex capite,quòd etiam ſit ſatis difficile, cur peccator non teneatur ſtatim è vehementi periculo damnationis exire,cùm expoſitus ſit repentinæ morti, aut ſtultitiæ,vel amiſſioni ſenſuum,&c.

Noſtra reſponſio prima:

Ideò fortè reſponderi poſſet,ex naturâ quidem rei, ſuppoſito ordine gratiæ,eſſe obligationem tam pro Fide quàm pro pœnitentiâ,vt quàm primùm homo conuertantur,& credat; Deum tamen eam obligationem pro pœnitentia ita remiſiſſe,vt reliquerit Eccleſiæ determinandum illius tempus,Eccleſiam verò deſignaſſe feſtum Paſchatis pro confeſſione, idque ex vſu eiuſdem Eccleſiæ colligi:an autem,caſu quo tunc non ſit Confeſſarij copia, teneatur homo elicere actum contritionis, non eſt huius loci:pro conuerſione verò ad Fidem Deum non remiſiſſe vllam obligationem,ideóque vrgere eam naturalem.

25 *Secunda:*

Quòd ſi hæc ſolutio non ſatisfacit, poteſt adhuc dici,in Fide ipſum non conuerti; propoſitâ iam ſufficienter eius credibilitate, moraliter eſſe adhuc aſſentiri prioribus erroribus: nam intellectus inter duas partes contradictorias vix poteſt ſe continere,quin ad vnam ex illis determinetur, ideò ſaltem ob morale illud periculum ſtatim vrgere obligationem credendi.In peccatore verò fideli hæc ratio ceſſat,nam poſſunt vitia relinqui, eſto nondum habeatur de illis contritio,aut nondum ſubiiciantur confeſſioni.

Tertia.

Tertiò reſpondeo, peccatorem, eo ipſo quòd agnoſcat Deum, iam habere quem inuocet vrgente neceſſitate,illum verò, qui nondum verum Deum agnoſcit,non habere quem inuocet, & ex hoc capite maiorem eſſe obligationem ad accipiendam ſtatim Fidem, quàm ad confeſſionem & contritionem.

Quarta.

Quartò denique;quia obligatio ad conterendum ſtatim vel confitendum eſſet grauiſſima: cùm enim homo paſſim cadat in peccata, ſi ſemper ſtatim poſt quodlibet teneretur conteri, aut confiteri, haberet grauiſſimum onus, at cùm ea profeſſio ſeu ſuſceptio Fidei non ſit niſi ſemel pro totâ vitâ, non eſt graue, quòd teneatur eam ſtatim ſuſcipere,cùm primùm in eâ perfectè fuerit inſtructus. Et hoc modo poteſt ſuſtineri ſecunda ſolutio Patris Coninck de grauitate eius obligationis confitendi aut conterendi.Et ſatis de eo argumento.

Quæ obligatio baptizatorum in infantiâ in ordine ad myſteria Fidei diſcenda.

Iam ad eos qui in infantiâ baptizati ſunt,de quibus etiam communis ſententia docet, cùm primùm ad vſum rationis veniunt, teneri diſcere ea myſteria, quæ diximus ſuprà eos teneri credere, & circa illa elicere actum Fidei: in quo puncto, quia fortè ipſis pueris primò non poteſt excitari talis ſpecies, magis credo obligari Parochos, parentes,&c.ad id eis ſignificandum,ac deinde in illis primùm inſurgere obligationem ad adhibendam diligentiam modo ſuprà dicto.

26 *Quando decurſu vitæ repetenda Fides. Sententia Suarij.*

Duo adhuc reſtant dubia breuiter expedienda. Primum, quoties deinde teneatur eos actus Fidei repetere. Pater Suarez cenſet per ſe ampliùs nullam eſſe obligationem repetendi niſi vel vrgente Tyranno ad negationem Fidei,vel occurrente aliquâ tentatione contra eamdem Fidem;vel quando exerceri debent actus voluntatis ſupernaturales,ad quos prærequiruntur actus Fidei,iuxta diuerſitatem actuum voluntatis,vt ſuperiùs fuſiùs diximus.

Probabilis obiectio.

Hanc reſolutionem cenſeo eſſe probabilem; poteſt tamen contra illam obiici:Ad quid ergo requiritur memoria eorum articulorum,ſi ampliùs ad credendos eos non tenentur fideles?Reſponderet aliquis,Vt poſſit elicere actus Fidei,quos diximus eſſe neceſſarios ad operandum benè. *Reſponſio prima.* Sed contrà,quia ea neceſſitas iam reducitur ad medij neceſſitatem,vel exigentiam actuum voluntatis,non autem propriè ad præceptum Fidei: de quo ſolo videmur nunc agere. *Impugnatur.* Reſpondeo concedendo omnino reduci eam obligationem ad aſſignata capita;nego tamen id eſſe contra ea quæ hîc tractamus: *Reſpondetur ad impugnationem.* etenim dum agimus de præcepto proprio Fidei, vt condiſtincto à neceſſitate medij & aliarum virtutum voluntatis, oſtendimus illud vrgere ſemel in vitâ,etiam tunc, cùm non ſit neceſſitas efficiendi actus voluntatis, addimus tamen,illud ampliùs non vrgere per ſe, obligationemque credendi deinceps non oriri ex eo præcepto,de quo agimus,ſed aliunde.

Reſponſio ſecunda.

Secundò reſpondeo,etiam independenter ab eis actibus voluntatis neceſſariam eſſe memoriam myſteriorum Fidei, vt poſſit homo reddere rationem ſuæ Fidei.Eſt enim planè indignum,& contra rationem naturalem, vt homo de Fide, quam vt neceſſariam ad ſalutem amplectitur,non poſſit reddere rationem,nec dicere ſaltem præcipua capita illius,ſed quòd ſolùm interrogatus reſpondeat,Sciui olim,iam non ſcio.

27 *An in quibuſdam ſit maior Fidei obligatio.*

Alterum dubium eſt, An præter hanc obligationem credendi hucuſque declaratam,quæ communis eſt per ſe omnibus fidelibus rationis capacibus,ſit in aliquibus maior aliqua plurium myſteriorum credendorum,& cum maiori cognitione.

Reſoluitur quæſtio.

Reſpondeo breuiter,in Epiſcopis ratione officij maiorem longè eſſe obligationem, iuxta communem omnium ſententiam, vt ſcilicet explicare aliis poſſint ea myſteria, reſpondere obiectionibus ordinariis contra illa, &c. Ideò Auguſtinus contra Epiſtolam fundamenti cap. 4 meritò dixit, *Turbam fidelium non intelligendi viuacitas, ſed credendi ſimplicitas tutiſſimam facit:* vbi ſupponit & à turbâ fidelium non exi-

gi intelligentiam perfectam eorum myſteriorum, & è contrario exigit hanc ipſam à Capitibus, Epiſcopis ſcilicet,& ſuo ordine,licet non in tanto gradu, à Parochis, iuxta illud Symmachi Papæ Epiſtolâ ad Laurentium Mediolanenſem Epiſcopum: *Viliſſimus reputandus eſt, ſi non præcedat ſcientiâ & ſanctitate, qui honore præſtantior eſt*. Habetur autem ea Epiſtola c. *Viliſſimus*. 1.q.1. Multa alia loca poſſunt videri apud eos,qui ex propoſito agunt de obligatione ſtatus Epiſcopalis & Parochorum,quæ non ſpectant huc.

An in rebus Fidei minùs verſati poſſint eſſe apti aliunde Epiſcopatui.

Vtrùm autem aliquando ob alias rationes & Eccleſiæ neceſſitates poſſit in Epiſcopum aptus eſſe aliquis,parum valdè in rebus Fidei verſatus: quo item modo pueri aliqui ſæpè in Epiſcopos eligantur;non nos concernit, qui ſolùm declaramus obligationem,quæ per ſe ei ſtatui annexa eſt. Quid verò per diſpenſationem,aut ob alias neceſſitates fieri debeat, viderint eorum electores aut promotores: maximè verò id debet ſupremum Eccleſiæ Caput conſiderare. Et ſatis nobis de obligatione actus interni Fidei.

DISPVTATIO XIV.

De ſupernaturalitate actus Fidei: vbi, An actus naturalis differat à ſupernaturali ratione obiecti.

1

PRÆMISSIS his quæ ad obiecta omnia actuum Fidei pertinere poſſunt, agendum iam erit de ipſius actus naturâ & eſſentiâ; & quidem primo loco de illius ſupernaturalitate, qualis illa ſit & vnde proueniat. Pro cuius explicatione præmitti debet altera tituli quæſtio valdè nunc inter Recentiores celebris, Vtrùm ſcilicet actus intrinſecè & eſſentialiter ſupernaturalis eo differat à naturali, quòd hic naturale obiectum formale habeat,ille ſupernaturale. Quæ difficultas alioquin communis eſt etiam actibus Spei, Charitatis aliarúmque virtutum, ideò hîc ante omnes illos actus præmittenda.

SECTIO I.

Aliquot fundamenta aſſerentium eam diuerſitatem actuum naturalium à ſupernaturalibus debere ex obiectis deſumi.

Inter actus naturales & ſupernaturales diuerſitatem ex parte obiecti aſſignant Caietanus, Couarruuias, Medina, &c.

CAietanus, Couarruuias & Medina apud Patrem Salas 1. Tom. in 1.2. Tractatu 11. diſp.6 num.34.& P. Vaſquez in 1. 2. diſp. 86. cap. 2. cui (vt in aliis) adhæret Ludouicus de Torres Opuſc. 2. de Gratiâ diſp. 8. dub. 8. & Opuſculo 12. dubio 3. Curiel de Gratiâ q. 109. art. 1. dub. 2. fuſiùs autem & efficaciùs P. Suarez Tomo 4. in 3. p. diſp. 3. ſect. 6. num. 10. nouiſſimè verò in Tomo de Gratiâ lib. 2. c. 11. & Tannerus Tom. 3. diſp. 2. qu. 2. à n. 71. docent omnino eſſe neceſſarium aſſignare diuerſitatem aliquam ex parte obiecti formalis motiui inter actus naturales & ſupernaturales. Conatur autem P. Suarez oſtendere, hanc doctrinam eſſe D. Thomæ,& aliorum omnium, & vix non contrariam dicit erroneam: citat D.Thomam 2. 2. q. 1. art. 1. ſed ibi nec verbum de hac re agit Sanctus Doctor,vt legens notare poterit; item q. 5. art. 2.& art. 3. præſertim ad primum: ſed hîc D. Thomas ſolùm docet, hæreticum, qui aliquod myſterium credit,non habere Fidem tam vniuerſalem quàm habet Catholicus,qui eſt paratus credere omnia myſteria;id tamen in materiâ de Fide dixi prouenire ex defectu tantùm circa propoſitionem Eccleſiæ, non verò ex parte obiecti formalis. Et hoc paulò pòſt iterùm ampliùs declarabo;quia ex defectu huius obſeruationis P. Suarez & alij multi faciunt vim vbi nulla eſt. Per hoc autem nihil dicit D.Thomas de eâ ſententiâ: & fortè non clariùs loquuntur alij,quos pro ſe citat, maximè antiquiores;quos ipſe eodem libro cap.4. dixerat non agnouiſſe actus ſupernaturales in ſubſtantiâ:multò ergo minùs agnouerant eam diſtinctionem ex parte obiectorum formalium.

Suarez conatur trahere D.Thomam.

Sed D. Thomas eiſmet non eſt pro Suarez.

Suarez & alij faciunt vim vbi nulla eſt.

2

Suarez arguit Primò ex 1. Theſſal. 2.

Argumentantur ergo Primò ex D.Paulo Epiſt. 1.ad Theſſal.cap.2, agente gratias Deo, quòd illi accepiſſent verbum Dei prout eſt verè verbum Dei:ergo non poteſt actus merè naturalis attingere verbum Dei prout eſt verbum Dei,ſeu prout attingitur ab habitu & actu ſupernaturali. Patet conſequentia,quia ſi id poſſet præſtare actus naturalis,Paulus non egiſſet gratias Deo. Reſpondeo tamen hinc parum probari,nam Paulus paſſim agit gratias Deo, licet bonum, pro quo eas agit,ex genere ſuo fieri poſſit viribus naturæ,ſaltem ratione formalis obiecti, de quo hîc diſputamus. Sic ad Corinth. 1. cap. 1. agit Deo gratias, quòd ipſe neminem baptizauit,ne daret hoc modo occaſionem ſcandalis. Non credo autem Patrem Suarez aut alium dicturum, non poſſe actu naturali aliquem abſtinere à voluntate baptizandi, ne det ſcandalum. Sic etiam ad Timoth. 2. c. cap. 1. agit gratias pro eo, quòd in oratione ſemper recordetur Timothei. Quis autem dicet obiectum eſſe ſupernaturale recordari alterius,etiam vt oret pro illo, etiamſi id faciat pro ſalute illius? nam hæreticus orat pro ſalute æternâ; & non eſt ſupernaturalis actus,vt ipſimet Aduerſarij fatentur. Sed quid immoror? Paſſim Paulus gratias agit pro beneficiis etiam naturalibus, vt quòd Deus nos creauerit, conſeruet, &c. etiamſi hoc non ſolùm beneficium in ſe ſupernaturale non ſit,ſed nec quidem quoad modum: hoc ipſum à fortiori facit Paulus, quando eſt bonum opus morale: v. g. quando quis non peccauit, quòd actum aliquem miſericordiæ fecerit. Quæ omnia in ſententiâ aduersâ non ſolùm non ſunt in ſubſtantiâ ſupernaturalia,ſed nec quidem ſpecialem gratiam etiam naturalem requirunt.

Sed nil inde probat:

Vt patet ex 1.Cor.1.

& 2. Tim. 1

3

Paſſim D. Paulus agit gratias pro beneficiis etiam naturalibus.

Abſolutè Secundò reſpondeo, Etiamſi ille actus accipiendi verbum Dei ex obiecto ſuo non ſit ſupernaturalis,nihilominùs hîc & nunc meritò Paulum agere gratias,quia verè erat ſupernaturalis: vt enim ſæpè dixi,tunc ſimul Deus concurrit cum eo homine ad actum ſupernaturalem Fidei. Quæ difficultas communis eſt,ad omnes actus aliarum virtutum,miſericordiæ, &c. quos tamen numquam Suarez negat naturaliter fieri poſſe. Sed de hoc ſtatim fuſiùs.

Vlteriùs oſtenditur nil probare Suarez.

4

Secundò arguit Suarez ex loco Ioan. 15. Quia ſine me nihil poteſtis facere. Nihil facit.

Secundò argumentatur ex Chriſto Domino docente, nos non poſſe quidquam ſine ipſo facere,ergo nec attingere obiectum Fidei actu naturali. Miror valdè hæc à Suarez pro ſe afferri, quæ magis iuuant ad probandum,non poſſe ſine Chriſto vllum bonum opus morale fieri, quod tamen ipſe acerrimè contra Vaſquez defendit quàm ad quæſtionem præſentem, an ſcilicet obiectum

hic locus pro Suario. Concilia etiam ſoluuntur, à quibus fruſtrà opem petit.

ie&um actus ſupernaturalis poſſit attingi, actu naturali.de quo certè ibi nihil Chriſtus dixit. Eodem modo reſpondendum eſt ad loca Conciliorum, quæ contra nos afferuntur, in quibus definitur, nos non poſſe credere,&c. ſine gratia. Reſpondendum inquam, in eis etiam dici, & multò grauiùs, nos non poſſe Deum amare ſine gratiâ; & tamen Tannerus & Suarez ſæpè admittunt amorem naturalem Dei ſine gratia ex motiuo bono; quid ergo hinc negant, actu naturali non poſſe attingi motiuum Fidei? minùs autem benè ſit vis in verbis Trident.can.6. docentis homines diſponi ad iuſtificationem, dum liberè mouentur in Deum, credentes vera eſſe quæ ab ipſo dicta ſunt: vnde inferunt, Ergo ſentit Concilium actu naturali non poſſe credi Deo.

5 *Explicatur Concilium Tridentinum.*

Verùm quis non videat Concilij verba ab omnibus debere aliter intelligi? illa enim ſolùm dicunt diſponi homines credendo vera eſſe quæ à Deo dicta ſunt. At quis dicet, actu naturali non poſſe credi Deum eſſe veracem in his quæ dicit; neque hîc poteſt recurri ad motiuum credendi; nam in primis Tridentinum nihil ibi dicit de motiuo. *Nihil dicit de motiuo.* Secundò, Fides (vt oſtendi alibi) non credit primò Deum eſſe veracem, ex eo quòd ipſe id dicat; quod non benè aduertêre Auctores hi; *Auctores hic non aduerterunt circulum vitioſum.* alioquin daretur circulus vitioſus; crederet enim eſſe veracem, quia id de ſe dicit, & credit dicenti, quia eum iudicat eſſe veracem: credit ergo id ex apprehenſione terminorum: inde multi dicunt ex eâ parte Fidei aſſenſum eſſe euidentem. Atqui hoc ipſum eodem motiuo credit Fides naturalis Philoſophi explicatis terminis, *Deus & eius veracitas*: ergo Concilium vel non poteſt in rigore, quem hi intendunt, explicari, vel falſum omnino dicit; quòd abſit. *Oſtenditur quomodo intelligendum vt ſicut oportet.* Abſolutè ergo reſpondendum per *vt ſicut oportet* oſtendere Concilium ſe agere de actu ſupernaturali, non de naturali, qui non eſt prout oportet ad ſalutem. Et ſicut hanc explicationem adhibet hic Auctor, quoad alia opera bona moralia; cur non & quoad idem obiectum formale Fidei? *Si obiiciatur Arauſicanum,* Si adhuc cum eo dicas, Arauſicanum can. 25. ſic loqui, *Aut diligere Deum ſicut oportet, aut credere in Deum*: vbi non repetitur *ſicut oportet*, quia includitur in ipſo credere in Deum: ſi inquam hoc dicas, *Nihil efficitur.* facilè redargueris, tum quia adducitur truncata auctoritas. Concilium enim ſtatim poſt *credere in Deum* dixit *aut operari propter Deum*: & etiam non poſuit *ſicut oportet*. At arguens concedi, poſſe actu naturali amari Deum, & propter ipſum aliquid fieri; ergo etiam reiicitur eo loco. *Explicatur.* Ideò abſolutè dico, quando ibi ponitur ea particula *ſicut oportet*, debere omnibus eis rebus applicari: eſt enim nimis materiale, quòd ponatur ante, vel in medio, vel in fine.

6 *Argumentatio Tanneri.*

Non deſunt, qui ex ipſo Ariſtot. conentur eam ſententiam perſuadere; nam Pater Tannerus ſuprà n.72. ſic argumentatur: Ariſt. l.2. de Animâ c.4. ait obiecta eſſe priora ratione quàm ſint actus; actus verò priores potentiis: vnde infert, Ergo actus non poſſunt ſpecificari niſi ab obiectis; quia omne ſpecificatiuum debet eſſe prius ratione re ſpecificatâ.

Reſponſio prima:

Reſpondeo Primò, falſum eſſe vniuerſaliter illud principium ex Ariſtotele deſumptum: etenim, iuxta communem ſententiam, idem actus poteſt eſſe obiectum ſui ipſius, & tamen ibi non eſt prius ratione obiectum quàm actus, quia nihil eſt prius ſeipſo: in Deo idem patet, nam ratione noſtrâ (iuxta multorum ſententiam) ſolâ actuali cognitione conſtituitur, vbi nihil eo ipſo aſſignari poteſt prius ratione quod ſit obiectum.

Secunda.

Reſpondeo Secundò, multò magis falſum eſſe, nihil poſſe ſpecificari ab eo quod eſt ratione poſterius. Etenim creaturæ poſſibiles procul dubio ſunt ratione poſteriores Deo, & tamen in ſententiâ huius Auctoris ſi hæ creaturæ non eſſent poſſibiles, non poſſet manere idem Deus; vnde benè infert, Deum hunc conſtitui in ſpecie hac quam habet; diuerſâ ab eâ quam haberet alius Deus diuerſas ſpecie creaturas (ſi per impoſſibile darentur) reſpiciens illum inquam cōſtitui per ordinem ad has creaturas, quæ iuxta dicta ſunt ipſo poſteriores. Quòd ſi ideò dicas, poſſibilitatem creaturarum non eſſe Deo poſteriorem, ſed ſimul naturâ, ſaltem illud habebo, non eſſe neceſſarium, vt ſpecificatiuum ſit prius naturâ ſuo ſpecificato. Deinde addo, cùm Deus ſit potentia productiua creaturarum, & tamen non ſit poſterior ipſis creaturis, ſed ſimul cum illis, clarè inde inferri, principium illud Ariſtotelis, quòd operatio ſit prior ratione quàm potentiâ, nullum planè eſſe.

7 *Reſponſio tertia.*

Tertiò denique reſpondeo, ex eo antecedenti nihil contra nos inferri: non enim nos dicimus actus ſupernaturales ſpecificari à ſuis habitibus, ſed dicimus (vt fuſiùs infrà deducam) actus illos ex ſe, & ex ſuâ intrinſecâ perfectione & nobili modo attingendi obiectum, eſſe indebitos naturæ, ſeu ſuprà exigentiam naturæ, ideóque neceſſarios eſſe habitus ſupernaturales, per quos efficiantur: non: ergo ex habitibus probamus actus ſupernaturales, ſed ex actibus ſupernaturalibus inferimus neceſſitatem talium habituum.

SECTIO II.

Eiuſdem ſententiæ fundamenta à ratione.

8 *Suarez. Tertiò arguit ab actu naturali attingente veracitatem Dei. Reſpondetur ei Primò:*

Tertiò argumentantur: Si quis poteſt attingere actu naturali veracitatem Dei, ille actus erit tam certus quàm ſupernaturalis, ergo habebit omnem certitudinem requiſitam ad ſalutem: diſtinctio enim in entitate, quòd ſit naturalis vel ſupernaturalis, in ordine ad mores parum facit. Reſpondeo Primò, hoc argumentum eſſe etiam contra eius Auctorem, ego dicam ad nulla bona opera moralia requiri gratiam: nam ea diſtinctio, quòd ſit amor Dei ſupernaturalis vel naturalis caſtitatis ſupernaturalis, per accidēs ſe habet ad mores dummodò ametur honeſtas caſtitatis propter ſe, & obedientia propter ſe. *Secundò.* Reſpondeo Secundò, procul dubio poſſe Philoſophum dicere actu naturali, *Deus eſt verax*: qui actus eſt tam certus ex parte obiecti quàm actus Fidei. Et eodem modo dico de hæretico, quia quomodocumque ad hoc inducatur, dicit: *Verbum incarnatum eſt, quia Deus dixit, & non poteſt errare*: qui actus ex parte obiecti tam certus eſt quàm noſter. *Supernaturalitas Fidei cur requiritur.* Abſolutè ergo reſpondeo, ſupernaturalitatem Fidei non requiri propter certitudinem, ſed propter proportionem cum gratiâ & viſione beatâ: quæ ſunt ſupernaturalia: quod idem de aliis virtutibus dicere debet argumentans & omnes Theologi.

9 *Quartum argumentum Suarez: Obiectum Fidei eſt ſupernaturale. Etiam in hoc periculum eſt circuli. Reſpōdetur: Obiectum ſupernaturale*

Quartò obiiciunt: Obiectum Fidei eſt ſupernaturale, ergo non poteſt attingi actu naturali. Patet conſequentia, quia ſi attingi poſſet actu naturali, iam non eſſet obiectum ſupernaturale: hoc enim non poteſt actu naturali attingi. Vereor ne clariſſimus circulus committatur in hoc argumento, probatur enim veracitatem Dei & reuelationem eſſe ſupernaturalem, quia non poteſt actu naturali attingi, & rurſum non poſſe actu naturali attingi, quia eſt obiectum ſupernaturale

Tale non eſt, quod actu naturali nequis attingi. Supernaturalitas deſumitur ex parte ſubiecti.

naturale. Reſpondeo abſolutè, malè dici, illud eſſe obiectum ſupernaturale, quod attingi non poteſt actu naturali: ſupernaturalitas enim non deſumitur ex parte ſcientiæ aut obiecti, ſed ex parte ſubiecti ſcilicet, vt id quod eſt ſupra naturam ſeu ſubſtantiam ſit ſupernaturale. Sed age, euidenter oſtendamus obiectum Fidei non eſſe ſupernaturale in ſe; nam in primis veracitas Dei in ſe eſt quid naturaliſſimum, ideóque ab omnibus Philoſophis cognoſcitur: deinde reuelatio ipſa actualis eſt etiam ſonus quidam naturalis, quo Deus loquitur, aut actus intellectus homini infuſus. Et verò eo ipſo quòd Philoſophi & ratio naturalis docet, Deum eſſe veracem, etiam docet eum poſſe aliquid loqui, alioquin qualis eſſet veracitas in non potente aliquid ſignificare? ergo loquela Dei eſt aliquid naturale naturaliter cognoſcibile: atqui totum motiuum Fidei eſt veracitas & loquela Dei: ergo totum illud abſolutè eſt naturale, & naturali actu attingibile. Quo nihil video clarius, nec ea de re poteſt dubitari, dicendo, à Fide ea obiecta cognoſci vnico actu, & in ſe, &c. quia per hoc non fiunt ea obiecta ſupernaturalia in ſe, ergo poterunt actu naturali attingi. Vnde nullo modo Fidei ſupernaturalitas ex motiuo ſupernaturali deſumenda eſt, ſed aliunde, vt dixi, ex proportione cum gratiâ & viſione in ſe ſupernaturalibus, ad cuius conſecutionem ordinatur Fides.

Loquela Dei eſt quid naturale naturaliter cognoſcibile.

10 Quod verò in eo argumento deinde additur, ſcilicet ſi ſemel concedatur factâ reuelatione poſſe intellectum viribus naturæ eam credere, valdè accedi ad errorem Pelagij; quia ſi motiuum illud eſt naturale, non eſt cur Fides naturalis non ſit illi proportionata ſufficienſque ad ſalutem; dicere autem requiri gratiam, vt aſſenſus in genere entis ſit perfectior, eſt fuga inuenta præciſè ad eludenda teſtimonia Conciliorum & Patrum: hoc inquam ſi à Patre Vaſquez, qui omne opus bonum dicit habere eam ſufficientiam, obiiceretur, poſſet ſuſtineri; ſed cùm argumentans paſſim reſpondeat eidem Vaſqueſio per eam diſtinctionem operis proportionati & improportionati ad ſalutem, etiamſi vtrumque ſit honeſtum, & vtrumque amet bonitatem eleëmoſynæ v.g. neque per hoc Pelagianiſmus ſapiatur, non ſcio quomodo hic ſapietur ratione Fidei naturalis; quia in eiuſdem Suarez ſententiâ nullus actus naturalis meretur quidquam de vitâ æternâ: vt enim diximus ſæpè cum illo, eſt inferioris ordinis cum eo præmio. Quæ omnia ad Fidem eodem modo applicanda ſunt. Huius autem argumenti imbecillitas magis apparebit infrà, dum oſtendero neceſſariò debere admitti, poſſe ab hæretico attingi actu naturali reuelationem Fidei.

Additur in hoc argumento quod ſapit Pelagium.

Nullus actus naturalis meretur aliquid de vitâ æternâ.

11 Quintò argumentantur ab inconuenienti; quia ſi circa obiectum Fidei eſſe poſſet actus naturalis; ergo non eſſet in poteſtate hominis facere actum ſupernaturalem, quia fortè eliceret naturalem, & contingere poſſet vt ex duobus æqualiter conantibus vnus eliceret naturalem, alter ſupernaturalem. quod eſt valdè abſurdum. Verùm argumentum hoc retorqueo contra Auctorem in actu miſericordiæ & caſtitatis aliorumque, quos admittit poſſe eſſe naturales. Secundò euidentiùs retorqueo, quia eodem capite numero vltimo docet, in Fide, eò quòd concurrant motiua naturalia & ſupernaturalia, facilè hominem æquiuocari, & non ſufficienter diſcernere, an operetur ex naturali an ex ſupernaturali motiuo; ex quo capite oſtendit neminem eſſe poſſe certum de ſuo actu ſupernaturali: hinc verò ego argumentor, Ergo etiam contingere poterit, vt è duobus æqualiter adnitentibus, vnus ſine culpâ ſolùm operetur ex motiuo naturali, alter ex ſupernaturali; & conſequenter vnus mereatur, alter non ſicut contra me obiiciebatur. Abſolutè igitur reſpondeo, vel ſemper, quandocumque homo circa obiectum illud Fidei eſt diſpoſitus, elicere ſimul vtrumque actum naturalem & ſupernaturalé, ſicut in aliis virtutibus à multis benè docetur, eò quòd Deus hominem eleuauerit ad ordinem gratiæ; ea autem eleuatio non impedit actus naturales, vel ſaltem ex hac eleuatione prouenire, vt tunc non fiat actus naturalis, ſed ſupernaturalis.

Quintò argumentatur ab inconuenienti.

Argumentum in Auctorem retorquetur.

Abſolutè reſpondetur.

12 Replicabis, hoc eſſe contra Patres, qui gratiæ neceſſitatem non in Dei decretum, ſed in debilitatem naturæ reuocant. Reſpondeo, hanc replicam non eſſe contra ſolutionem: non enim dico gratiam requiri, quia Deus decreuit, ſed quia actus eſt ſupernaturalis; dari autem hîc & nunc eam gratiam ex Dei voluntate, vt ex cauſâ efficienti, finem verò eſſe eum actum ſupernaturalem, hoc quis Catholicus negabit? item ex eadem voluntate prouenire, vt non fiat naturalis actus, ſed ſupernaturalis.

Replicatur, eſſe doctrinam noſtram cõtra Patres. Replica non eſt contra ſolutionem. Dicimus gratiam requiri, quia actus eſt ſupernaturalis.

13 Sextum argumentum à Philoſophiâ petitur, nam, iuxta Ariſtotelem, circa idem obiectum non poſſunt eſſe duo actus ſpecie diuerſi, quia actus ſpecificatur ab obiecto; ergo ſtante eodem obiecto debet ſtare eadem ſpecificatio: quòd ſi dicas actus eos diſtingui per ſuas entitates, eo ipſo euertis illud principium. Hoc argumentum tandem ab ipſo Suar. agnoſcitur vt nullum; admittit enim poſſe ſaltem circa obiectum naturale eſſe actu diuerſos naturales & ſupernaturales, vt conſtat in ſcientiâ infuſâ Chriſti de lapide, & in acquiſita de eodem lapide: nec ſatisfacit quod addit n. 30. ſuam concluſionem non fundari in hoc ſolo principio, ſed in eo, quòd obiectum Fidei ſit ſupernaturale: hoc inquam non ſatisfacit, quia aliud eſt iam agere de veracitate concluſionis ex alio capite probata, aliud agere, an hoc argumentum pro illâ ſit bonum: & certè repugnat eſſe bonum, cùm aſſumat antecedens falſum, ſcilicet adæquatè actus diſtingui per obiecta: ipſe enim fatetur etiam poſſe ex modo cognoſcendi diſtingui ſeu per ſuas entitates, id quod ſuprà dixerat eſſe deſtruere ipſum principium. Abſolutè ergo ei reſpondeo diſtincto antecedente: Diſtinguitur actus per obiectum adæquatè, nego, inadæquatè, concedo: quod patet euidenter in actibus duorum Angelorum circa me: obiectum enim eſt idem, actus verò diuerſi ſpecie.

Sextum argumentum petitur à Philoſophiâ. Qui duo actus diuerſi non ſunt circa idem. Ipſe Suarez agnoſcit eſſe argumentum nullum: Sed ait non fundari ſe in hoc ſolo principio.

Reſpondetur abſolutè diſtincto antecedente.

Dices: Ea diuerſitas prouenit à potentiis: benè, fateor: ergo iam totalis diuerſitas non prouenit ab obiecto: eodem modo ego dicam, Fidem naturalem & ſupernaturalem non diſtingui ex obiecto, ſed ex principiis, quia naturalis fit à ſolâ virtute intellectus, ſupernaturalis verò requirit habitum infuſum ſupernaturalem.

Fortè dices, eam diuerſitatem eſſe à potentiis. Reſpondetur: Ergo non eſt tota ab obiecto.

14 Obiicies, iam ibi à me ſupponi dari talem habitum, cùm tamen potentiæ per actus diſtinguantur, vnde fit, vt ego diſtinguam actus per principia, & principia per actus. Sed contrà, quia in Angelis dantur potentiæ diſtinctæ, quas non diſtinguis per actus, alioquin cùm actus diſtinguas per potentias diſtinctas, faceres eumdem circulum. Sicut ergo Angeli potentiæ ſunt diſtinctæ per ſe, & ex his infers diſtinctionem actuum, eodem modo dicam ego de habitu naturali & ſupernaturali. Adde, ſi vis inuenire etiã ex parte potentiarum differentiam, eam eſſe claram, nam intellectus naturalis extenditur

Obiectio.

Soluitur Primò.

Ex parte potentiarum etiam datur clara differentia.

tenditur actum viſionis circa multà alia obiecta,ad Fidem naturalem , errorem , &c. habitus verò infuſus Fidei ad ſolùm credendum Deo ; ergo ex hoc capite ſunt ea principia ſpecie diuerſa: poſitâ autem ea diuerſitate , rectè ex illis infero diuerſitatem actuum etiam circa idem obiectum.

Soluitur Secundò. Ab eâdem potentiâ circa idem dantur actus naturales diuerſi. Suarez ait deſiderium & amorem differre ex parte obiecti. Refellitur Primò.

Secundò reſpondeo , etiam ab eâdem potentiâ circa idem obiectum dari actus naturales diuerſos ; ſic iudicium & apprehenſio ex ſolo modo diſtinguuntur , cùm nihil indicetur quod non ſit apprehenſum ; ſic deſiderium , & amor ſimplex. Reſpondet ad ſecundum exemplum , deſiderium & amorem differre ex parte obiecti ; quia hic fertur ad rem ſecundùm ſe , illud verò ad exiſtentiam. Sed contrà , quia ea exiſtentia terminabat amorem ; illa enim placebat : & vno verbo , totum hoc quòd deſiderat , totum priùs placuit;& totum quod quis amat amore efficaci,totum poteſt inefficaciter amare:ergo ab eadem potentiâ etiam naturali oriri poſſunt actus diuerſi circa idem omnino obiectum.

15 *Secundò oſtenditur exemplo.*

Secundò idem oſtendo exemplo ſcientiæ,ſimplicis intelligentiæ & viſionis,quæ(vt fusè Tom.1. oſtendi)nullatenus diſtinguuntur ex parte obiecti, ſed ex ſolo modo illud tangendi:idem etiam dixi de ſcientiâ mediâ & abſolutâ:idem in Fide & viſione clariùs conſtat,nam illa ipſa reuelatio , quæ creditur exiſtere,& propter ſe creditur,poteſt in ſe videri, & conſequenter terminare actus diuerſos ſine vllâ ex parte obiecti diuerſitate.

Obiectio: Quòd Fides nitatur veracitati viſio veritati in ſe. Reiicitur. Credo reuelationem exiſtere propter ſe ipſam: Non quia Deus eſt verax.

Dices:Fides nititur veracitati,viſio verò ipſi veritati in ſe.Sed contrà,quia ego non credo,reuelationem exiſtere,quia Deus eſt verax , ſed propter ſeipſam : eſt enim obiectum formale Fidei , quod non deducitur ex veracitate Dei. Vt enim alibi dixi,non quia Deus ſit verax , ſequitur eum aliquid reuelare:viſio item non terminatur ad eam reuelationem,quia viſam,hoc enim eſſet reflectere ſupra ſe,ſed terminatur clarè ad id , quod Fides obſcurè,tota autem ea diuerſitas purè eſt ex parte actuum,non obiecti.

16 *Multæ res reſpectiuæ poſſunt eſſe diuerſa, licet termini ſint iidem.*

Denique infinita ſunt exempla in actionibus & aliis rebus reſpectiuis,quæ tamen poſſunt eſſe diuerſæ,etiamſi termini omnes ſint iidem:ſic actio, quâ Deus ſimul cum materiâ & formâ equi crearet animam alterius equi (quod fieri poteſt in ſententiâ eorum cum quibus ago)eſſet diuerſa à generatione eiuſdem animæ,& tamen tunc Deus,& materia,& forma equi,quæ iam concurrunt , eſſent eadem,& eadem forma producta : ergo ſine diuerſitate ex parte principij aut termini dari poſſunt actiones diuerſæ,ergo eodem modo ſine diuerſitate ex parte potentiæ aut obiecti dari poterunt actus diuerſi.

Obiectio ſeptima ex P. Torres,ſequi, circa Deum clarè viſum eſſe actum naturalem & ſupernaturalem. Reſpondetur Primò : Malè dicitur, circa Deum clarè viſum poſſe eſſe duos actus.

Septimò obiicies ex Patre Torres q.1.diſp.8. dub.8. ex oppoſitâ ſententiâ ſequi , circa Deum clarè viſum poſſe eſſe duos actus , naturalem vnum , alterum ſupernaturalem : quod concedi non debet , quia clara Dei viſio eſt indebita omni creaturæ. Reſpondeo Primò,malè in argumento dici , *circa Deum clarè viſum poſſe eſſe duos actus* : etenim ibi iam includitur ipſa viſio , quæ ſe non habet pro obiecto,deberet ergo dici , *Sequeretur eſſe poſſe duas viſiones Dei, unam naturalem , alteram ſupernaturalem.*

Reſpondetur Secundò negando ſequelam. Non benè fit argumentum à Deo ad alia obiecta.

Reſpondeo Secundò negando ſequelam : etenim ſi eſt ſpecialis ratio , quâ probetur Deum à nullâ creaturâ poſſe naturaliter videri , de quo in primâ parte,non tamen ideò debere fieri argumentum ad alia obiecta,quæ poſſunt actibus naturalibus attingi,iuxta dicenda paulò pòſt in probatione noſtræ ſententiæ:imò neque habet vim in ipſo Deo , excepto actu viſionis, qui nequit eſſe naturalis , non tamen ob ſupernaturalitatem Dei, ſed ob infinitam perfectionem : vnde multos actus naturales & ſupernaturales circa eumdem Deum ſtatim aſſeremus. Alia argumenta , quæ pro hac ſententiâ fieri poſſent, omitto:quia leuiora , & facilè ſoluuntur ex dictis circa præcedentia,ad quæ ferè reducuntur. *Omittuntur argumenta leuiora.*

17 *Vltimum argumentum P.Tanneri.*

Vltimò argumentatur Pater Tannerus : Nam actus naturalis non poeſt requirere tamquam principium particulare ad propriam ſuam eſſentialem & ſpecificam rationem aliquid ſupernaturale : ergo actus naturalis non poteſt pro obiecto formali habere rem ſupernaturalem , quia obiectum formale eſt quoddam particulare principium ad eſſentiam actus requiſitum. Hoc argumentum manifeſtè eſt contra illius Auctorem, qui n.44. docuerat , naturalem amorem amicitiâ erga Deum , quatenus auctorem ſupernaturalem, admitti debere. Et licet non fateatur ſupernaturalitatem eſſe motiuum formale,adhuc meus diſcurſus locum habet ; nam actus etiam obiectum materiale reſpicit eſſentialiter , ita vt repugnet hunc numero actum ferri in aliud obiectum materiale loco huius : ergo etiam obiectum materiale eſt aliquod ſpecificatiuum eſſentiale , & tamen poteſt eſſe naturale,ergo argumentum etiam eſt contra Tannerum. Abſolutè reſpondeo(vt fuſiùs alibi , & debet ab omnibus concedi)rectè poſſe aliquam rem naturalem pendere vt ab obiecto à re ſupernaturali;imò ipſa peccata id poſſe habere , vt oſtendi in voluntate non credendi reuelationi ſupernaturali,& in odio gratiæ & viſionis,quod habent damnati.

SECTIO III.

Contraria ſententia præfertur.

EX dictis ſectione primâ inter reſpondendum argumentis oppoſitis videtur ſufficienter reiecta ſententia præcedens , nihilominùs tamen efficaciùs reiicitur,dum noſtram probauerimus. Aſſerimus ergo naturali actu poſse attingi obiectum ſupernaturale, item actu ſupernaturali attingi obiectum naturale , ideóque non neceſsariò actum naturalem à ſupernaturali differre ex parte obiecti. Dico *non ſemper* , quia aliquando eos actus differre ex obiecto eſt certiſſimum. V.g. Fides ſupernaturalis de myſteriis gratiæ , & Fides naturalis de exiſtentiâ Abrahami,etiamſi vtraque nitatur teſtimonio Dei,differunt in obiecto materiali:vnum enim eſt ſupernaturale , alterum naturale:item,quando ſpero beatitudinem actu ſupernaturali,vel naturali ſpero ſanitatem, datur ea diuerſitas:dicimus ergo non ſemper differre. Ita tenet Pater Molina in Concordiâ quæſt. 14.art.13. diſput.7. 18

Concluſio: Naturali actu poteſt attingi obiectum ſupernaturale. Actus tamen aliquando differunt ex obiecto. *Ita Molina.*

19 *Fruſtrà eum in ſuam ſententiam conatur trahere Suarez.*

Neque ſatisfacit Suarez , qui conatur probare illum in contrariâ eſse , eò quòd Molina dicat eum aſsenſum eſse opinatiuum & humanum: non inquam ſatisfacit , nam per humanum ſolùm ſignificat Molina eſse naturalem , non diuinum , aut ſupernaturalem : opinatiuum verò ideo illum dicit , non quia non habeat pro obiecto formali reuelationem Dei , ſed quia actus ille naturalis talis eſt, vt potuerit eſse , etiamſi re ipsà non extiterit reuelatio. Vt enim ſæpè dixi , aliud longè eſt , actum habere pro obiecto, Petri curſum v. g. aliud vero , petere neceſsario,

ſiò, vt ille curſus Petri exiſtat. Quæ doctrina cùm ſit ipſius Suarez, dum agit, An propoſitio vera in falſam mutari poſſit, mirum quòd ea hic vſus non ſit. Fides ergo naturalis habet pro obiecto formali reuelationem: id quòd expreſsè docet Molina eo loco §. *Noſtram.* vbi benè oſtendit id etiam doceri à D.Thomâ 2.2.quæſt.5.art.3.in corp. aſſerit enim ibi Sanctus Doctor hæreticum credere aliquod myſterium actu naturali præcisè, quia eſt reuelatum à Deo; Molina verò, vt dixi, eum aſſenſum vocat opinatiuum, quia potuit eſſe idem actus, etiamſi reuelatio in re non extitiſſet.

Fides naturalis habet pro obiecto formali reuelationem.

Molina vocat talem aſſenſum opinatiuum.

20 Quam doctrinam ideò fusè nunc poſui, quia neceſſaria eſt ad intelligenda noſtra argumenta ſtatim ponenda. Nonnullos alios Auctores ibi refert Molina pro eadem ſententia: quam etiam tenet Coninck hîc diſp. 5. dub. 3. Granadus in primâ parte q.12. Tract. 5. diſp. 8. n.6. & P. Salas vbi ſuprà: eſtque inter multos Recentiores communiſſima; & quidem, vt ſuprà vidimus, ipſemet Suarez admittit non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de facto actus naturales & ſupernaturales non differentes in obiecto. Ea igitur probatur Primò, quia nulla eſt in hac re repugnantia, vt ex ſolutione obiectionum conſtat; ergo. Secundò, quia obiectum ſupernaturale poteſt attingi actu naturali; ergo. Probo antecedens, quia gratiam vel viſionem beatam cognoſcit hæreticus actu naturali, imò & gentilis. Alibi enim oſtendi, nec ab vllo poteſt negari, notitiam abſtractiuam naturalem poſſe dari de obiecto ſupernaturali. Quando enim Philoſophus gentilis audit hanc propoſitionem, *Deus infudit nobis gratiam, quæ eſt quoddam accidens ſupernaturale nos reddens amicos Dei*, certè naturaliter habet apprehenſionem eius gratiæ. Poteſt ergo dari apprehenſio naturalis de obiecto ſupernaturali; atqui de eodem obiecto datur etiam apprehenſio ſupernaturalis (vt omnes Aduerſarij ſupponunt;) ergo dantur de facto actus naturales & ſupernaturales circa idem obiectum.

Apud multos Recentiores vt communiſſima eſt.

Solutio obiectionum: prima. Secunda: Obiectum ſupernaturale poteſt attingi actu naturali. Oſtenditur quâ ratione fiat.

Reſpondebis Primò, non dari ibi iudicium naturale de eo obiecto ſupernaturali. Admitto nunc antecedens, addo tamen, Saltem dantur apprehenſiones. Si autem ſemel duæ apprehenſiones poſſunt exiſtere circa idem obiectum, poterunt etiam duo iudicia. Sicut enim apprehenſiones aliunde capiunt diuerſitatem, poterunt etiam iudicia capere.

Reſponſio prima Aduerſarij non infringit argumentum.

21 Secundò reſpondebis, te non loqui de actibus intellectus. Admitto; at ego ex actibus intellectus argumentor ad actus voluntatis: non enim vlla quoad hoc poteſt inter eos aſſignari diſparitas. Dico *admitto*; quia cùm maximè diſputemus de Fide, quæ ad intellectum pertinet, & in eâ ab Aduerſariis id negetur, non poteſt ab eis dari hæc ſolutio.

Secunda reſponſio ſoluitur. Quia ex actibus intellectus ad actus voluntatis argumentamur.

Tertiò reſpondebis, eas apprehenſiones habere diuerſa motiua; nam naturalis habet pro motiuo teſtimonium hominis narrantis; altera verò teſtimonium ſolius Dei. Sed contrà euidenter, quia apprehenſio audientis non poteſt habere aliud motiuum quàm habeat propoſitio quam percipit ſeu audit, at in eâ, vt dixi, datur tantùm pro motiuo, *id à Deo reuelatum eſſe*, ergo id ſolum tunc apprehendit audiens, ſiue aſſentiatur, ſiue non: quod pro me nunc eſt per accidens.

Tertia reſponſio. Soluitur.

22 Secundò probo antecedens ſuprà poſitum ad hominem ex doctrinâ Aduerſariorum, inter quos P.Suar.cap.15.n.10. docet, & meritò, hæreticum poſſe actu naturali optare habere gratiam & viſionem Dei propter bonitatem quam in eo cognoſcit: atqui hoc ipſum amatur ſpe ſupernaturali, ergo circa idem obiectum etiam ſupernaturale poteſt dari actus naturalis. Reſponderi poteſt Primò ex doctrina aduersâ, non eſſe tunc idem motiuum vtriuſque amoris, nam ſpes ſupernaturalis amat beatitudinem, quatenus eſt bonum ſupernaturale, at amor naturalis tantùm quatenus in ſe illa beatitudo videtur bona & commoda naturæ humanæ. Sed contrà euidentiſſimè, nam ſpes ſupernaturalis licet amet viſionē, quæ eſt ſupernaturalis, non tamen eam amat quatenus ſupernaturalis eſt: eam enim eſſe ſupernaturalem non eſt conceptus, ratione cuius ſit mihi vllo modo melior: do enim illam retinere totam ſuam bonitatem & commoditatem phyſicam, & mihi eſſe connaturalem, certè non ideò mihi eſſet minùs grata. Vnde etiam ruſticus apprehendens felicitatem in eâ viſione non eſt ſolicitus in ordine ad amorem quid ſit eſſe ſupernaturale, vel, an ea viſio ſit ſupernaturalis, an non: ergo motiuum amoris eſt bonitas illa non quà ſupernaturalis, ſed quà bonitas honeſta & delectabilis. Atqui hæreticus etiam amat eam viſionem ſupernaturalem quatenus bona eſt, ergo habet idem omnino motiuum. Secundò reiicio eam ſolutionem, quia ſi Catholicus noſcens eam viſionem illam poteſt amare vt ſupernaturalem, quandoquidem etiam hæreticus noſcit actu naturali illam eſſe ſupernaturalem, quid quæſo impedit, quo minùs eam amet quatenus ſupernaturalem, ſi in ſupernaturalitate vt tali cognoſcitur aliqua bonitas? Et verò de facto hæreticus nullatenus errans in hoc puncto, ſed in alio diſparato, v.g an ſit neceſſaria omnibus Communio ſub vtrâque ſpecie, non poteſt ex eo capite, dum ſperat viſionem Dei, minùs ferri in eam vt ſupernaturalem quàm feratur Catholicus.

Probatur Secundò antecedens, ſuprà pro ſecundo argumento poſitum, ex doctrinâ Aduerſariorum, maximè Suarez. Explicari poteſt aduerſa doctrina.

Sed equidquam proficit. Oſtenditur Primò:

Secundò:

23 Reſpondebis Secundò, eos amores niti diuerſis motiuis, eò quòd vnus dirigitur cognitione Fidei, alter verò naturali. Sed contrà, quia (vt Aduerſarij benè docent) cognitio non eſt motiuum: amor enim non reflectit ſe ſupra cognitionem, neque illam intendit, ſed amat ſolam bonitatem cognitam. Hoc ipſum argumentum fit in ordine ad amorem Dei: cùm enim hæreticus illum noſcat vt trinum, & auctorem gratiæ, poteſt illum vt talem amare actu naturali. Reſpondent Primò, illum amorem, quia non oritur ex Fide, non habere motiuum ſupernaturale: hoc tamen immediatè antè reiectum eſt. Reſpondent Secundò, eum amorem ferri in illud bonum ſupernaturale non quà tale, ſed ex naturali propenſione ad Deum quatenus auctorem naturæ. Sed contrà, quia quòd fiat ex hac vel illâ propenſione non immutat amoris obiectum formale. Deinde dixi paulò antè, ne quidem amorem ſupernaturalem habere pro motiuo ſupernaturalitates vt tales, ſed bonitatem quæ in Deo ſupernaturali apparet: hanc autem etiam amat hæreticus. Tandem, quia ſi in ſupernaturalitate vt tali apprehenditur bonitas, cur non eam amare poterit hæreticus, qui gaudet ſe eſſe eleuatum ad ordinem ſupernaturalem? In hoc autem gaudio habet adhuc argumentum maiorem vim, certum enim eſt tunc debere eſſe idem motiuum cum gaudio ſupernaturali Catholici de eâdem eleuatione.

Reſpondent aliter: Optare viſionem quia bona, & amari eam ſpe ſupernaturali, eſſe ex diuerſis motiuis. Reiiciuntur, quia cognitio non eſt motiuum. Idem argumentum fit in ordine ad amorem Dei. Aiunt amorem non ex Fide ortum non habere motiuum ſupernaturale. Aiunt Secundò illum amorem ferri in illud bonum ſupernaturale non quà tale. Reiiciuntur Primò: Secundò. Ne quidem amor ſupernaturalis pro motiuo habet ſupernaturalitates quà tales.

24 Confirmo & vrgeo magis hoc argumentum: Catholicus iuſtus dolens de peccato, eò quòd offenderit infinitam Dei bonitatem dignam infinito amore, etiamſi nihil cogitet tunc de ſupernaturalitate, habet certè actum meritorium augmenti

Vrgetur argumentum fortiùs.

augmenti gratiæ & gloriæ: quis poterit hoc negare?alioquin omnes plebeij, qui nihil de ſupernaturalitate audiuerunt,vel certè tunc non recordantur,eſſent incapaces merendi: quod eſt valde abſurdum: ergo actus ſupernaturalis non petit motiuum ſupernaturale.

Reſpondens Primò, tunc hominē ſaltē in confuſo amare Deum. Reiiciuntur.

Reſpondebis Primò eum hominem ſaltem in confuſo amare Deum quatenus auctorem ſupernaturalem gratiæ,&c. Sed contrà,quia in confuſo etiam è contrario qui amat Deum amore naturali,amat eum quatenus ſupernatulem: amat enim quidquid eſt in Deo.

Reſpondent Secundò Catholicum amare Deū vt auctorem gratiæ. Reiiciūtur: Quia ſupponimus eum tunc nō recordari gratiæ.

Reſpondebis Secundò, Catholicum amare Deum quatenus auctorem gratiæ, eo autem ipſo eum amare ſupernaturalem. Sed contrà,quia ſuppono eum tunc non recordari gratiæ, ſed Deum eſſe ob ſuam eſſentiam dignum infinito amore nihil cogitando ampliùs. Id quod ſæpiſſimè etiam in Theologis magis contingit dum amant Deum,qui eſt infinitè bonus,ſapiens, iuſtus, nec tunc expreſsè de gratiâ quidquam cogitant. Adde,etiamſi occurrat eis;ſi autem præſcindendo ab eo attributo ament Deum, quia in ſe infinitè bonus eſt; quis poterit probabiliter negare hunc actum eſſe charitatis & meritorium in homine iuſto?

Confirmatur. Etiā Aduerſarij docent Deum vt trinum & vnum eſſe obiectum charitatis ſupernaturalis.

Confirmo Secundò:Deus vt trinus & vnus eſt in Suarez & omnium Aduerſariorum ſententiâ obiectum charitatis ſupernaturalis: atqui vt ſic non eſt obiectum in ſe ſupernaturale: eſt enim ens naturale. Sicut enim Deus quatenus infinitus in perfectione non eſt obiectum ſupernaturale, licet in creaturis non ſit quid ipſi ſimile; ita Deus quatenus trinus & vnus non eſt quid ſupernaturale, licet in creaturâ nihil illi ſimile reperiatur:nec item eſt ſupernaturalis reſpectiuè ad modum, quo vt auctor gratiæ dicitur ſupernaturalis,id eſt productiuus rerum ſupernaturalium;quia vt trinus non magis producit res ſupernaturales quàm naturales.

25 *Obiectio, Deum eſſe ſupernaturalem quatenus nō poteſt à nobis naturaliter cognoſci.*

Dices [illegible] ſupernaturalis, quatenus non poſſumus n[illegible]iter in eius notitiam venire. Sed contrà P[illegible],quia hìc petitur euidentiſſimè principium,& fit circulus manifeſtus,probatur enim Deum vt trinum eſſe ſupernaturalem, quia non poteſt actu naturali cognoſci & amari eum verò non poſſe naturali actu amari probatur, quia eſt ſupernaturale obiectum:quæ probatio ſine dubio non eſt bona.

Trinitas notâ actu naturali poterit actu naturali amari.

Secundò ſic eam ſolutionem reiicio,quia ſi per poſſibile vel impoſſibile eſſet aliquis effectus,ex quo poſſet Trinitas agnoſci naturaliter,ſicut ex aliis agnoſcitur Deus vt vnus, non propterea Trinitas in ſe eſſet minus perfecta;tunc autem actu naturali poſſet amari,ſicut nunc amatur vnitas: ergo etiam nunc poſtquam aliunde ea Trinitas nota eſt actu naturali, vt eam noſcit hæreticus, poterit actu naturali amari.

Ratio adducta videtur demōſtratio.

Probo euidenter conſequentiam, quia voluntas non eſt debilior ad amandum eam bonitatem, ex eo quod eam non agnoſcat ex creaturis: ſi tamen naturaliter aliunde eam noſcit,nec item bonitas Dei eſſet magis incapax amoris:ergo. Et hæc ratio quoad myſterium Trinitatis mihi planè videtur clariſſima demonſtratio.

SECTIO IV.

Tertia probatio præcipui antecedentis.

26 *Probatur Tertiò ante-*

TErtiò abſolutè probo antecedens primi argumenti in actu Fidei, quem habet hæreticus: Ille enim nititur reuelationi & veracitati Dei: ergo circa idem obiectum poſſunt eſſe duo actus naturales & ſupernaturales.

cedens ſuprà poſitum ab actu Fidei quem habet hæretic.

Variè reſpōdent Aduerſarij: Primò: Fidem ſupernaturalem credere Deum eſſe veracem, quia reuelat: quo motiuo caret hæreticus. Sed ſolutio ſupponit falſum.

Variè videntur Aduerſarij reſpondere huic inſtantiæ; Primò, Fidem ſupernaturalē credere Deū eſſe veracem,quia ipſe reuelat:quod motiuum non habet hæreticus. Verùm hæc ſolutio falſum ſupponit: licet enim per ſecundum vel tertium actum fortè Fides credat Deum eſſe veracem,quia ipſe dicit; in primo tamen id omnino repugnat,quia daretur(vt ſæpè dixi)circulus manifeſtus,nam reſpectu illius aſſēſus veracitas Dei eſt obiectum formale, non materiale:ſeu ex reuelatione probatū: quia reuelatio non facit Fidem niſi credita veracitate reuelantis.

Reſpondere videntur Secundò, Vnico actu ſupernaturali credi & Deum eſſe veracem, & reuelaſſe hoc myſterium,& ipſum myſterium. Hæc ſolutio continet doctrinam falſam. Impugnatur.

Secundò reſpondere videntur hoc, quod eſt, Deum eſſe veracem,& reuelaſſe hoc myſterium, & ipſum myſterium, omnia credi vnico actu Fidei ſupernaturalis: quod non præſtat Fides naturalis hæretici. Verùm hæc reſponſio falſam continet doctrinam: oſtendam enim in materiâ Fidei eam poſſe eſſe diſcurſiuam, & tribus actibus credere veracitatem, reuelationem & myſterium reuelatum. Deinde etiam Fides naturalis credit ea omnia vnico actu: poteſt enim hæreticus vnico actu ea omnia ſimul credere:poteſt enim dicere, *Ego credo Verbum incarnatum, quia Deus eſt verax,& hoc reuelauit.* Secundò impugno ſolutionem:nam etiam admiſsâ eâ differentiâ nullo modo ſatiſfit difficultati præſenti: nam quod ea omnia vnico vel mille actibus credantur,non facit obiectum formale eſſe diuerſum, ſed ſolùm attingi diuerſo modo ex parte actus:quod ego ſolùm nunc intendo.

27 *Reſpondent Tertiò, hæreticum tantùm credere vel ex ſignis, vel ex motiuis cogentibus. Solutio hæc etiam reiicitur.*

Tertiò ergo reſpondent,hæreticum non credere propter reuelationem Dei,ſed vel ex ſignis, vel ex motiuis cogētibus. Hæc etiā ſolutio clariſſimè reiicitur;nam hæreticus aſſentitur Deum id reuelaſſe non propter motiua humana,ſed propter diuinam reuelationem. Motiua enim ſicut ſunt conditio reſpectu Catholici,& poſteà nō intrant in ipſum aſſenſum:ita ſimiliter ſunt conditio reſpectu hæretici & non intrant formale obiectum Fidei. Accipiamus hæreticum doctum in materiâ Fidei:(nam in idiotis,etiamſi Catholici ſint,valdè difficulter explicatur,quomodo illi non reſoluant ſuam fidem in ſui Parochi auctoritatē:) certè hìc hæreticus quando imperat aſſenſum fidei,imperat talem,qui in ſolâ Dei reuelatione nitatur; & motiua dicit ſolùm vt conditionem ſe habere.

Hæreticus motiua credibilitatis minùs attingit quam Catholicus.

Et verò addo, cùm hæretici magis ſoleant excludere motiua Eccleſiæ,& ad purum verbum Dei recurrant, minùs videntur per illum actum attingere motiua credibilitatis,quàm ea attingantur à Catholico. Et ſanè(niſi ſupponendo quod impugnatur)negari nequit,illum aſſentiri; præſertim cùm oſtenſum clarè à me fuerit ſuprà; nec veritatem Dei, nec reuelationem eſſe obiectum ſupernaturale: ergo ſi ille hæreticus actu naturali velit vtrumque credere propter ſe,ſine dubio poterit.

28 *Suarez ait hæreticum aſſentiri,quia ei ita videtur. Sed non ſatisfacit rò ei videtur,eſt æquiuocum.*

Aliter videtur huic argumento reſpondere P. Suar.variis in locis,hæreticum nō aſſentiri myſterio propter reuelationem,ſed quia ei ita videtur. Hæc ſolutio nequaquam ſatis facit:Primò quia in *rò ei videtur* cōmittitur æquiuocatio:in vno enim ſenſu poſſumus dicere omnes nos aſſentiri, quia nobis ita videtur:niſi enim cuilibet etiā Catholiciſſimo videretur verum eſſe quod credit, non illud crederet;ergo ex hoc capite non eſt deſumenda vllo modo differentia inter hæreticum & Catholicum:in alio vero ſenſu, quatenus denotat formale & proprium motiuum aſſenſus eſſe quia ei videtur propoſitio eſt omnino falſ,

riò,vt ille curſus Petri exiſtat. Quæ doctrina cùm ſit ipſius Suarez,dum agit, An propoſitio vera in falſam mutari poſſit, mirum quòd ea hic vſus non ſit.

Fides naturalis habet pro obiecto formali reuelationem.

Fides ergo naturalis habet pro obiecto formali reuelationem: id quòd expreſsè docet Molina eo loco §.*Noſtram.* vbi benè oſtendit id etiam doceri à D.Thomâ 2.2.quæſt.5.art.3.in corp.aſſeri enim ibi Sanctus Doctor hæreticum credere aliquod myſterium actu naturali præcisè, quia eſt reuelatum à Deo;

Molina vocat talem aſſenſum opinatiuum.

Molina verò,vt dixi,eum aſſenſum vocat opinatiuum;quia potuit eſſe idem actus,etiamſi reuelatio in re non extitiſſet.

20 Quam doctrinam ideò fusè nunc poſui, quia neceſſaria eſt ad intelligenda noſtra argumenta ſtatim ponenda. Nonnullos alios Auctores ibi refert Molina pro eadem ſententia:quam etiam tenet Coninck hîc diſp. 5.dub. 3. Granadus in primâ parte q.12. Tract. 5. diſp. 8. n 6. & P. Salas vbi ſuprà:

Apud multos Recentiores vt communiſſima eſt.

eſtque inter multos Recentiores communiſſima; & quidem,vt ſuprà vidimus,ipſemet Suarez admittit non ſolùm de poſſibili,ſed etiam de facto actus naturales & ſupernaturales non differentes in obiecto.

Solutio obiectionum: prima. Secunda: Obiectum ſupernaturale poteſt attingi actu naturali. Oſtenditur quâ ratione fiat.

Ea igitur probatur Primò, quia nulla eſt in hac re repugnantia, vt ex ſolutione obiectionum conſtat; ergo. Secundò,quia obiectum ſupernaturale poteſt attingi actu naturali;ergo. Probo antecedens,quia gratiam vel viſionem beatam cognoſcit hæreticus actu naturali,imò & gentilis. Alibi enim oſtendi,nec ab vllo poteſt negari, notitiam abſtractiuam naturalem poſſe dari de obiecto ſupernaturali. Quando enim Philoſophus gentilis audit hanc propoſitionem, *Deus infudit nobis gratiam, quæ eſt quoddam accidens ſupernaturale nos reddens amicos Dei*, certè naturaliter habet apprehenſionem eius gratiæ. Poteſt ergo dari apprehenſio naturalis de obiecto ſupernaturali; atqui de eodem obiecto datur etiam apprehenſio ſupernaturalis (vt omnes Aduerſarij ſupponunt;) ergo dantur de facto actus naturales & ſupernaturales circa idem obiectum.

Reſponſio prima Aduerſarij non infringit argumentum.

Reſpondebis Primò,non dari ibi iudicium naturale de eo obiecto ſupernaturali. Admitto nunc antecedens;addo tamen,Saltem dantur apprehenſiones. Si autem ſemel duæ apprehenſiones poſſunt exiſtere circa idem obiectum,poterunt etiam duo iudicia. Sicut enim apprehenſiones aliunde capiunt diuerſitatem, poterunt etiam iudicia capere.

Secunda reſponſio ſoluitur. Quia ex actibus intellectus ad actus voluntatis argumentamur.

21 Secundò reſpondebis,te non loqui de actibus intellectus. Admitto;at ego ex actibus intellectus argumentor ad actus voluntatis: non enim vlla quoad hoc poteſt inter eos aſſignari diſparitas. Dico *admitto*; quia cùm maximè diſputemus de Fide, quæ ad intellectum pertinet, & in eâ ab Aduerſariis id negetur;non poteſt ab eis dari hæc ſolutio.

Tertia reſponſio.

Soluitur.

Tertiò reſpondebis,eas apprehenſiones habere diuerſa motiua; nam naturalis habet pro motiuo teſtimonium hominis narrantis; altera verò teſtimonium ſolius Dei. Sed contrà euidenter, quia apprehenſio audientis non poteſt habere aliud motiuum quàm habeat propoſitio quam percipit ſeu audit,at in eâ,vt dixi,datur tantùm pro motiuo,*id à Deo reuelatum eſſe*;ergo id ſolum tunc apprehendit audiens,ſiue aſſentiatur,ſiue non: quod pro me nunc eſt per accidens.

Probatur Secundò antecedens, ſuprà pro ſecundo argumento poſitum, ex doctrinâ Aduerſariorum, maximè Suarez.

22 Secundò probo antecedens ſuprà poſitum ad hominem ex doctrinâ Aduerſariorum,inter quos P.Suar.cap.15.n.10. docet, & meritò,hæreticum poſſe actu naturali optare habere gratiam & viſionem Dei propter bonitatem quam in eo cognoſcit:atqui hoc ipſum amatur ſpe ſupernaturali,ergo circa idem obiectum etiam ſupernaturale poteſt dari actus naturalis.

Explicari poteſt aduerſa doctrina.

Reſponderi poteſt Primò ex doctrina aduerſâ, non eſſe tunc idem motiuum vtriuſque amoris, nam ſpes ſupernaturalis amat beatitudinem,quatenus eſt bonum ſupernaturale, at amor naturalis tantùm quatenus in ſe illa beatitudo videtur bona & commoda naturæ humanæ.

Sed æquiuocè [?] *quam proficit. Oſtenditur Primò:*

Sed contrà euidentiſſimè,nam ſpes ſupernaturalis licet amet viſionē, quæ eſt ſupernaturalis, non tamen eam amat quatenus ſupernaturalis eſt: eam enim eſſe ſupernaturalem non eſt conceptus, ratione cuius ſit mihi vllo modo melior:do enim illam retinere totam ſuam bonitatem & commoditatem phyſicam,& mihi eſſe connaturalem,certè non ideò mihi eſſet minùs grata. Vnde etiam ruſticus apprehendens felicitatem in eâ viſione non eſt ſolicitus in ordine ad amorem quid ſit eſſe ſupernaturale,vel,an ea viſio ſit ſupernaturalis, an non:ergo motiuum amoris eſt bonitas illa non quà ſupernaturalis,ſed quà bonitas honeſta & delectabilis. Atqui hæreticus etiam amat eam viſionem ſupernaturalem quatenus bona eſt,ergo habet idem omnino motiuum.

Secundò:

Secundò reiicio eam ſolutionem,quia ſi Catholicus noſcens eam viſionem illam poteſt amare vt ſupernaturalem,quandoquidem etiam hæreticus noſcit actu naturali illam eſſe ſupernaturalem, quid quæſo impedit, quo minùs eam amet quatenus ſupernaturalem,ſi in ſupernaturalitate vt tali cognoſcitur aliqua bonitas? Et verò de facto hæreticus nullatenus errans in hoc puncto,ſed in alio diſparato,v.g an ſit neceſſaria omnibus Communio ſub vtrâque ſpecie,non poteſt ex eo capite,dum ſperat viſionem Dei,minùs ferri in eam vt ſupernaturalem quàm feratur Catholicus.

Reſpondent aliter: Opiare viſionem quia bona, & amare eam ſpe ſupernaturali, eſſe ex diuerſis motiuis. Reiiciuntur, quia cognitio non eſt motiuum.

23 Reſpondebis Secundò,eos amores niti diuerſis motiuis,eò quòd vnus dirigitur cognitione Fidei, alter verò naturali. Sed contrà,quia (vt Aduerſarij benè docent) cognitio non eſt motiuum: amor enim non reflectit ſe ſupra cognitionem,neque illam intendit,ſed amat ſolam bonitatem cognitam.

Idem argumentum ſit in ordine ad amorem Dei. Aiunt amorem non ex Fide ortum non habere motiuum ſupernaturale. Aiunt Secundò illum amorem ferri in illud bonum ſupernaturale non quà tale. Reiiciuntur Primò: Secundò. Ne quidem amor ſupernaturalis pro motiuo habet ſupernaturalitates quà tales.

Hoc ipſum argumentum ſit in ordine ad amorem Dei:cùm enim hæreticus illum noſcat vt trinum,& auctorem gratiæ,poteſt illum vt talem amare actu naturali. Reſpondent Primò, illum amorem,quia non oritur ex Fide,non habere motiuum ſupernaturale: hoc tamen immediatè antè reiectum eſt. Reſpondent Secundò, eum amorem ferri in illud bonum ſupernaturale non quà tale,ſed ex naturali propenſione ad Deum quatenus auctorem naturæ. Sed contrà,quia quòd fiat ex hac vel illâ propenſione non immutat amoris obiectum formale. Deinde dixi paulò antè, ne quidem amorem ſupernaturalem habere pro motiuo ſupernaturalitates vt tales,ſed bonitatem quæ in Deo ſupernaturali apparet: hanc autem etiam amat hæreticus. Tandem, quia ſi in ſupernaturalitate vt tali apprehenditur bonitas, cur non eam amare poterit hæreticus, qui gaudet ſe eſſe eleuatum ad ordinem ſupernaturalem? In hoc autem gaudio habet adhuc argumentum maiorem vim,certum enim eſt tunc debere eſſe idem motiuum cum gaudio ſupernaturali Catholici de eâdem eleuatione.

Vrgetur argumentum fortiùs.

24 Confirmo & vrgeo magis hoc argumentum: Catholicus iuſtus dolens de peccato, eò quòd offenderit infinitam Dei bonitatem dignam infinito amore, etiamſi nihil cogitet tunc de ſupernaturalitate, habet certè actum meritorium

augmenti

augmenti gratiæ & gloriæ: quis poterit hoc negare? alioquin omnes plebeij, qui nihil de ſupernaturalitate audiuerunt, vel certè tunc non recordantur, eſſent incapaces merendi: quod eſt valde abſurdum: ergo actus ſupernaturalis non petit motiuum ſupernaturale.

Reſpondent Primò, tunc hominē ſaltē in confuſo amare Deum. Reijciuntur.

Reſpondebis Primò eum hominem ſaltem in confuſo amare Deum quatenus auctorem ſupernaturalem gratiæ, &c. Sed contrà, quia in confuſo etiam è contrario qui amat Deum amore naturali, amat eum quatenus ſupernatulem: amat enim quidquid eſt in Deo.

Reſpondent Secundò Catholicum amare Deū vt auctorem gratiæ. Reijciuntur: quia ſupponimus eum tunc nō recordari gratiæ.

Reſpondebis Secundò, Catholicum amare Deum quatenus auctorem gratiæ, eo autem ipſo eum amare ſupernaturalem. Sed contrà, quia ſuppono eum tunc non recordari gratiæ, ſed Deum eſſe ob ſuam eſſentiam dignum infinito amore nihil cogitando ampliùs. Id quod ſæpiſſimè etiam in Theologis magis contingit dum amant Deum, qui eſt infinitè bonus, ſapiens, iuſtus, nec tunc expreſsè de gratiâ quidquam cogitant. Adde, etiamſi occurrat eis; ſi autem præſcindendo ab eo attributo ament Deum, quia in ſe infinitè bonus eſt; quis poterit probabiliter negare hunc actum eſſe charitatis & meritorium in homine iuſto? Confirmo Secundò: Deus vt trinus & vnus eſt in Suarez & omnium Aduerſariorum ſententiâ obiectum charitatis ſupernaturalis: atqui vt ſic non eſt obiectum in ſe ſupernaturale: eſt enim ens naturale. Sicut enim Deus quatenus infinitus in perfectione non eſt obiectum ſupernaturale, licet in creaturis non ſit quid ipſi ſimile; ita Deus quatenus trinus & vnus non eſt quid ſupernaturale, licet in creaturâ nihil illi ſimile reperiatur: nec item eſt ſupernaturalis reſpectiuè ad modum, quo vt auctor gratiæ dicitur ſupernaturalis, id eſt productiuus rerum ſupernaturalium; quia vt trinus non magis producit res ſupernaturales quàm naturales.

Cōfirmatur. Etiā Aduerſarij docent Deum vt trinum & vnum eſſe obiectum charitatis ſupernaturalis.

25 *Obiectio, Deum eſſe ſupernaturalem quatenus nō poteſt à nobis naturaliter cognoſci.*

Dices, eſt ſupernaturalis, quatenus non poſſumus naturaliter in eius notitiam venire. Sed contrà Primò, quia hîc petitur euidentiſſimè principium, & fit circulus manifeſtus; probatur enim Deum vt trinum eſſe ſupernaturalem, quia non poteſt actu naturali cognoſci & amari eum verò non poſſe naturali actu amari probatur, quia eſt ſupernaturale obiectum: quæ probatio ſine dubio non eſt bona. Secundò ſic eam ſolutionem reijcio, quia ſi per poſſibile vel impoſſibile eſſet aliquis effectus, ex quo poſſet Trinitas agnoſci naturaliter, ſicut ex aliis agnoſcitur Deus vt vnus, non propterea Trinitas in ſe eſſet minus perfecta; tunc autem actu naturali poſſet amari, ſicut nunc amatur vnitas: ergo etiam nunc poſtquam aliunde ea Trinitas nota eſt actu naturali, vt eam noſcit hæreticus, poterit actu naturali amari. Probo euidenter conſequentiam, quia voluntas non eſt debilior ad amandum eam bonitatem, ex eo quod eam non agnoſcat ex creaturis: ſi tamen naturaliter aliunde eam noſcit, nec item bonitas Dei eſſet magis incapax amoris: ergo. Et hæc ratio quoad myſterium Trinitatis mihi planè videtur clariſſima demonſtratio.

Trinitas nota actu naturali poterit actu naturali amari.

Ratio adducta videtur demōſtratio.

SECTIO IV.

Tertia probatio præcipui antecedentis.

26 *Probatur Tertiò ante.*

TErtiò abſolutè probo antecedens primi argumenti in actu Fidei, quem habet hæreticus: Ille enim nititur reuelationi & veracitati Dei: ergo circa idem obiectum poſſunt eſſe duo actus naturales & ſupernaturales. Variè videntur Aduerſarij reſpondere huic inſtantiæ; Primò, Fidem ſupernaturalē credere Deū eſſe veracem, quia ipſe reuelat: quod motiuum non habet hæreticus. Verùm hæc ſolutio falſum ſupponit: licet enim per ſecundum vel tertium actum fortè Fides credat Deum eſſe veracem, quia ipſe dicit; in primo tamen id omnino repugnat, quia daretur (vt ſæpè dixi) circulus manifeſtus, nam reſpectu illius aſſenſus veracitas Dei eſt obiectum formale, non materiale: ſeu ex reuelatione probatū: quia reuelatio non facit Fidem niſi credita veracitate reuelantis.

Antecedens ſuprà poſitum ab actu Fidei quem habet hæretic. Variè reſpōdent Aduerſarij: Primò: Fidem ſupernaturalem credere Deum eſſe veracem, quia reuelat: quo motiuo caret hæreticus. Sed ſolutio ſupponit falſum. Reſpondere videntur Secundò, Vnico actu ſupernaturali credi & Deum eſſe veracem, & reuelaſſe hoc myſterium, & ipſum myſterium. Hæc ſolutio continet doctrinam falſam. Impugnatur.

Secundò reſpondere videntur hoc, quod eſt, Deum eſſe veracem, & reuelaſſe hoc myſterium, & ipſum myſterium, omnia credi vnico actu Fidei ſupernaturalis: quod non præſtat Fides naturalis hæretici. Verùm hæc reſponſio falſam continet doctrinam: oſtendam enim in materiâ Fidei eam poſſe eſſe diſcurſiuam, & tribus actibus credere veracitatem, reuelationem & myſterium reuelatum. Deinde etiam Fides naturalis credit ea omnia vnico actu: poteſt enim hæreticus vnico actu ea omnia ſimul credere: poteſt enim dicere, *Ego credo Verbum incarnatum, quia Deus eſt verax, & hoc reuelauit.* Secundò impugno ſolutionem: nam etiam admiſsâ eâ differentiâ nullo modo ſatisfit difficultati præſenti: nam quod ea omnia vnico vel mille actibus credantur, non facit obiectum formale eſſe diuerſum, ſed ſolùm attingi diuerſo modo ex parte actus: quod ego ſolùm nunc intendo.

Tertiò ergo reſpondent, hæreticum non credere propter reuelationem Dei, ſed vel ex ſignis, vel ex motiuis cogētibus. Hæc etiā ſolutio clariſſimè reijcitur; nam hæreticus aſſentitur Deum id reuelaſſe non propter motiua humana, ſed propter diuinam reuelationem. Motiua enim ſicut ſunt conditio reſpectu Catholici, & poſteà nō intrant in ipſum aſſenſum: ita ſimiliter ſunt conditio reſpectu hæretici & non intrant formale obiectum Fidei. Accipiamus hæreticum doctum in materiâ Fidei: (nam in idiotis, etiamſi Catholici ſint, valdè difficulter explicatur, quomodo illi non reſoluant ſuam fidem in ſui Parochi auctoritatē:) certè hîc hæreticus quando imperat aſſenſum fidei, imperat talem, qui in ſolâ Dei reuelatione nitatur; & motiua dicit ſolùm vt conditionem ſe habere. Et verò addo, cùm hæretici magis ſoleant excludere motiua Eccleſiæ, & ad purum verbum Dei recurrant, minùs videntur per illum actum attingere motiua credibilitatis, quàm ea attingantur à Catholico. Et ſanè (niſi ſupponendo quod impugnatur) negari nequit, illum aſſentiri; præſertim cùm oſtenſum clarè à me fuerit ſuprà; nec veritatem Dei, nec reuelationem eſſe obiectum ſupernaturale: ergo ſi ille hæreticus actu naturali velit vtrumque credere propter ſe, ſine dubio poterit.

27 *Reſpondent Tertiò, hæreticum tantùm credere vel ex ſignis, vel ex motiuis cogentibus. Solutio hæc etiam reijcitur.*

Hæreticus motiua credibilitatis minùs attingit quam Catholicus.

Aliter videtur huic argumento reſpondere P. Suar. variis in locis, hæreticum nō aſſentiri myſterio propter reuelationem, ſed quia ei ita videtur. Hæc ſolutio nequaquam ſatisfacit: Primò quia in *illo ei videtur* cōmittitur æquiuocatio: in vno enim ſenſu poſſumus dicere omnes nos aſſentiri, quia nobis ita videtur: niſi enim cuilibet etiā Catholiciſſimo videretur verum eſſe quod credit, non illud crederet; ergo ex hoc capite non eſt deſumenda vllo modo differentia inter hæreticum & Catholicum: in alio vero ſenſu, quatenus denotat formale & proprium motiuum aſſenſus eſſe quia ei videtur propoſitio eſt omnino falſ,

28 *Suarez ait hæreticum aſſentiri, quia ei ita videtur. Sed non ſatisfacit: in ei videtur eſt æquiuocum.*

nam τὸ *videtur* eſt ipſemet aſſenſus per quem homo id credit ſeu iudicat verum: at aſſenſus ipſe non habet pro motiuo formali ſeipſum, nemo enim dicit, *Iudico eſſe verum, quia iudico eſſe verum*: eſſet enim id ridiculum. Quod ſi adhuc velimus appreheſionem à iudicio diſtinguere, dicereque illam eſſe cauſſam iudicij, & eam denotari per τὸ *ei videtur*, iam relabimur in priorem explicationem, in quâ omnes ideò per iudicium affirmant aliquod eſſe verum, quia per apprehenſionem videtur eis eſſe verum; id autem non denotat motiuum formale obiectiuum eſſe apprehenſionem; de quo ſolo motiuo nunc loquimur: ergo pro intento impertinens eſt ea doctrina. Et ſanè vt conſtat in Catholico inuincibiliter in vno puncto decepto à Parocho, & illud credente eo modo quo credit incarnationem, non magis poteſt explicari, cur in vno actu credat, quia ſibi videtur quàm in altero.

Obiectio prima. Soluitur.

Dices: Si ille vult rectè aſſentiri ei reuelationi, ergo habebit actum ſupernaturalem Fidei circa illum: quid enim hoc impedit? Reſpondeo, vt vt in materia de Fide dicam, eum hæreticum non ideò non elicere aſſenſum fidei ſupernaturalis, quod circa obiectum formale fidei ſit male affectus; quod ab Aduerſariis non eſt notatum: ſed quia circa motiua & conditiones Fidei per quas dirigitur pia affectio, eſt male diſpoſitus: vnde non vult Deus illi dare concurſum ad actum ſupernaturalem, donec prudenter moueatur: prudenter autem moueri prouenit ex conditionibus, non ex ipſo obiecto formali, quod omnibus æquè obſcurum eſt.

Hæreticus circa motiua Fidei eſt malè diſpoſitus.

29

Obiectio ſecunda. Negatur conſequentia.

Dices ſecundò: ille haberet eumdem actum, etiamſi re ipſa nō exiſteret ea reuelatio; ergo non nititur reuelationi. Nego conſequentiam; quia aliud eſt actum aliquem habere pro obiecto formali aliquod obiectū; aliud verò, petere quod ipſum obiectum exiſtat: & hoc habet ſolus ille actus, qui ex ſuâ eſſentiâ eſt verus; illud verò habet qui poteſt eſſe verus vel falſus & ex vero tranſire in falſum, vt Suarez & ferè omnes admittunt. Et ratio à priori eſt quam ſæpè tetigi; quia actus intellectus poteſt ſuum obiectum attingere, etiamſi illud à parte rei non exiſtat. Sicut quando ego dico, *Petrus currit*, affirmo illum eumdem curſum, qui eſſet, ſi exiſteret, & vero propterà errò quia illud obiectum non exiſtit vt à me affirmatum. In ſententiâ Patris Hurtadi, qui veritatem dicit eſſentialem actibus habere poſſet hæc ſolutio locum, caſu quo reuelatio non exiſteret; tunc enim poſſet ea attingi. Dico, *caſu quo ea nō exiſteret*; nam quādo exiſteret, non minùs attingeretur per actum naturalem hæretici quàm per ſupernaturalem Catholici; quia in ea ſententia vterque eſſet eſſentialiter verus; & nec de potentiâ abſolutâ poſſet exiſtere etiam ille numero, qui eſt in hæretico, niſi myſterium exiſteret: & ex hoc capite argumentum haberet maiorem vim pro noſtro intento. Ecce ergo in omnium ſententiâ circa veritatem propoſitionis habet magnam vim inſtantia à me allata.

Hurtado dicit veritatem eſſentialem actibus.

30

Actu naturali falſo poteſt attingi reuelatio Dei.

Ex dictis autem ego euidenter confirmo argumentū hoc tertium: nam actu naturali falſo & erroneo ſine dubio fatebuntur Aduerſarij poſſe attingi reuelationē Dei: non enim credo ita eos futuros auidos negandi, obiecta ſupernaturalia poſſe attingi actu naturali, vt iudicent etiam actibus malis & falſis non poſſe attingi v.g. non poſſe odio haberi gratiam actu naturali, & Deum vt trinum; item erroneo ex parte intellectus attingi reuelationem, vt inductus hæreticus falſis principiis dicat, *Credo Iudam ſaluatum quia Deus id reuelauit: credo reuelationem eſſe propter ipſam.*

Inde formatur pro noſtra ſententia argumentum.

Iam ſic argumentor: Iſte, etiamſi reuelatio hæc non exiſtat, vere tamen eam habet pro obiecto formali: & quidem habet eamdem reuelationem, quæ potuit eſſe, caſu quo Iudas fuiſſet ſaluatus, & id Deus reuelaſſet: ſicut qui dicit, *Petrus currit*, eo re ipſa non currente attingit ſeu affirmat curſum ipſiſſimum, qui eſſet caſu quo Petrus re ipsâ curreret; & propterea errat, quia illum affirmat exiſtere, cum tamen re ipſa non exiſtat. Quæ doctrina eodem modo habet locum in eo actu falſo *Exiſtit reuelatio Dei de ſalute Iudæ aut de Incarnatione Spiritus ſancti*; ergo poſſunt duo actus dari circa idem obiectum ſolum ex modo tendendi diuerſi, quod ſcilicet ſupernaturalis ex ſuâ eſſentiâ & perfectione petat vt obiectum exiſtat, prout ab eo affirmatur, ideoque ſit eſſentialiter verus, vt alibi dixi id quod non petit naturalis, qui propterea poteſt eſſe falſus, vt eſt de facto in hæretico. Hinc infero, ergo etiamſi de facto exiſteret ea reuelatio, potuiſſet ille actus exiſtere & eſſe verus: ergo de facto tales actus dantur in hæreticis. Probo primam conſequentiam; in ſecunda enim non eſt difficultas; nam ſi intellectus habuit vires naturales tangendi reuelationem, quando hæc non exiſtebat, etiam habuit vt tangeret exiſtentem. probo euidenter, quia exiſtentia illa eſt planè intrinſeca intellectui nec addit ei vires ad eum actum: qui enim poteſt dicere *Petrus currit*, quando putat currere, ſi reuerà non currit, poteſt dicere, etiamſi reuera currat vt lumine naturæ notum eſt. Ergo dātur de facto in hæretico multi actus naturales Fidei habentes idem obiectum formale cum actibus ſupernaturalibus.

Duo actus diuerſi ex modo tendendi circa idem.

Intellectus habens vim attingendi reuelationem quando non eſt, habet etiam vim attingendi quando eſt.

31

Probatur ex actibus Fidei in Catholico.

Oſtendo hoc ipſum in actibus Fidei in Catholico, qui inuincibiliter arbitratur eſſe aliquid reuelatum ex ſui Parochi inſtructione, & imperat aſſenſum circa illam veritatem, eodem planè modo, & ex motiuo reuelationis quo circa alias veritates: ille tamen habet tunc actum naturalem: ergo hic poteſt reuelationem attingere vt obiectum formale: quod enim illa in ſe non exiſtat, iam oſtendi non obeſſe quo minùs verè attingatur intentionaliter.

Reuelatio in ſe non exiſtens poteſt verè attingi intentionaliter.

Obiicitur, quod non reuelatio, ſed motiua attinguntur. Sed euidenter reiicitur.

Dices, illum tunc non attingere ſuo actu reuelationem, ſed motiua. Sed contrà euidenter, quia attingere per actum intellectus ea motiua eſt liberum ei: prouenit enim ab imperio voluntatis: quod imperium eſt pia affectio: ergo cùm ibi omnino ſit ea pia affectio, ſeu imperium, neceſſariò debet ſequi actus intellectus circa illud motiuum; non poteſt autem actus ſupernaturalis eſſe, quia eſt falſus: ergo debet eſſe naturalis; ergo circa reuelationem non exiſtentem dari poteſt actus naturalis; nec poteſt dici, ibi non ſequi actum illum, ſed alium habentem pro motiuo intrinſeco ipſam propoſitionem Eccleſiæ: id enim clariſſimè reiicitur, quia ſi hoc eſſet, poſſet homo doctus euidenter noſcere quando haberet actum Fidei ſupernaturalem: nam diſcernere, an eo actu Fidei dicat, *Credo reuelationem propter ipſam*: an verò dicat, *Credo illam quia video miracula*; res eſt tam facile dignoſcibilis, vt mediocriter doctus cum mediocri attentione; etiamſi in indoctis facilè detur æquiuocatio, decipi non poſſit: vnde ſi de facto ad id tentandum dicerem, Volo efficere vnum actum talem: ſine dubio aduerterem, an poſſim id dicere in mente: an verò

Alia reſponſio refutatur.

verò impediter, & haberem alium valdè diuerſum: ſi impediter, euidens eſſet, illud myſterium non eſſe reuelatum. Hoc autem dicere quoad certitudinem Fidei eſt abſurdum, quia eodem modo facere poſſem experientiam ad probandum, an ego amem Deum vt auctorem ſupernaturalem, an verò propter aliud motiuum.

32 *Suarez non ſatisfacit.*

Et verò adhuc in actibus amoris fortè quis diceret rem eſſe clariorem. Nec ſufficit Suarez reſponſio, ſcilicet cùm in his actibus cõcurrant ſæpe motiua naturalia & ſupernaturalia, non poſſe hominem ſatis clarè diſtinguere, quo motiuo moueatur: hoc inquam non ſufficit, quia diſcernere an actus dicat, *Credo quàm reuelatũ eſt*: an, *Credo quia video miracula*, facillimè à docto attendente diſcerni poteſt: quando enim ſunt tam diuerſa motiua, non poteſt quis inter ea facile decipi: idem eſt in amore: quis enim non agnoſcet, an amet Deum, quia bonum ſupernaturale, an verò, quia bonum naturale.

Diſcrimen docti & indocti.

33 *Obiiciunt eãdem eſſe in noſtra ſententia difficultatem. Reſpondetur Primò. Saltem ratione motiuo[rum] minui difficultatem. Reſpondetur Secundò.*

Fortè dices, eamdem eſſe in noſtra ſententia difficultatem. Cùm enim eo ipſo quòd quis attingat actu naturali bonitaté Dei eleuetur ad actum ſupernaturalem, proculdubio euidenter cognoſcet ſe tunc habere actum ſupernaturalem. Reſpondeo Primò in meâ ſententiâ ex vno ſaltem capite minui difficultatem ſcilicet ratione motiuorum, eam autem quæ propoſita eſt, eſſe communem omni ſententiæ; vnde ſufficit pro me quod ſaltem ex hac parte non faciam certam eam rem, quæ iuxta Fidem dubia eſt. Secundò reſpondeo abſolutè, hominem non eſſe certum de actu ſupernaturali amoris, quia motiuum poteſt etiam accipere naturale, vt ego ſentio: aliunde verò non eſt homo certus an habeat Fidem ſupernaturalé, à qua pendet amor ſupernaturalis: de fide vero non eſt certus, quia non eſt certus ſe habere piam affectionem ſupernaturalem, à quâ pendet fides, piam affectionem ignorat; quia non ſcit certò ſibi à Deo infuſum iu[di]cium ſupernaturale, quod diximus ad eam requiri. Si autem actus ſupernaturales à naturalibus ex ſolo obiecto diſtinguerentur, eſſet penitus incredibile hominem doctum in tam diuerſis actibus non poſſe, nec quidem in vno ex illis agnoſcere quod haberet formale obiectum, ſi autem in vno tunc per conſequentiam euidentem de ceteris idem agnoſceret (vt benè Suarez fatetur;) ergo in vno eſt erroneum id admittere. Vides ergo quàm vel ex hoc capite noſtra ſententia ſit certior.

Homo non eſt certus de Fide supernaturali: Quia eſt incertus de pia affectione.

34 *Quintò probatur ſuprà poſitum antecedens. Honeſtatem eleemoſynæ poſſum amare actu naturali & ſupernaturali. Vaſquez & Suarez nõ benè horũ differentiam aſſignãt. Impugnantur à Recentioribus.*

Quintò probo antecedens argumenti in virtutibus moralibus: quando enim ego amo honeſtatem eleëmoſinæ non, eſt neceſsũ vt eam amem propter Deum, alioquin eſſet actus charitatis, atqui eamdem poſſum amare actu naturali & ſupernaturali: ergo. Reſpondet Vaſquez eos actus eleëmoſynæ in hoc differre, quod naturalis benè facit pauperi vt conciui, ſeu vt membro Reipublicæ: at ſupernaturalis ei benè facit vt eleuato ad finem ſupernaturalem & conciui cæleſti. Suar. verò aliis terminis explicat, quod ſupernaturalis reſpiciant pauperem vt eleuatum ad finem ſupernaturalem; naturalis verò id non cõſideret. Bene hanc ſolutioné Recentiores aliqui impugnant, quia eſt contra euidentiſſimam experientiam: non enim quando damus eleëmoſynam eas habemus conſiderationes: ſi autem illæ eſſent neceſſariæ, certè deberent Concionatores hac de re maximè populum monere, ne ex defectu illius cõſiderationis homo, qui omnia ſua bona pauperibus largiretur, amittere totum ſum fructum. Idem in eo qui alteri reſtituit quod ſuum eſt.

35 *Auctor eoſdem dupliciter reiicit.*

Addo ego contra hanc ſolutionem, etiamſi aliquis homo non eſſet eleuatus ad gloriam, procul dubio poſſe me illi benè facere per actum ſupernaturalem, ſi ego eleuatus eſſem: cur enim non iuſtitiam, miſericordiam & ceteros actus virtutum exercere circa illum, ſi ego haberem gratiã? Tandem hanc ſolutionem reiicio, quia hoc ipſum poſſum amare actu naturali: ſiquidé actu naturali poſſum noſcere illum eſſe eleuatum ad eamdem gloriam mecum: ipſam etiam gloriam naturali actu attingere, vt fatetur Suarez; cur ergo non poterit velle illi ſeruare ſuum ius actu naturali, eò quod ſit eleuatus ad gratiã? quod enim naturaliter proponitur per intellectum, poteſt naturaliter voluntas amare ſi illud ſit bonum, & in eo amore non ſit ſuperanda aliqua difficultas: qualis non eſt in dandâ eleemoſynâ ob illum titulum, ſi ſemel ſe determinat, quod velit illam dare. Certè hæc ſunt tam aperta, vt non indigeant vllâ aliâ probatione, niſi explicatione terminorum.

Probatur antecedens ſuprà poſitum vltimò ex Aduerſariorum, maximè Suarij doctrinâ.

Vltima probatio antecedentis deſumitur ex doctrina Aduerſariorum, maximè Patris Suarez, qui (vt ſuprà dixi) admittit ſaltem diuinitus poſſe eſſe actus naturales & ſupernaturales circa idẽ obiectum: vnde infero, poſſe etiam naturaliter, quia non eſt ſpecialis ratio cur id naturaliter repugnet. Et ſanè quæ adducuntur, vel planè oſtendunt, nec de potentia abſoluta id eſſe poſſibile, vel nihil penitus euincunt.

SECTIO V.

Media alia ſententia reiicitur.

36 *Mediatores reiiciuntur. Concedunt noſtram ſententiam de potentia abſoluta.*

Recentiores quidam conantes inter Auctores diſſendetes paſsim componere, cum non potuerint tam claræ ſententiæ, quam nos hucuſque probauimus, reſiſtere, dixerunt ei dandum, de potentia abſoluta eſſe poſſe duos actus ſpecie diuerſos, naturalem & ſupernaturalem, circa idem obiectum, & circa idem omnino obiectum, quod de facto ſupernaturales actus reſpiciunt, eſſe poſſibiles actus naturales. Addunt tamen etiam alteri ſententiæ concedendum, de facto non dari a les duos actus diuerſos, ſed omnes actus ſupernaturales habere obiectum ſupernaturale de facto: & circa illud non dari alios naturales in voluntate; in intellectu vero non ita id reputant probabile. Antequam vlterius pergam aduerto Primò, totum hoc quod hi Recentiores quaſi aliquid ſingulare docent, fuiſſe à Patre Suario prius traditum, vt ex ſectione præcedenti conſtat.

Aiunt tamẽ de facto non eſſe concedendam.

Hoc ipſum ex Suario acceperunt.

Tales mediatores varò ſatiſfaciunt partibus. Quòd hic contingat oſtenditur.

Secundò aduerto, quod in ſimilibus ſententiis mediis notaui, neutrius partis argumentis per eas ſatisfieri, vel vt minimum conſequentiam deſeri: quod hîc maniféſtiùs probo, quia in argumentis, quibus hi oſtendunt poſſibilem eſſe actum ſupernaturalem, circa obiectum purè naturale, vtuntur actibus, qui de facto dantur, v.g. eis quos viri ſpirituales ex conſideratione creaturarum naturalium eliciunt amando Deum ſine alia cogitatione rerum ſupernaturalium, & in aſſẽſu Fidei quem habet hæreticus. Quæ argumenta vel non probant primam horum concluſionem: vel cum deſumantur ex his, quæ de facto dantur, probant non ſolùm poſſe diuinitus id contingere, ſed de facto exiſtere actus ſupernaturales circa obiectum plane naturale: quod in ſecunda concluſione vel tertiâ negant.

Et

Et ſane circa eamdem Dei bonitatem ex eis creaturis cognitam poteſt hæreticus aut gentilis naturalem aliquem ſaltem imperfectum Dei amorem elicere.

37 *Aliorũ fundamentũ de diuerſitate motiuorum.*

Aliorum fundamentum eſt, quod honeſtas v. g. tẽperãtiæ proponitur lumine naturæ, vel vt teſtificata à Deo: primo modo proponitur naturaliter, ſecundo per fidem: & hoc ſufficit vt actus voluntatis inde orti differant ex parte motiui: nam vt vnus tendit ad honeſtatem vt à Deo præceptam aut cõſultam. Quia verò hæc differẽtia videtur ſe tenere ſolùm ex parte cognitionis, dicunt fidelem non ſolùm amare eam honeſtatem, quia in ſe eſt bona, ſed quia à Deo præcipitur vel conſulitur; & conſequenter etiam motiuum voluntatis eſſe diuerſum: dicunt tamẽ hoc motiuum, ſcilicet à Deo eſſe imperatum illum actum, non eſſe motiuum volitum; alioquin omnes actus eſſent obedientiæ: ſed eſſe motiuum præciſè ſuadens & alliciens, ita vt ideo voluntas inclinetur ad amandum eam honeſtatem propter ſe, quia Deus dicit eam ſic debere amari.

38 *Probant ſuam ſententiam ex Scriptura. Matth. 10.*

Hanc autem diuerſitatem motiuorum conantur hi probare verbis illis Chriſti Domini, *Qui recipit prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet: & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti accipiet*, &c. Quibus verbis oſtendit Chriſtus diuerſum eſſe meritum in eadem actione iuxta diuerſitatem motiuorum: ergo qui dat eleẽmoſynam ex motiuo Dei præcipientis, maius meritum habebit quàm qui dat præciſè eò quòd ea eleẽmoſyna ſit iuxta naturam rationalẽ: ergo actus ſupernaturalis habet de facto pro motiuo, quod actus ille ſit imperatus à Deo: ergo diuerſum motiuum ab actu naturali.

Quòd ſi rurſus vrgeas, illud ipſum, quod eſt Deum id præcipere, poſſe actu naturali cognoſci; ergo dantur de facto actus naturales & ſupernaturales circa idem motiuum. Reſpondent, Etiamſi

Reſpondent aſſi difficul. at em.

poſſint eſſe tales actus de facto tamen non eſſe; quia Deus noluit ad naturalem cõcurrere. Addunt tamen illum modum credendi, etiamſi naturæ viribus non repugnet, eſſe adeò difficilem, vt ſine aliquâ gratiâ Dei fieri non poſſit: Deum verò non dare gratiam ad actum naturalem in ſubſtantia, ſed ad ſupernaturalem: fruſtrà enim confortaretur homo ad credendum actu naturali, cùm vtilius ſit eum confortari ad actum ſupernaturalem.

39 *Hi Auctores diſplicent quia inconſtantes. Ab actibus intellectus ſumunt argumentum pro actibus voluntatis.*

Doctrina hæc mihi nullo modo placet & quidem præter eam inſtantiam, quàm ſuprà notaui, mirãdum eſt hos Auctores præcipuè loqui de actibus voluntatis, & tamen totam probationem eos deſumere ex actibus intellectus, vbi nihil quod Fide Diuinâ creditur, dicunt attingi actu naturali ſub eodem motiuo & obiecto formali: vnde euidenter infertur à fortiori locum habere concluſionem in actibus intellectus iuxta principia ipſorum. Ideò retorquendo ordinem ſic argumentor.

Retorquetur ordo contra ipſos.

Primò: de facto datur in hæretico elargiente eleemoſynam actus naturalis Fidei proponens eam honeſtatem non ſolùm ſecundùm ſe, ſed quatenus à Deo imperatam, ſeu reuelatam, ſeu ſuaſam; & tamen hoc fit per actum naturalem intellectus; ergo voluntas inde ſecuta dans eleemoſynam erit naturalis, & habebit locum motiuum idem quod in Catholico dante eleemoſynam: ergo etiam de facto non diſtinguuntur hi actus ex obiecto.

Reſponſio quam dare poſſent præoccupatur.

Poteſt reſponderi ex doctrinâ horum, eos actus Fidei differre ex obiecto, quatenus ſupernaturalis petit vt verè reuelatio exiſtat, naturalis verò id non petit. Sed contra euidenter quia (vt ſuprà iam fusè probaui) actus verus & falſus circa curſum Petri v. g. idem habet omnino obiectum materiale & formale vt ipſi Aduerſarij fatentur: quia docent eumdem numero actum potuiſſe eſſe verum & falſum quantum eſt ex ſe, quia veritas eſt eis extrinſeca: atqui nullus actus eſt indifferens ad mutandum ſuum obiectum non ſolùm formale, ſed nec materiale; quia illud eſſentialiter reſpicit: ergo quod actus naturalis Fidei potuerit eſſe falſus alter neceſſario ſit verus, non oſtendit eos habere diuerſum obiectum, aut motiuum, ſed præciſè ex modo ſuo tendendi vnum habere exigentiam eſſentialem, vt obiectum exiſtat, alterum verò non. Quæ differentia tota quanta tenet ſe ex parte actus ſeu modi reſpiciendi, non ex obiecto.

Actus reſpicit ſuum obiectum eſſentialiter.

Secundò impugno ſolutionem: nam etiamſi habeat locum in actibus Fidei, at in actibus eleemoſynæ Catholici & hæretici non habet locum hi enim actus ex parte obiecti amati omnino conueniunt. Nam honeſtas eleemoſynæ amatæ in ſe eadem eſt: ex parte motiui etiam eſt conuenientia, quòd ſcilicet ea ſit conſulta à Deo: hoc enim etiam impellit hæreticum id credentem Fide naturali, ſicut impellit Catholicum: vtrobique enim pro motiuo eſt concilium Dei: quod autem illud conſilium ſit cognitum actu naturali vel ſupernaturali, non eſt ad rẽ, quia voluntas non reflectitur ſuprà eas cognitiones, nec diſtinguit, quãdo actus intellectus dirigens eſt naturalis, quando ſupernaturalis. Præterea quod ille actus naturalis Fidei potuerit eſſe falſus, non eſt etiã ad rem; licet enim eſſet falſus, adhuc motiuum volitionis dandi eleemoſynam eſſet Dei præceptum; quo pacto eſt etiam reſpectu actus ſupernaturalis: nam in re actus ille ſupernaturalis mouetur ex præcepto Dei non in ſe exiſtente: non enim hoc voluntas notat ex præcepto iudicato. Vnde quando ruſticus ſeducitur à Parocho, & ex pia affectione imperat actum ſupernaturalem Fidei; illud imperium in re non habet effectum: quia tamen inuincibiliter iudicat ibi poſſe eſſe talem actum: eſt in ſe actus ſupernaturalis & meritorius, habetque idem motiuum, quod haberet, ſi eſſet ibi verus actus Fidei. Catholicus item poteſt efficere actum ſupernaturalem obedientiæ erga ſuperiorem, etiamſi in re ille nihil mandauerit; ſi tamen ſubditus putet illum verè mandaſſe; ergo motiuum ſemper eſt idẽ, ſiue in re ſit verum præceptum, ſiue ſolum apprehenſum.

40 *Aliter impugnatur. Actus eleemoſynæ Catholici & hæretici ex parte obiecti amati omnino conueniunt.*

41 *Secundò reiiciuntur mediatores. Motiuum quod ponunt Aduerſarij non eſt id de quo hîc diſputamus.*

Secundò principaliter reiicio hanc ſententiam; quia illud motiuũ prout ab iſtis ponitur, quodq; non tangitur per actum, ſed ex parte potentiæ impellit, non eſt illud de quo hîc diſputamus; agimus enim de ratione formali quæ per actum attingatur; vnde hi dum volunt aliquid dare Suario & aliis Auctoribus, dant ſolùm id, de quo illi non curant: negant verò illis totum quod aſſerunt.

Tertio impugnantur. Sine fundamento negant circa idem obiectũ dari actum naturalẽ & ſupernaturalem ſimul.

Tertiò eamdem impugno, quia male ſine fundamento aſſerunt non dari ſimul cum actu ſupernaturali alium naturalem circa illud idem obiectum: quod enim dicunt eſſe valdè difficile credere Deo dicenti, & ad hoc indigere hominem gratiâ, quæ non datur ad actus naturales de facto; hoc inquam falſum eſt: nam licet credere eſſe reuelationem de rebus valdè in ſe difficilibus, v. g. de Incarnatione, de Euchariſtiâ, & ſimilibus, ſit admodum difficile, quòd ſolùm probant aliqua teſtimonia Patrum ab eis allata: hi enim Patres ſolùm de Fide erga hæc myſteria loquuntur: at credere, Deum dixiſſe bonam eſſe eleemoſynam,

Explicantur Patres ab iis allati.

eleemoſynam, & ſuaſiſſe illam, cùm aliunde lumine naturæ ſit notum Deo placere ea quæ ſunt bona moraliter, & eleemoſynam talem eſſe etiam ſit notum lumine naturæ: non video, cur id ſit adeò difficile vt actu naturaliſſimo non poſſit quis credere, *Deus prohibuit vitia, & ſuaſit virtutes*: ergo talem actum poſſum elicere ſine ſpeciali gratiâ per Chriſtum ergo ex eo dirigi ad actum naturalem eleemoſynæ etiam ſub eodem motiuo: quòd ſcilicet ſit à Deo imperata prout reſpicitur ab actu ſupernaturali.

Notandum quod hi Auctores non cõſiderarunt. Adde cum difficultas tota in actu credendi conſiſtat in actu voluntatis imperante eum aſſenſum Fidei: quod non conſiderarunt hi Auctores non video cur eleuata diuinitus voluntate vt imperet intellectui actum credendi, intellectus tunc, cùm aliunde habeat ſpecies naturales & virtutem naturalem ad aſſenſum naturalem, de illo obiecto non poſſit eo ipſo naturaliter credere, licet ſimul credat ſupernaturaliter.

42 *Impugnantur vltimo. Poteſt voluntas elicere actum naturalem & ſupernaturalem, licet in intellectu tãtum ſit vnicus ſupernaturalis circa idem.* Quartò, & vltimò, quia licet intellectum Deus non eleuaret niſi ad actum ſupernaturalem Fidei, quo cognoſceret ab eo ſuaderi eleemoſynã, & in intellectu non eſſet niſi vnicus ille ſupernaturalis actus circa illud obiectum: non video cur tunc voluntas non poſſet elicere duos actus circa eam eleemoſynam, vnum ſupernaturalem, alterum naturalem: nam bonitas illa ſeu motiuum illud dandi eleemoſynam, quia à Deo conſulitur, poteſt optimè actu naturali attingi ſi enim actu naturali poſſum eã velle, quia in ſe eſt honeſta: poſſum etiam & quia à Deo ſuadetur, ſeu conſulitur. Deinde, quòd ea noſcatur per actum ſupernaturalem Fidei non impedit actum naturalem voluntatis: licet enim ad ſupernaturalem actum voluntatis non ſufficiat cognitio naturalis, quia nõ eſt æquè perfecta: at è cõtrario ſupernaturalis cognitio ſufficit ad actum naturalem voluntatis. Demus v. g. me ſolo actu ſupernaturali cognoſcere viam aliquam, nónne poſſem actu naturali voluntatis dicere, *Volo hac ire?* Et verò peccatum ipſum poteſt fieri ſtante ſolâ cognitione ſupernaturali de bonitate & malitia obiecti. Denique, quod voluntas tunc confortetur ad eliciendum actum ſupernaturalem, non impedit, quo minùs ſimul ex ſuis naturalibus viribus efficiat naturalem: quia habet ſibi ſufficienter obiectum propoſitum ad illum actum etiam naturalem, vt oſtendi alibi exemplo apetitus amantis ſimul obiectum quod amat voluntas.

Voluntas licet cõfortetur ad actum ſupernaturalẽ, adhuc poteſt propriis viribus efficere naturalem.

43 *Corollaria.* Et hinc conſtat, quæ pro ſe ab his ſuprà afferebantur, nulla eſſe: falſo enim ſupponunt tunc non dari actũ naturalem Fidei de eo obiecto: vt oſtendi in primâ & in tertiâ impugnatione. Deinde etiam eo admiſſo, vt in hac quarta oſtendi, poteſt eſſe actus naturalis circa idem omnino obiectum & motiuum. Denique vt in ſecundâ impugnatione oſtendi, ea doctrina non videtur eſſe ad rẽ; quia non de obiecto formali, ſed de motiuo non amato loquitur: non eſt autẽ de tali motiuo quæſtio.

Explicatur ſententia Chriſti, Qui recipit Prophetam, &c. Matth. 10. Promiſſa præmia diuerſa iuxta motiua diuerſa, non eſt contra nos. Quod ex teſtimonio Chriſti adducebatur nõ eſt ad rem: neque enim Chriſtus ibi negauit, eum qui daret eleemoſynam ob honeſtatem naturalem eleemoſynæ, habiturum præmium in cælo vt debuiſſet negare, ſi fauiſſet his auctoribus. Quòd ergo ibi motiua diuerſa propoſuerit, & iuxta illorum inæqualitatem maius aut minus præmium promiſerit, non eſt contra nos, qui id minime negamus: ſed dicimus Primo eam totam diuerſitatem etiam repetiri intra actus ipſos ſupernaturales: (de quo hîc non agimus:) poſſunt enim diuerſi dari actus ſupernaturales, vnus in nomine diſcipuli, alius in nomine Prophetæ, &c. Poteſt item ea differentia inueniri intra actus naturales, quia dicimus per diuerſos actus naturales amari etiam poſſe ea obiecta diuerſa. Rogo autem, vnde ex eo teſtimonio infertur id, de quo diſputamus, actu ſcilicet naturali non poſſe attingi motiuum, quod per ſupernaturalem: vel è contrario ſupernaturali, quod tangitur naturali: ergo locus ille non eſt ad intentum noſtrum.

SECTIO VI.

Ex dictis infertur, poſſe erga Deum duplicem eſſe amorem tam concupiſcentiæ quàm amicitiæ: vnum naturalem, alterum ſupernaturalem.

HÆc difficultas videtur pertinere ad ſequentes duos Tractatus de Spe & de Charitate: illa enim Deum reſpicit amore concupiſcentiæ, hæc verò amicitiæ, vt ſuo loco dicemus: quia tamen ex dictis hac tota diſputatio pendet adæquatè eius reſolutio, & in eodem Tomo tractatur: indicaui magis expediẽs illam hîc diſcutere. De Fidei actu nihil ſpeciale dico, quia ſatis ex propoſito probando noſtram ſententiam oſtẽſum eſt etiam actu naturali poſſe attingi totum obiectum formale Fidei. Et nec quidem de his duobus actibus vlla eſſet difficultas, niſi ob ſingularem Patris Vaſquez opinionem, quam etiam obiter tetigi Tom. 4. diſp. 29. ſect. 3. & hîc fuſius diſcutiendam reieci. 44 *Explicatur quæſtio.*

Igitur hic Auctor 1. 2. diſp. 195. cap. 2. 3. & 4. duo docent, amorẽ concupiſcentiæ in Deum eſſe naturalem, omnem vero amorem amicitiæ in eũdem Deum eſſe è contrario ſupernaturalem, nec vllum eſſe poſſibilem amorem naturalem in ſubſtantiâ, quo Deum vt amicum diligamus. *Sententia P. Vaſquez.*

SVBSECTIO I

Examinatur prior pars de amore concupiſcentiæ.

CIrca quam dixi loco citato: etiamſi verba Patris Vaſquez videantur planè ſonare, nullum amorem concupiſcentiæ in Deum eſſe poſſe ſupernaturalem, & ita eum Patrem Suarez intelligat, ac refutet: me tamen induci non poſſe vt ſentiam, eam fuiſſe Patris Vaſquez mentem, ne dicam illum ſibi euidentiſſimè contradixiſſe, quod de tanto viro non audeo præſumere: cum enim ipſe multis in locis dicat actus Spei eſſe ſupernaturales in ſubſtantiâ, & illos eſſe amores concupiſcentiæ in Deum, quia per illos optat homo ſibi viſionem beatam, ſeu Deum vt viſum; ex vtroque enim fine conflatur vnum obiectum Spei: non videtur credibile ipſum docuiſſe nullum amorem concupiſcentiæ in Deum eſſe ſupernaturalem. Neque vllo modo ſufficit dicere, Spem non eſſe Theologicam, ex eo quòd Deum habeat pro obiecto formali, ſed quia innititur auxilio Dei, à quo ſperat beatitudinem: hoc inquam nullo modo ſufficit: nam iam non quærimus niſi, an Deus amari queat amore concupiſcentiæ; ad hoc autem non eſt neceſſarium, vt ille ſit obiectum formale amoris, imo quodammodò contrarium requiritur. Nam quo aliqua

45 Non videtur Vaſquez ita ſenſiſſe vt verba ſonãt. *Obiectio.* *Solutio.*

Et ſane circa eamdem Dei bonitatem ex eis creaturis cognitam poteſt hæreticus aut gentilis naturalem aliquem ſaltem imperfectum Dei amorem elicere.

Alterũ fundamentũ de diuerſitate motiuorum.

37 Aliorum fundamentum eſt, quod honeſtas v.g. têperãtiæ proponitur lumine naturæ, vel vt teſtificata à Deo: primo modo proponitur naturaliter, ſecundo per fidem: & hoc ſufficit vt actus voluntatis inde orti differant ex parte motiui: nam vt vnus tendit ad honeſtatem vt à Deo præceptam aut cõſultam. Quia verò hæc differẽtia videtur ſe tenere ſolùm ex parte cognitionis, dicunt fidelem non ſolùm amare eam honeſtatem, quia in ſe eſt bona, ſed quia à Deo præcipitur vel conſulitur; & conſequenter etiam motiuum voluntatis eſſe diuerſum: dicunt tamẽ hoc motiuum, ſcilicet à Deo eſſe imperatum illum actum, non eſſe motiuum volitum; alioquin omnes actus eſſent obedientiæ: ſed eſſe motiuum præciſè ſuadens & alliciens, ita vt ideo voluntas inclinetur ad amandum eam honeſtatem propter ſe, quia Deus dicit eam ſic debere amari.

Probant ſuam ſententiam ex Scripturâ. Matth. 10.

38 Hanc autem diuerſitatem motiuorum conantur hi probare verbis illis Chriſti Domini, *Qui recipit prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet: & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti accipiet*, &c. Quibus verbis oſtendit Chriſtus diuerſum eſſe meritum in eadem actione iuxta diuerſitatem motiuorum: ergo qui dat eleemoſynam ex motiuo Dei præcipientis, maius meritum habebit quàm qui dat præciſè eò quòd ea eleemoſyna ſit iuxta naturam rationalẽ: ergo actus ſupernaturalis habet de facto pro motiuo, quod actus ille ſit imperatus à Deo: ergo diuerſum motiuum ab actu naturali.

Reſpondent aſſi difficul. at em.

Quòd ſi rurſus vrgeas, illud ipſum, quod eſt Deum id præcipere, poſſe actu naturali cognoſci; ergo dantur de facto actus naturales & ſupernaturales circa idem motiuum. Reſpondent, Etiamſi poſſint eſſe tales actus de facto tamen non eſſe; quia Deus noluit ad naturalem cõcurrere. Addunt tamen illum modum credendi, etiamſi naturæ viribus non repugnet, eſſe adeò difficilem, vt ſine aliquâ gratiâ Dei fieri non poſſit: Deum verò non dare gratiam ad actum naturalem in ſubſtantia, ſed ad ſupernaturalem: fruſtrà enim confortaretur homo ad credendum actu naturali, cùm vtilius ſit eum confortari ad actum ſupernaturalem.

Hi Auctores diſplicent; quia inconſtantes. Ab actibus intellectus ſumunt argumentum pro actibus voluntatis.

39 Doctrina hæc mihi nullo modo placet & quidem præter eam inſtantiam, quàm ſupià notaui, mirãdum eſt hos Auctores præcipuè loqui de actibus voluntatis, & tamen totam probationem eos deſumere ex actibus intellectus, vbi nihil quod Fide Diuinâ creditur, dicunt attingi actu naturali ſub eodem motiuo & obiecto formali: vnde euidenter infertur à fortiori locum habere concluſionem in actibus intellectus iuxta principia ipſorum. Ideò retorquendo ordinem ſic argumentor:

Retorquetur ordo contra ipſos.

Primò: de facto datur in hæretico elargiente eleemoſynam actus naturalis Fidei proponens eam honeſtatem non ſolùm ſecundùm ſe, ſed quatenus à Deo imperatam, ſeu reuelatam, ſeu ſuaſam; & tamen hoc fit per actum naturalem intellectus; ergo voluntas inde ſecuta dans eleemoſynam erit naturalis, & habebit locum motiuum idem quod in Catholico dante eleemoſynam: ergo etiam de facto non diſtinguuntur hi actus ex obiecto. Poteſt reſponderi ex doctrinâ horum, eos actus Fidei differre ex obiecto, quatenus ſupernaturalis petit vt verè reuelatio exiſtat, naturalis verò id non petit. Sed contra euidenter quia (vt ſuprà iam fusè probaui) actus verus & falſus circa curſum Petri v.g. idem habet omnino obiectum materiale & formale vt ipſi Aduerſarij fatentur: quia docent eumdem numero actum potuiſſe eſſe verum & falſum quantum eſt ex ſe, quia veritas eſt eis extrinſeca: atqui nullus actus eſt indifferens ad mutandum ſuum obiectum non ſolùm formale, ſed nec materiale; quia illud eſſentialiter reſpicit: ergo quod actus naturalis Fidei potuerit eſſe falſus alter neceſſario ſit verus, non oſtendit eos habere diuerſum obiectum, aut motiuum, ſed præciſè ex modo ſuo tendendi vnum habere exigentiam eſſentialem, vt obiectum exiſtat, alterum vero non. Quæ differentia tota quanta tenet ſe ex parte actus ſeu modi reſpiciendi, non ex obiecto.

Actus reſpicit ſuum obiectum eſſentialiter.

Responſio quam dare poſſent præoccupatur.

Secundò impugno ſolutionem: nam etiamſi habeat locum in actibus Fidei, at in actibus eleemoſynæ Catholici & hæretici non habet locum hi enim actus ex parte obiecti amati omnino conueniunt. Nam honeſtas eleemoſynæ amatæ in ſe eadem eſt: ex parte motiui etiam eſt conuenientia, quòd ſcilicet ea ſit conſulta à Deo: hoc enim etiam impellit hæreticum id credentem Fide naturali, ſicut impellit Catholicum: vtrobique enim pro motiuo eſt concilium Dei: quod autem illud conſilium ſit cognitum actu naturali vel ſupernaturali, non eſt ad rẽ, quia voluntas non reflectitur ſuprà eas cognitiones, nec diſtinguit, quãdo actus intellectus dirigens eſt naturalis, quando ſupernaturalis. Prætereà quod ille actus naturalis Fidei potuerit eſſe falſus, non eſt etiã ad rem; licet enim eſſet falſus, adhuc motiuum volitionis dandi eleemoſynam eſſet Dei præceptum; quo pacto eſt etiam reſpectu actus ſupernaturalis: nam in re actus ille ſupernaturalis mouetur ex præcepto Dei non in ſe exiſtente: non enim hoc voluntas notat ex præcepto iudicato. Vnde quando ruſticus ſeducitur à Parocho, & ex pia affectione imperat actum ſupernaturalem Fidei; illud imperium in re non habet effectum: quia tamen inuincibiliter iudicat ibi poſſe eſſe talem actum: eſt in ſe actus ſupernaturalis & meritorius, habetque idem motiuum, quod haberet, ſi eſſet ibi verus actus Fidei. Catholicus item poteſt efficere actum ſupernaturalem obedientiæ erga ſuperiorem, etiamſi in re ille nihil mandauerit; ſi tamen ſubditus putet illum verè mandaſſe; ergo motiuum ſemper eſt idẽ, ſiue in re ſit verum præceptum, ſiue ſolum apprehenſum. 40

Aliter impugnatur.

Actus eleemoſynæ Catholici & hæretici ex parte obiecti amati omnino conueniunt.

Secundò principaliter reiicio hanc ſententiam; quia illud motiuũ prout ab iſtis ponitur, quodq; non tangitur per actum, ſed ex parte potentiæ impellit, non eſt illud de quo hîc diſputamus; agimus enim de ratione formali quæ per actum attingatur; vnde hi dum volunt aliquid dare Suario & aliis Auctoribus, dant ſolùm id, de quo illi non curant: negant verò illis totum quod aſſerunt. 41

Secundò reii. ciuntur mediatores. Motiuum quod ponunt Aduerſarij non eſt id de quo hic diſputamus.

Tertiò eamdem impugno, quia male ſine fundamento aſſerunt non dari ſimul cum actu ſupernaturali alium naturalem circa illud idem obiectum: quod enim dicunt eſſe valdè difficile credere Deo dicenti, & ad hoc indigere hominem gratiâ, quæ non datur ad actus naturales de facto; hoc inquam falſum eſt: nam licet credere eſſe reuelationem de rebus valdè in ſe difficilibus, v. g. de Incarnatione, de Euchariſtiâ, & ſimilibus, ſit admodum difficile, quòd ſolùm probant aliqua teſtimonia Patrum ab eis allata: hi enim Patres ſolùm de Fide erga hæc myſteria loquuntur: at credere, Deum dixiſſe bonam eſſe eleemoſynam,

Tertiò impugnantur. Sine fundamento negant circa idem obiectũ dari actum naturalẽ & ſupernaturalem ſimul.

Explicantur Patres ab eis allati.

eleemoſynam,& ſuaſiſſe illam,cùm aliunde lumine naturæ ſit notum Deo placere ea quæ ſunt bona moraliter,& eleemoſynam talem eſſe etiam ſit notum lumine naturæ:non video, cur id ſit adeò difficile vt actu naturaliſſimo non poſſit quis credere, *Deus prohibuit vitia,& ſuaſit virtutes*:ergo talem actum poſſum elicere ſine ſpeciali gratiâ per Chriſtum ergo ex eo dirigi ad actum naturalem eleemoſynæ etiam ſub eodem motiuo:quòd ſcilicet ſit à Deo imperata prout reſpicitur ab actu ſupernaturali.

Notandum quod hi Auctores non cõſiderarunt.

Adde cum difficultas tota in actu credendi conſiſtat in actu voluntatis imperante eum aſſenſum Fidei:quod non conſiderarunt hi Auctores non video cur eleuata diuinitus voluntate vt imperet intellectui actum credendi,intellectus tunc, cùm aliunde habeat ſpecies naturales & virtutem naturalem ad aſſenſum naturalem,de illo obiecto non poſſit eo ipſo naturaliter credere, licèt ſimul credat ſupernaturaliter.

42 *Impugnantur vltimò. Poteſt voluntas elicere actum naturalem & ſupernaturalem, licèt in intellectu tantùm ſit vnicus ſupernaturalis circa idem.*

Quartò,& vltimò,quia licet intellectum Deus non eleuaret niſi ad actum ſupernaturalem Fidei, quo cognoſceret ab eo ſuaderi eleemoſynã,& in intellectu non eſſet niſi vnicus ille ſupernaturalis actus circa illud obiectum: non video cur tunc voluntas non poſſet elicere duos actus circa eam eleemoſynam,vnum ſupernaturalem,alterum naturalem:nam bonitas illa ſeu motiuum illud dandi eleemoſynam, quia à Deo conſulitur, poteſt optimè actu naturali attingi ſi enim actu naturali poſſum ea velle,quia in ſe eſt honeſta: poſſum etiam & quia à Deo ſuadetur,ſeu conſulitur. Deinde,quòd ea noſcatur per actum ſupernaturalem Fidei non impedit actum naturalem voluntatis: licet enim ad ſupernaturalem actum voluntatis non ſufficiat cognitio naturalis,quia nõ eſt æquè perfecta:at è cõtrario ſupernaturalis cognitio ſufficit ad actum naturalem voluntatis. Demus v. g. me ſolo actu ſupernaturali cognoſcere viam aliquam,nónne poſſem actu naturali voluntatis dicere, *Volo hac ire?* Et verò peccatum ipſum poteſt fieri ſtante ſolâ cognitione ſupernaturali de bonitate & malitia obiecti. Denique,quod voluntas tunc confortetur ad eliciendum actum ſupernaturalem,non impedit,quo minùs ſimul ex ſuis naturalibus viribus efficiat naturalem:quia habet ſibi ſufficienter obiectum propoſitum ad illum actum etiam naturalem,vt oſtendi alibi exemplo appetitus amantis ſimul obiectum quod amat voluntas.

Voluntas licet cõfortetur ad actum ſupernaturalẽ, adhuc poteſt propriis viribus efficere naturalem.

43 *Corollaria.*

Et hinc conſtat,quæ pro ſe ab his ſuprà afferebantur,nulla eſſe:falſo enim ſupponunt tunc non dari actũ naturalem Fidei de eo obiecto:vt oſtendi in primâ & in tertiâ impugnatione. Deinde etiam eo admiſſo, vt in hac quarta oſtendi, poteſt eſſe actus naturalis circa idem omnino obiectum & motiuum. Denique vt in ſecundâ impugnatione oſtendi,ea doctrina non videtur eſſe ad rẽ;quia non de obiecto formali,ſed de motiuo non amato loquitur:non eſt autẽ de tali motiuo quæſtio.

Explicatur ſententia Chriſti, Qui recipit Prophetam,&c. Matth. 10. Promiſſa præmia diuerſa iuxta motiua diuerſa non eſt contra nos.

Quod ex teſtimonio Chriſti adducebatur nõ eſt ad rem:neque enim Chriſtus ibi negauit,eum qui daret eleemoſynam ob honeſtatem naturalem eleemoſynæ, habiturum præmium in cælo vt debuiſſet negare, ſi fauiſſet his auctoribus. Quòd ergo ibi motiua diuerſa propoſuerit, & iuxta illorum inæqualitatem maius aut minus præmium promiſerit, non eſt contra nos, qui id minime negamus: ſed dicimus Primo eam totam diuerſitatem etiam reperiri intra actus ipſos ſupernaturales: (de quo hîc non agimus:) poſſunt enim diuerſi dari actus ſupernaturales, vnus in nomine diſcipuli, alius in nomine Prophetæ,&c. Poteſt item ea differentia inueniri intra actus naturales, quia dicimus per diuerſos actus naturales amari etiam poſſe ea obiecta diuerſa. Rogo autem,vnde ex eo teſtimonio infertur id, de quo diſputamus, actu ſcilicet naturali non poſſe attingi motiuum,quod per ſupernaturalem:vel è contrario ſupernaturali, quod tangitur naturali: ergo locus ille non eſt ad intentum noſtrum.

SECTIO VI.

Ex dictis infertur,poſſe erga Deum duplicem eſſe amorem tam concupiſcentiæ quàm amicitiæ:vnum naturalem,alterum ſupernaturalem.

HÆc difficultas videtur pertinere ad ſequentes duos Tractatus de Spe & de Charitate: illa enim Deum reſpicit amore concupiſcentiæ,hæc verò amicitiæ, vt ſuo loco dicemus: quia tamen ex dictis hac tota diſputatio pendet adæquatè eius reſolutio,& in eodem Tomo tractatur:iudicaui magis expediẽs illam hîc diſcutere. De Fidei actu nihil ſpeciale dico,quia ſatis ex propoſito probando noſtram ſententiam oſtẽſum eſt etiam actu naturali poſſe attingi totum obiectum formale Fidei. Et nec quidem de his duobus actibus vlla eſſet difficultas, niſi ob ſingularem Patris Vaſquez opinionem,quam etiam obiter tetigi Tom. 4. diſp. 29. ſect. 3. & hîc fuſius diſcutiendam reieci. 44 *Explicatur quæſtio.*

Igitur hic Auctor 1. 2. diſp. 195. cap. 2. 3. & 4. duo docent,amorẽ concupiſcentiæ in Deum eſſe naturalem,omnem vero amorem amicitiæ in eũdem Deum eſſe è contrario ſupernaturalem, nec vllum eſſe poſſibilem amorem naturalem in ſubſtantiâ,quo Deum vt amicum diligamus. *Sententia P. Vaſquez.*

SVBSECTIO I.

Examinatur prior pars de amore concupiſcentiæ.

CIrca quam dixi loco citato: etiamſi verba Patris Vaſquez videantur planè ſonare, nullum amorem concupiſcentiæ in Deum eſſe poſſe ſupernaturalem,& ita eum Patrem Suarez intelligat,ac refutet: me tamen induci non poſſe vt ſentiam, eam fuiſſe Patris Vaſquez mentem, ne dicam illum ſibi euidentiſſimè contradixiſſe, quod de tanto viro non audeo præſumere: cum enim ipſe multis in locis dicat actus Spei eſſe ſupernaturales in ſubſtantiâ, & illos eſſe amores concupiſcentiæ in Deum, quia per illos optat homo ſibi viſionem beatam, ſeu Deum vt viſum; ex vtroque enim fine conflatur vnum obiectum Spei: non videtur credibile ipſum docuiſſe nullum amorem concupiſcentiæ in Deum eſſe ſupernaturalem. Neque vllo modo ſufficit dicere, Spem non eſſe Theologicam, ex eo quòd Deum habeat pro obiecto formali, ſed quia innititur auxilio Dei, à quo ſperat beatitudinem: hoc inquam nullo modo ſufficit: nam iam non quærimus niſi, an Deus amari queat amore concupiſcentiæ; ad hoc autem non eſt neceſſarium, vt ille ſit obiectum formale amoris, imo quodammodò contrarium requiritur. Nam quo aliqua

45 *Non videtur Vaſquez ita ſenſiſſe vt verba ſonãt.*

Obiectio.

Solutio.

qua

qua res magis eſt obiectum formale, eò magis propter ſe amatur, & cõmuniter minùs concupiſcitur: vnde quo magis Vaſquez vrget non haberi Deum pro obiecto formali in actu Spei, eo magis oſtendit illum reſpici amore concupiſcentiæ; quia media, & illa quæ amamus, nõ propter ſe dicimur concupiſcere. Vides ergo ſolutionem nullam eſſe.

46 Porrò per Spem nos amare, ſeu velle habere Deum pro nobis, ipſe Vaſquez paſſim docet, aſſerens nos non ſolum optare viſionem ipſam creatam Dei, ſed Deum etiam ipſum: quia ex Deo & poſſeſſione ipſius, quæ conſiſtit in viſione, conflatur vnus integer finis: hoc autem formaliſſimè eſt amare Deum amore concupiſcentiæ; ſiue ſimul tunc ille actus ſperet eam viſionem per auxilium Dei & inde ſit Theologicus, ſiue aliunde habeat rationem Theologici, quia hoc, vt dixi, per accidens eſt ad præſentem quæſtionem. Vides ergo vel Vaſquez ſibi clariſſimè contradicere negando amorem omnem concupiſcentiæ erga Deum; vel debere explicari vt locutus fuerit de alio genere concupiſcentiæ in Deum, ſcilicet, quâ immediatè Deum vt bonum noſtrum amemus ſine vlla intermedia poſſeſſione ipſius per viſionem, aut per gratiam aut vnionem hypoſtaticam. At in hoc ſenſu cùm Deus non poſſit nobis eſſe bonus, quia ſemper debemus concipere eum vniri nobis per aliquid quocumque modo ab eo diſtinctum, profectò neque naturalis concupiſcentia erit poſſibilis talis in Deum; ideoque male diſtinxiſſet inter naturalem & ſupernaturalem in eo ſenſu. Quòd ſi vlteriùs velimus eum locutum de amore, quo Deum vt medium ad aliquem finem amamus, & in eo ſenſu negaſſe vllam eſſe ſupernaturalem concupiſcentiam, adhuc non conſiſtit reſponſio; quia vel Deus intelligi non poteſt eſſe medium ad aliquid aliud, ideóque omnino repugnabit erga illum talis amor etiam naturalis: vel è contrario, ſi Deus quatenus productiuus aliarum bonitatum, poteſt concipi vt medium ad illas: vt enim alibi dixi, medium vt medium per hoc conſtituitur, quòd ſit productiuum efficienter finis: ſicut medicina dicitur medium ad ſanitatem, quia illam poteſt cauſſare: ſi inquam Deus concipiatur hoc modo medium profectò amari poterit non ſolum per actum naturalem, ſed etiã per ſupernaturalem: quia non ſolùm poſſum amare Deum vt faciat me diuitem, longæuum, &c. ſed vt faciat me ſanctum & iuſtum, vt det mihi viſionem beatam qui ſunt fines ſupernaturales, & motiuum amoris honeſtiſſimi, ſanctiſſimi & omnino ſupernaturalis: ergo neque hoc modo vlla aſſignatur diuerſitas inter concupiſcentiam Dei naturalem & ſupernaturalem.

Quomodo poſſit explicari Vaſquez.

Contra explicationem obiicitur.

Alia explicatio.

Nec hæc ſubſiſtit.

Medium in ratione medij quid dicat.

47 Secundò reiicitur ea euaſio, quia malè reſtringit ſignificationem amoris concupiſcentiæ ad ſolum amorẽ medij, cùm omnia quæ amamus bona nobis ipſis, vt ſanitas, honor, voluptas, amentur amore ſolo concupiſcentiæ; vt idem Auctor paſſim alibi docet. Conſtet igitur vel non poſſe in eius principijs vitari aliquam contradictionem; vel certè ipſum non negaſſe, poſſe talẽ amorẽ eſſe ſupernaturalem ſæpè, ſed ſolùm voluiſſe, non neceſſariò debere eſſe ſupernaturalem: ſicut idem Auctor docet omnem amorem amicitiæ in Deum debere eſſe ſupernaturalem: per hoc enim explicatur ſufficienter differentia inter vtrumque. Et ſatis de mente huius Auctoris.

Impugnatur Secundò explicatio ſecunda.

Tertia Vaſquezij, eaq́; noſtra explicatio.

Videamus argumenta, quibus ea ſententia probari poteſt. Primum ſit, quia daretur amor concupiſcentiæ in Deum, deberet admitti alius habitus Theologicus à Fide, Spe & Charitate diſtinctus; quia amor ille nec eſſet Spes; hæc enim innititur ſolum auxilio diuino; nec fides, vt per ſe patet; neque Charitas, quia hæc reſpicit Deum amore amicitiæ. Hæc tamen ratio nulla eſt, etenim paulò antè oſtendi Primò ex eo quòd amor ſpei non feratur in Deum vt in obiectum formale, non ſequi, illum non eſſe concupiſcentiæ; imò quia inde magis remouetur ab amore amicitiæ, magis fiet amor concupiſcentiæ. Summum inde inferri poſſet, Spem non eſſe virtutem Theologicam. At quomodo ea duo cohæreant, infrà fusè probabo. Ergo actum illum dicimus eſſe Spei ſiue ſimul innitatur auxilio diuino, ſiue non.

Argumentũ pro prima parte ſententia Vaſquez.

Refutatur.

48 Aliud argumentum eſt, quod, ad concupiſcendum Deum nobis ſimus à naturâ ſatis procliues; ergo non eſt neceſſarius habitus ſupernaturalis pro tali actu. Huic argumento probando noſtram ſententiam reſpondebitur.

Argumentũ ſecundum. Reſpondetur.

P. Suarez fusè & meritò lib. 2. de Gratia toto cap 13. reiicit hanc doctrinam Patris Vaſquez; & verò Pater Torres Opuſc. 2. diſp. 8. dub. 15. præter morem, deſerto Vaſquez quem fortè ideò non refert ibi pro contraria, adhæret communi. Rem breuiter ego ſic decido:

Dicendum igitur talem actum omnino eſſe poſſibilem: id quod duplici viá probo; vna, quam Pater Suarez ibi tangit: altera ſpeciali, quam iam oſtendam. Primò igitur probatur: Nam (vt dictum eſt) talis amor eſt formaliſſimè amor Spei: quæ non ideo eſt virtus Theologica, quòd a Deo ſperet bonum: hoc enim ſenſu ſperare pluuiam a Deo eſſet non minùs actus Spei Theologicæ, quam ſperare beatitudinem: quod videtur eſſe contra communem ſenſum Patrum Theologorum & Conciliorum: quandocumque enim de Spe Theologicâ agunt, ſemper ad beatitudinem recurrunt: eſt ergo Spes virtus Theologica, quia habet Deum pro obiecto formali, quod homo ſibi amat.

Concupiſcentia ergo Dei poteſt dari ſupernaturalis. Probatur. Primò.

Cur Spes ſit virtus Theologica.

49 Secunda via, & meo iudicio magis ad rem noſtram & ad punctum de ſupernaturalitate actuum ea eſt quòd omnes omnino virtutes ſupernaturales (excipio Charitatem) ipſam etiam pia affectio imperans fidem habent pro obiecto formali perſonam amantem: & tamen Vaſquez admittit virtutes morales infuſas, & actus illarum verè & intrinſecè ſupernaturales; ergo, eo quòd in amore illo Dei, vt bonum noſtrum (ſiue ille ad Spem pertineat, ſiue non) ametur formaliter ipſe amans, & eo quòd quilibet propendeat naturaliter in amorem ſui vt argumentabatur Vaſquez, vel non impugnatur ſupernaturalitas eius amoris erga Deum vt bonum noſtrum, vel oſtenditur nullam poſſe eſſe virtutem ſupernaturalem niſi amorem Dei & proximi in ipſo ſiſtendo. Conſequentia eſt euidens: antecedens eſt à me ſæpè inſinuatum; & res eſt clara: quia quandò amo Charitatem v. g. amo mihi eam honeſtatem, quia mihi bona, & quà honeſta mihi eſt, non minùs quàm dum amo alia bona phyſica, diuitias v. g. vel honorem, aut voluptates, amo ea mihi, & conſequenter amo meipſum: ea enim ſola eſt differentia, quòd vnus amor eſt amor honeſtus mei: quia bonum mihi amatum eſt honeſtum: alter verò amor eſt vel moraliter malus, ſi rem amo mihi moraliter malam: vt ſi amo luxuriæ delectationem, ebrietatem, &c. vel ſi rem indifferentem amo, erit amor indifferens.

Probatur Secundò: Omnes virtutes ſupernaturales habẽt pro obiecto formali perſonã amantem.

Ratio verò huius doctrinæ generalis, quam nemo negat, facilis eſt; quia ſicut hæc bona accidentalia 50

Ratio.

dentalia

Declaratur exemplo. dentalia non ſunt bona moraliter niſi reſpectiuè ad ſubiectum; ita nec quà talia amari poſſunt niſi amando ſubiectum amore beneuolentiæ, eodem formaliſſimè modo, quo Vaſquez diſcurrit de eo amore concupiſcentiæ in Deum. Idem dico de volitione credendi, quam ſupernaturalem omnino ponit Vaſquez: etenim illa amat bonitatem, quæ eſt in actu Fidei, non quà in ſe & abſtractè à ſubiecto bona eſt: vt ſic enim non habet niſi bonitatem tranſcendentalem in genere entis: amat ergo illum actum quà honeſtus eſt ipſi credenti; ergo amat ipſũ credentem. Idem eſt de ipsâ Spe etiam, prout à Vaſquez explicatur: nam licet dicamus per illam tangi Deum vt id à quo ſperatur, certè tunc amatur aliquod bonum homini; ergo amatur ipſe homo; ergo ipſe amans eſt obiectum formale cui; & conſequenter erit amor ille concupiſcentiæ propriæ; & tandem homo erit propenſus ad illum: quòd enim bonum illud à Deo ſpetetur, quia agnoſcitur à ſolo illo dari poſſe, nec in minimo tollit inclinationem naturæ in eum amorem. *& ſimilitudine.* Si enim quis videat in Rege vnum lapidem pretioſiſſimum, quô ſtatim rapit affectum in ſui amorem: procul dubio tam naturaliter tunc optare poterit, vt illum ſibi Rex det, quam optaret, vt illum daret ruſticus, ſi in ruſtico illum vidiſſet; aut quàm illum eumdem amaret, ſi videret illum in campo, & eſſet in poteſtate ipſius illum acquirere: hæc enim diuerſitas non variat propenſionem naturalem in tale bonum; imò, iuxta receptum prouerbium, ſæpè ea maior difficultas auget affectum; nitimur enim in vetitum; ergo magis tunc afficimur in illud bonum, quando in altetius illud cernimus poteſtate; ergo ex eo, quòd inclinemur naturaliter in amorem noſtri, nullatenus infertur non poſſe eſſe actus ſupernaturales, quibus nobis amemus bona moralia. Quod maximè locum habet, quando bonum illud morale eſt ſupernaturale: tunc enim non video quî poterit hic Auctor negare poſſibilitatem amoris ſupernaturalis, qui iuxta illius principia requiritur, vt ſit proportionatus ei obiecto: vt enim vidimus ſuo loco, totus eſt Auctor in eâ ſententiâ; quòd obiectum ſupernaturale non poſſit tangi ab actu naturali.

51 *Reſponſio ad ſecundum argumentum Vaſquez: Declaratur res à ſimilibus.* Hinc ad rationem ipſius reſpondeo, æquiuocationem in eâ committi; nam licet ego ſim propenſus naturaliter in amorem mei, nõ ſequitur me eſſe propenſum naturaliter in amorem ſupernaturalem mei, ſed ſolùm in naturalem: ſicut negare nemo poterit, matrem eſſe propenſam naturaliter in amore; filij: at inde ſolùm infertur, eam eſſe propenſam in naturalem amorem; nulla autem ratione infertur, non poſſe matrem habere amorem ſupernaturalem erga filium, optando illi vt ſit caſtus, humilis, iuſtus, &c. & ſimiliter in ſententia valde probabili, angeli naturaliter propendent in amorem beneuolentiæ erga Deum, quâ bonus eſt in ſe: omnis enim pulchritudo cognita allicit in ſui amorem: & tamen non ideò infertur, Angelos non poſſe habere diuinitus actus ſupernaturalis beneuolentiæ erga Deum, quà in ſe bonum. *Præuertitur obiectio.* Nec ſufficit dicere ibi debere pro obiecto formali eſſe motiuum diuerſum: hoc inquam non ſufficit, quia & falſum id eſſe oſtendi ſuprà: & eam differentiam totam etiam in noſtro caſu ego reperiã: nam dicam etiam, hominem natura ſua non inclinari niſi ad amanda ſibi naturalia bona, non verò ad ſupernaturalia. Neque video, quæ poſſit in hoc puncto ab eo Auctore differentia excogitari.

52 *Argumentũ* Aliud argumentum inde deſumptum à Suarez, quod obiectum ſupernaturale non poſſit terminare actum naturalem, omitto, quia nõ nititur veris principiis, vt ſæpè oſtendi: & fortaſſe reſponderet Vaſquez, id ſolùm eſſe verum de obiecto formali cui, nõ de formali quod, vnde, niſi redeatur ad noſtra argumenta facta, nõ poſſet vim habere. *Suarij contra Vaſquez nititur non veris principiis.* Quia vero in argumento dixit Vaſquez illũ amorem Dei vt boni noſtri oriri ex complacentia erga nos, docet benè P. Suarez, non ſemper eam complacentiam præcedere; ſed ſæpè hominem immediatè in vtrumque obiectum prodire: vt dum quis amat ſibi ſanitatem: non enim ſemper præcedit amor ſui ante amorem ſanitatis. *An amorem Dei vt boni noſtri præcedat ſemper complacentia.*

Addit autem Suarez, non poſſe eſſe amorem beneuolentiæ erga ſe, niſi quis ſibi amet aliquod bonum vel realiter, vel ratione ſaltem diſtinctum. *An quis ſe amare poſſit amore beneuolentiæ, quin ſibi amet aliquod bonum.* Quæ doctrina vltima mihi minùs placet: nam (vt alibi oſtendi) illa ipſamet natura, quæ amatur amore beneuolentiæ, poteſt placere: & poteſt quis in eâ delectari non optando illi aliud bonum re aut ratione diſtinctum, vt dixi agens de amore, quo Deus ſua omnia prædicata amat, quo nihil nec ratione ſibi diſtinctum amat: etenim ipſam exiſtentiam non concipit Deus tunc vt à ſe diſtinctam, nec quidem ratione, maximè in ſententiâ Patris Suarez: eſt ergo illa complacentia quædam quaſi affectiua approbatio eius bonitatis cognitæ. Vnde ex hoc capite licet non ſemper ſit amor ſolus beneuolentiæ, ſed ſimul homo concupiſcat ſibi bonum aliquod, vt paulò antè ex eodem Suario probaui: non video tamen, cur aliquando non poſſit eſſe ſolus: ſed de hoc alibi. Et ſatis contra hanc ſententiam Vaſquez de amore concupiſcentiæ erga Deum. Quid contra illum ex Baio & Ianſenio obiici poſſit, infrà, dum de Spe diſputandum erit, videbimus.

SVBSECTIO II.

Quid de amore amicitiæ in Deum.

HVnc è contrario, vt ſuprà diximus, docet Vaſquez, non poſſe in vllo caſu eſſe naturalem: non tamen audet id abſolutè defendere: 53 *Sententia Vaſquez: Male explicat D. Thomam.* quia agnouit eſſe contrarium Diuo Thomæ & aliis Scholaſticis: proponit tamen illam vt ſibi longè probabiliorem: additque, D. Thomam numquam diſtinxiſſe eos duos amores, naturalem & ſupernaturalem: licet enim duos poſuerit ſuper omnia, non tamen dixit, vtrumque eſſe amicitiæ. Verùm hæc explicatio improbabilis eſt: nam amor concupiſcentiæ non eſt ſuper omnia, vt hic Auctor alibi fatetur: ergo ea explicatio non cadit in Diuum Thomam. Fundamenta illius ſunt. Primum, quòd talis duplicis amoris non fiat in Scripturâ mentio. *Primum doctrinæ Vaſquez fundamentum Conuellitur.* Ad hoc fundamentum reſponſum eſt quarto Tomo tractando errorem Baij: addo nunc me mirari, ipſum eodem argumento non probare, repugnare omnem ſpem ſeu amorem concupiſcentiæ naturalem; quam tamen reſpectu Dei ipſe paſſim admittit: imò debuiſſet in vniuerſum probare, impoſſibile eſſe omne opus virtutis morale ſupernaturale: quia de tali diſtinctione nihil eſt in Scripturâ.

Secundùm fundamentum eſt: Quòd ſi talis amor naturalis eſſe poſſet, non indigeret homo gratiâ habituali vt illum faceret: id quod putat eſſe valdè abſurdum: ſed quia, cur ſit abſurdum, non oſtendò, ideò hæc ſecunda ratio non faceſſit nobis negotium. 54 *Secundum fundamentũ Non facit contra nos.*

Tertia ſit, quæ fortaſſe ſecundam confirmat; quia omnis amor amicitiæ in Deum expellit *Tertium fundamentum.*

mentum. Euertitur Primò. peccatum;ergo nullus poteſt eſſe naturalis. Huic rationi reſpondetur facilè; Primò, nec quidem per ſupernaturalem amorem expelli formaliter mortale,ſed ſolùm diſpoſitiuè, & ex merâ Dei liberalitate,de quo quarto Tomo fuſius. *Secundò.* Secundò reſpondeo,ſicut diximus,opera naturalia, etiamſi bona ſint, non tamen mereri gratiam; ita dico de amore naturali reſpectu remiſſionis culpæ.

Quartum fundamentū. Quartum fundamentum eſt, quia non diſtinguitur ex parte obiecti diuerſum quid, quòd terminet vnum amorem, ab eo quod terminare debet alterum. *Confutatur Primo:* Verùm huic reſpondetur Primò ex ſuppoſitione ſuprà factâ: vbi oſtendi,quomodo ex parte Dei in ordine etiam ad amorem beneuolentiæ diſtinguatur duplex bonitas auctoris naturalis & ſupernaturalis;ibi autem obiectionem Vaſquez & Scoti diſſolui. *Secundò:* Secundò reſpondeo,à me fusè hac eâdem diſputatione oſtenſum ſine vllâ ex parte obiecti differentiâ,poſſe eſſe circa Deum duos actus ſpecie diuerſos.

55 *Alia Vaſquezij doctrina.* Hinc reſpondeo ad aliam rationem, quâ Vaſquez vtitur,ſcilicet homines rudes,& vniuerſaliter fere omnes,antequam Scholas accedant, non diſtinguere pro amore Dei eas diuerſas rationes finis naturalis & ſupernaturalis, ſed ad Deum vt creatorem amandum excitari à Concionatoribus, &c.ergo amor Dei vt eſt finis naturalis, eſt ad iuſtificandum ſufficiens: *Impugnatur Primo;* reſpondetur inquam,in noſtrâ ſententiâ non eſſe vllam difficultatem;quia eos amores non diſtinguimus per obiecta. *Secundo.* Secundò addo,ſicut ipſe admittere debet(vt paulò antè probaui) etiam amorem concupiſcentiæ ſupernaturalem & ſimul naturalem,cur non idem concedit in amore beneuolentiæ?

Quintum fundamentū Vaſquezij. Quintum fundamentum,Homo ſe magis amat quàm alia. Vnde Ariſtoteles ſæpè docuit propriū bonum magis eſſe amabile: ergo naturaliter non poterit homo amare Deum ſupra ſe; ergo nec ſuper omnia. *Prima reſponſio:* Reſpondeo Primò, hoc argumentum non eſſe ad rem;nam hîc ſupponimus, ſaltem circa alias res à Deo diſtinctas, poſſe eſſe talem amorem beneuolentiæ:obiectio autem non minùs in alijs vrget quàm in Deo. *Secunda:* Secundò reſpondeo ex notatis à me alibi, non eſſe idem amorem beneuolentiæ, & amorem ſuper omnia;vnde, eſto homo ſe ſemper plus amaret, non ſequeretur, eum non poſſe Deum propter ſe amare. *Tertia.* Tertiò reſpondeo,Sicut eâ maiori inclinatione non obſtante per auxilium gratiæ poteſt homo Deum amare ſuper omnia per actum ſupernaturalem, ita poſſe per naturalem ſine tali auxilio.

56 *Saltem in ſtatu naturæ integræ poteſt dari amor beneuolentiæ erga Deum ordinis naturalis.* His ergo argumentis non obſtantibus abſolutè dicendum eſt, ſaltem in ſtatu naturæ integræ, poſſe haberi amorem beneuolentiæ naturalem. Quæ eſt ſententia (ipſo Vaſquez fatente) omnium Scholaſticorum, vno excepto, quem pro ſe refert Bañes. Taceo errorem Baij & Ianſenij: de quo alibi. Eamdem fuſiſſimè probat Tannerus Vaſqueſium ex propoſito refutans diſput. 2.q. de Charitate, dub. 2. vbi multos pro noſtrâ ſententiâ Auctores refert: probatque illam ex D. Thomâ 1. p. quæſt, 60. art.5. vbi expreſsè ait Deum diligi naturali dilectione ab homine & Angelo pluſquam hi ſeipſos diligant: & clariùs 1. 2. q.190.a.3. ad 1.probat etiam eam veritatē ex Bullâ Pij V.& Greg.XIII contra Baium; *Vaſquezij ſolutio contra argumentum Tanneri non ſufficit.* reiicit autem meritò ſolutionem Vaſquez,quòd ſcilicet ideò Baius ſit reprehenſus,quia duram cenſuram dedit in Auctores qui eum duplicem amorem diſtinguunt. Benè enim oſtēdit Tannerus,etiam ipſum Vaſquez docere commentitiam eſſe eam diſtinctionem quando quidem aſſerit eam ſine vllo fundamento poni.

Prima ratio Tanneri pro aſſertione. Non placet. Rationem adducit deſumptam ex eo, quòd Deus ſit in ſe & auctor naturæ, & ſimul auctor ſupernaturalis: ergo poteſt amari naturaliter & ſupernaturaliter; hanc tamen, quia ſapit principium de diſtinctione actuum per obiecta, quod ſæpè reiecimus, non approbo; *Secunda efficacior ratio.* meliùs ergo & efficaciùs probatur argumento communi, quòd ſcilicet Deus etiam vt cognitus lumine naturæ eſt obiectum bonum & amabile, ergo poteſt naturaliter amari:quia voluntati,cui obiectum bonum proponitur, nihil deeſt vt illud amet, niſi impediatur aliunde:quod impedimentum ſaltem in naturâ integrâ reſpectu amoris Dei, non inuenitur.

57 *Replica.* Reſpondet hic Auctor cap. 4. Deum quidem oſtendi ratione naturali ſummè bonum, non tamen vt amabilem amore amicitiæ:quia inter Deū & homines non cognouère Philoſophi amicitiam. *Æquiuocat.* Verùm æquiuocatione verborum videtur mihi voluiſſe vim argumenti eludere; aliud enim eſt loqui de amore formaliter amicitiæ, aliud de amore beneuolentiæ. Admitto nunc per rationem naturalem non agnoſci, a Deo nos amari amore amicitiæ: quo ſenſu neque à Principibus admiſit Ariſtoteles amari inferiores vt amicos: quia amicitia eſt inter æquales; vnde ſolet dici, *Non benè conueniunt, neque in vnâ ſede morantur Maieſtas & amor.* At ſiue Deus nos eo modo amet, & conſequenter ſiue noſter amor erga Deum dicatur eſſe amicitiæ ſiue non, negari non poteſt,rationem naturalem dictare,Deum eſſe infinitè bonum,& conſequenter amabilem propter ſe;imò omnia eſſe amabilia propter illum:ſi enim bonitas alterius hominis proponitur vt amabilis in ſe;cur non bonitas infinita Dei etiam naturaliter proponetur infinities magis in ſe amabilis:Neque enim ideò Petrus v. g. proponitur vt in ſe amabilis, quia poteſt me amare propter me: ibi enim & circulus vitioſus includeretur:& in ſententiâ Vaſquez talis amor eſſet concupiſcentiæ: quia reſpiceret Petrum quatenus mihi bonum, ſeu vt potentem me redamare:ob quam cauſſam (vt ſuprà vidimus) negauit poſſe amore beneuolentiæ Deum amari vt finem ſupernaturalem, Atqui ablato eo puncto, quòd Deus nos nō poſſit vt amicos amare,ſed vt ſeruos, Petrus autem poſſit me etiam vt amicū amare:infinities magis in ſe amabilis proponitur bonitas Dei quàm Petri, etiā per lumen naturæ:ergo etiam per tale lumen proponitur magis abſolutè amabilis propter ſe Neque video qui poſſit tam manifeſtum principium vllâ ſpecie probabilitatis negari.

58 *Ratio Suarij pro aſſertione.* Sed quia adhuc hæc ratio non probat de amore Dei perfecto, ſeu ſuper omnia, oportet id ſpecialiter ſuadere. Pater Suarez eo cap. 31. id probat, quia in ſtatu puræ naturæ eſſet præceptum de illo amore: ergo eſſet poſſibilis naturaliter. *Non placet.* Ego tamen hoc argumentum non approbo: nam à priori non poteſt probari ex præcepto poſſibilitas amoris: cùm potiùs debeat præſupponi poſſibilis actus antequam mandetur: à poſteriori verò etiamſi bene ſuadeatur, at tunc debet nobis in ſe eſſe notum quaſi ab experientiâ aut auctoritate, quòd eo tempore foret tale præceptum; hoc autem nullo modo ſupponitur: ergo. *Vrget Suarez* Verùm vrget Suarez, quia præcepta Decalogi ſunt omnia naturalia: ea autem; ablato hoc præcepto diligendi Deum ſuper omnia, ruunt; ergo in purâ naturâ eſſet tale præceptum.

Reſpondetur Primò. ceptum. Reſponderent Aduerſarij Primò negando antecedens quoad amorem Dei ſuper omnia: Secundò, *Secundò.* in Decalogo nihil dici de exceſſu ſuper omnia, ſed ex toto corde, &c. hoc autem non denotare, quòd ſit ſuper omnia; quia dicit aduerſa pars, viribus etiam totis, ſi naturales ſint, non poſſe Deum ita amari. Quod verò additur, ablato hoc præcepto cetera ruere, non eſt abſolutè verum: nam etiamſi per impoſſibile Deus non eſſet, conciperentur manere alia præcepta (vt alibi dixi:) quoad rationem verò offenſæ Dei, quam habent, non pendent ab eo, quòd Deus ſuper omnia ſit amandus: ſed ab eo, quòd non ſit offendendus.

59 Vbi aduerte, per locum intrinſecum aliud eſſe, Deum nullo modo offendere; aliud, eum ſuper omnia poſitiuè amare. Hinc tamen ego ſic rationem efficacem formo; quia ad amorem hunc perfectum ſupra alterum beneuolentiæ, de quo paulò antè egimus, ſolùm debet addi ea voluntas citiùs omnia relinquendi, quàm Deum offendendi. Atqui hanc comparationem ratio naturalis manifeſtè dictat; etenim nec Vaſquez, nec vllus Catholicus audebit negare, lumine naturæ eſſe notum, non licere Deum ob vllam rem offendere, ſicut nec ob vllam cauſſam licet illum odio habere: imò nec mentiri, &c. ergo ratio naturalis dictat tum Dei bonitatem eſſe amabilem, tum eſſe amabilem ſuper omnia.

Aliud, Deum non offendere, aliud poſitiuè ſuper omnia amare.
Noſtra ratio pro aſſertione.

Circa quod illud poſſet inquiri, Vtrùm talis amor naturalis Dei requirat ſpecialem habitum. Negant aliqui, alij verò affirmant. Cui breuiter reſpondendum eſt: Primò, ſimpliciter non eſſe neceſſarium talem habitum; quia, vt conſtat ex principiis generalibus, habitus acquiſiti non dant ſimpliciter poſſe, ſed ſolùm faciliùs poſſe. Et fortaſſe in hoc ſolo ſenſu locutus eſt Caietanus, & alij, qui eum habitum negare videntur. Dicendum Secundò, non poſſe vllo modo negari ex talibus actibus generari habitum inclinantem ad alios actus ſimiles: quâ enim probabilitate poteſt reliquis actibus liberis concedi ea vis relinquendi poſt ſe habitum & id negabitur ei amori?

Pro amore Dei ſuper omnia ordinis naturalis non eſt ſimpliciter neceſſarius ſpecialis habitus.
Generatur tamen frequentatione eiuſmodi actuum.

Obiectio. Dices: Fortè homo ſupponitur ad eum amorem facilis: ideoque non indiget nouo habitu. Sed contrà Primò, *Solutio prima. Secunda.* quia eſto à naturâ homo ſit facilis, adhuc poteſt ea facilitas augeri magis per habitus. Contrà Secundò, quia non eſt homo magis facilis ad eum amorem Dei quàm ad obiecta alia virtutum naturalium, ad quæ poteſt eſſe habitus: ergo non poteſt vllo modo de eo habitu dubitari.

SECTIO IV.

Oſtenditur ex profeſſo Deum naturaliter poſſe cum hominibus loqui.

60 VT perſuaderem, actum naturalem non neceſſariò differre à ſupernaturali ratione obiecti materialis aut formalis; aliquoties aſſumpſi hanc propoſitionem, quòd ſcilicet reuelatio Dei eiuſque veracitas, quæ ſunt obiectum formale Fidei ſupernaturalis, ſint in ſe quid naturale, & naturalibus actibus cognoſcibile: hincque intuli, actu naturali Fidei (etſi alioquin ad ſalutem improportionato) poſſe attingi totum obiectum formale Fidei Diuinæ. Quia verò poſt abſolutam eam diſputationem incidi in Recentiorem ingenioſum, qui in manuſcriptis fusè conatur oſtendere, non poſſe Deum naturaliter cum creaturis loqui, opportunū indicaui ex propoſito probare eam propoſitionem noſtram, & reſpondere argumentis, quæ in contrarium ab hoc Auctore obiiciuntur: ex quorum ſolutione maximè apparebit veritas noſtræ ſententiæ, quam apud eumdem defendit etiam P. Ioannes Martinez de Ripalda in Opere de Ente ſupernaturali, quod adhuc videre mihi non licuit.

Occaſio cur tractetur hæc quæſtio.
Recentior contrariū aſſerit.

SVBSECTIO I.

Proponuntur obiectiones contrariæ, & reiicitur Recentioris doctrina.

PRimò ergo argumentatur. Si poſſibilis eſt naturaliter locutio Dei, ergo nihil omnino eſt quod naturaliter à nobis cognoſci non poſſit; quia nihil eſt quod Deus ſuâ naturali reuelatione manifeſtare non poſſit. Conſequens autem videtur eſſe valdè durum, & contra omnium Patrum ſenſum: hi enim paſſim docent ea, quæ ſolâ Fide cognoſci poſſunt, non poſſe naturaliter cognoſci: in particulari verò id applicant myſterio ſanctiſſimæ Trinitatis; quod ideò dicunt naturaliter non poſſe cognoſci, quia de eo per ſolâ Fidem habemus notitiam. Id quod facilè oſtendi poteſt ratione à priori: nam ſi ego non poſſum cognoſcere ſecreta Petri niſi ipſo Petro ea manifeſtante, clarè inde ſequitur eam cognitionem excedere totum captum mei ingenij: ergo Dei ſecreta ſolùm erunt cognoſcibilia ſupernaturaliter. Ex quo fundamento infert obiter hic Auctor viſionem Dei eſſe ſupernaturalem creaturis omnibus poſſibilibus: quia non poteſt haberi niſi Deo liberè volente ſe manifeſtare. 61

Prima obiectio: Id eſt ſupernaturale quod ſolâ Fide noſcitur.
Ratio à priori.

Secundò, quia non poſſumus oſtendere Deum vmquam naturali locutione quidquam reuelaſſe: dicatur enim vbi, & quando. 62

Secunda obiectio: Deus nūquā eſt naturaliter locutus.

Tertiò, quia Dei loquentis hoc debet eſſe maximè proprium, vt loquatur quando vult, & prout vult: ergo nulla locutio Dei eſt debita naturæ: ergo nulla naturalis.

Tertia obiectio. Locutio Dei eſt ei libera.

Quartò, quia locutio Dei non procedit ab ipſo per voluntatem præcisè non impeditiuam omnipotentiæ ſuæ, vti procedunt omnia opera ordinis naturalis, ſed per voluntatem poſitiuam, quâ reflexè debet velle loqui: talis autem voluntas eſt ſupernaturalis; ergo.

Quarta obiectio: Locutio Dei oritur à voluntate poſitiuâ.

Hac occaſione digreditur vt oſtendat tria eſſe in nobis genera operationum; vnum earum, quæ exigunt influxum poſitiuum voluntatis; quales ſunt locutio, liberalis donatio, &c. alterum earum, quæ naturaliter oriuntur ab homine vti ſubſiſtentia à naturâ; tertium denique earum quæ ſine concurſu poſitiuo oriuntur, licet poſſint impediri, vt moderatus calor, quem impedire poſſum me refrigerando.

Quintò obiicit: Illud præcisè eſt naturale, quod vel eſt ſubſtantia naturalis, vel coniunctis viribus cum ipſa naturâ fieri poteſt: atqui locutio Dei neque eſt ſubſtantia, neque poteſt fieri à Deo coniunctis viribus cum naturâ creatâ; ergo non eſt quid naturale.

Quinta obiectio ex notione naturalis:

Sextò: Locutio Dei eſt actus ſocialis, in ſuo conceptu includens dationem iuris ad ſecreta diuina; ergo debet eſſe ſupra totam exigentiam omnium creaturarum, quia Deus naturaliter non poteſt eſſe ſocius ſocietate dante ius: neque poteſt facere tales donationes, quia locutio eſt manifeſtatio rei quæ eſt propriiſſima loquentis, ergo Deus non poteſt naturaliter quidquam manifeſtare. 63

Sexta obiectio. Locutio Dei eſt actus ſocialis.

Septimò, quia ad perfectionem & magnitudinem loquentis ſpectat maximè, ſi Princeps ille ſit, vt & eius locutio excedat vires audientis,

Septima obiectio: Non ſunt admittenda

creatura ad miſcenda cum Deo colloquia niſi ex gratia.

ris,& ne ille ſit facilis ad loquendum ; neque ad naturalem finem eſt neceſſarium vt nobis Deus quidquam mandet,quia iam habemus noſtras leges de præceptis Dei:admittere autem homines ad miſcenda colloquia cũ Deo eſt maxima gratia.

Hinc infert repugnare amicitiam naturalem cum Deo.

Hinc etiam fit, quòd non poſſimus naturaliter eſſe amici Dei : quia Deus non poteſt naturaliter loqui : ſi enim locutio Dei eſſet naturaliter poſſibilis,eo ipſo eſſet poſſibilis amicitia naturalis:hanc autem admittere eſt abſurdum:ergo & illam locutionem negare debemus, Hæc fuſiùs ab hoc Auctore deducuntur,re tamẽ ipsâ nullam aliã habent vim,quàm quæ à nobis eſt breuiùs inſinuata.

Impugnatur Primò. Lumine naturæ notum eſt Deum eſſe veracem.

64 Puto autem valdè leuia eſſe hæc argumenta,& verò multa in eis miſceri haud parum dura , alia item æquiuocationem in verbis includere ; vnde cenſeo nullatenus nos cogere ad deſerendam noſtram ſententiam , quam puto eſſe maximè omnium hominum ſenſui conformem. Primo enim (vt ſuperius dixi) Deum eſſe in ſuis dictis veracem eſt principium,quod ſupponitur ab omnibus vt notum lumine naturæ. Vnde ferè omnes Theologi ſupponunt ex duobus principiis,quibus noſtra Fides nititur:primo nempe , *Deus eſt in ſuis dictis verax*,& altero,*Deus hoc dicit*:ſupponunt inquam illud primum eſſe naturaliter euidenter certum; ac proinde etſi admittant illud ipſum poſſe per Fidem noſci , dicunt tamen id non eſſe neceſſarium : de quo nos magis ex propoſito ſuprà : Fidẽ ergo ſolùm faciunt obſcuram quatenus tangit illud principium, ſeu præmiſſam, *Deus hoc reuelat*.

65 Vbi obiter aduerto , hunc Auctorem , ex eo quòd dicat lumine naturæ non eſſe notum,Deum eſſe in ſuis dictis veracem , ſed ſolùm quòd non poſſit mentiri,inferre,non eſſe neceſſarium ad aſſenſum Fidei vt præcognoſcatur vi naturalis luminis quidquam de veracitate Dei.Hæc tamen doctrina omnino eſt falſa; quia eſto lumine naturæ non noſcatur Deum eſſe in ſuis dictis veracem ; debet tamen ſaltem noſci, eum non poſſe mentiri ſi loquatur:alioquin ſi hoc ipſum ignoratur,quantumcumque conſtet eum loqui , ſeu eum eſſe Auctorem locutionis moraliter diuinæ (prout hic Auctor explicat obiectum formale Fidei) profectò nihil inferetur inde ad aſſentiendum obiecto vt vero:ergo ad punctum illud, quòd debeat præcedere cognitio aliqua naturaliter euidens de veracitate Dei, vel certè de incapacitate illius ad mentiendum,inutiliter hæc diſtinctio adducitur.Et ſatis de hac digreſſione.

Ex quo infertur, eſſe naturaliter notum Deum poſſe loqui.

66 Si igitur apud omnes benè ſentientes eſt illud principium naturaliter notum, haud dubiè Deus poteſt naturaliter loqui ; quia non poteſt eſſe naturaliter notum , Deum eſſe veracem , niſi ſit naturaliter notum, eum poſſe loqui : repugnat enim veracitas ei qui loqui ſeu dicere aliquid non poteſt. Fortaſſè reſponderet, eſſe quidem lumine naturæ notum , Deum non poſſe mentiri : at eum poſſe verum dicere,non eſſe notum niſi ſolâ Fide. Ita videtur ſupponere hic Auctor. Hæc tamen ſolutio leuis eſt : Primò, quia omnes homines non eum ſolum habent conceptum de Deo,quaſi nihil falſi dicere poſſit : ſed multò maximè , quòd non ſit Deus mutus,ſed Deus potens loqui,potens iubere,mandare quæ velit ſuis creaturis. Vnde fit vt Pagani omnes, etiamſi nihil penitus cogitauerint de entibus ſupernaturalibus , ſupposuerint ſuos Deos dare poſſe reſponſa , ideóque eos interrogare conſueuerint,&c. Non eſt autem credibile,hanc opinionem vniuerſalem apud omnes omnino nationes, quæ agnouerunt aliquam Deitatem,fuiſſe adeò certam , ſi non ipſa natura dictaret , Deum non eſſe naturaliter mutum , ſed poſse loqui , reſpondere , &c. Deinde pro intento , quod diximus de reſolutione Fidei noſtræ in illam propoſitionem vniuerſalem , *Deus eſt verax in omnibus ſuis dictis*, non ſufficit data reſponſio , quòd ſcilicet nequeat mentiri : oportet enim vlteriùs ſtatuere , poſse illum abſolutè loqui : alioquin non poterimus ſupponere illum actu verum dicere.

Euaſio, eſſe ſolùm notum, Deum nõ poſſe mentiri , non autem poſſe loqui.

Reijcitur Primò quia ratio dicta etiam Paganis Deũ non eſſe naturaliter mutum, ſed poſſe loqui.

Secundò. quia reſolutio Fidei in veracitatem Dei ſupponit Deũ poſſe loqui.

Alia euaſio; reſolutionem Fidei fieri in illam propoſitionem: Deus nõ poteſt mentiri.

67 Fortaſſe dices ad inferendam illam conſequentiam,*Ergo hoc eſt verum* : ſufficit , ſi ſyllogiſmus hoc modo diſponatur:*Deus, caſu quo loquatur, dicet verum:atqui de facto loquitur;ergo de facto dicit verum* : huius autem ſyllogiſmi prima propoſitio æquiualet illi,quam ſolam admittunt hi Auctores,*Deus non poteſt mentiri* : hoc eſt, *Caſu quo loquatur dicet verum*:per eam autem nihil omnino dicitur abſolutè,quòd Deus poſſit naturaliter loqui. Reſpondeo Primò, Licet fortaſse poſset eo modo fieri reſolutio Fidei ſufficienter ad determinandum intellectum, Auctores tamen omnes Theologos , de quorum maximè mente in hoc argumento tractamus , ponere ſyllogiſmum non per conditionalem : ſed per abſolutam : *Deus eſt verax in ſuis dictis* ; vbi abſolutè ſupponunt illum poſse loqui : quam propoſitionem dicunt eſse ex terminis vel certè ratione naturali euidentem : id quod mihi iam ſufficit ad oſtendendum è mente omnium ferè Theologorum eſse, quòd naturaliter ſit euidens Deum poſse loqui. Secundò reiicio illam ſolutionem, quia non ſatisfacit communi omnium ſenſui etiam Gentilium, qui,vt dixi, ſemper ſupponunt Deum,quicumque ille ſit , poſse hominibus dare reſponſa , &c. ac proinde ſupponunt ex naturali cognitione illum poſse loqui. Tertiò, quia vt homo credat Deum actu loqui , videtur omnino neceſsarium ſupponere, quòd poſſit loqui ; id autem credi non poteſt per Fidem, cùm prius ſit credere quòd poſſit, quàm quòd actu loquatur. Licet enim in rebus, quæ ſenſibus ipſis noſcuntur, non ſit neceſsarium priùs noſcere poſse quàm actum , ſed immediatè antequam ego quidquam ſciam de Ioannis potentiâ ad currendum , poſſim immediatè moueri ad videndum curſum , & tunc ex curſu ipſo inferre potentiam ad ipſum potiùs , quàm ex potentia curſum : in his tamen , quæ per diſcurſum obſcurum noſcuntur, videtur omnino neceſsarium , vt antequam mihi perſuadeam v. g. Deum actu loqui , præſupponat noſcens ipſum poſse loqui:nam ſi hoc ignorem,eſt planè difficillimum,ſi non omnino intelligibile , quomodo ſtatim poſſim induci ad credendum ipſum loqui.

Reijcitur Primò: Omnes Theologi reſolutionem faciunt in veracitatem Dei.

Secundò: Omnes homines ſupponunt Deum ſuum poſſe dare reſponſa.

Tertiò, vt homo credat Deum actu loqui , debet priùs noſſe eũ poſſe loqui.

Poſſet quidem id fieri per ſigna credibilitatis. Sed debet etiam ſciri independenter ab illis.

68 Dices ; Ipſa ſigna credibilitatis , quæ probant Deum actu loqui , probant in actu quaſi exercito poſse eum loqui;ac proinde non eſt neceſsum præſupponi cognitam eam veritatem lumine naturali.Sed contrà,quia id ipſum videtur habere maximam difficultatem (licet fortè non ſit omnino imperceptibile)quia ex terminis eſt notum,multò facilius induci poſse ad credendum aliquid eum, qui ſcit illud poſse contingere,quàm qui vel contrarium ſuſpicatur,vel omnino id ignorat.

Impugnatur Secundò : ex eo quòd locutio Dei procedat per voluntatem,

Secundò principaliter diſplicet ea doctrina, quòd cenſeat ideò locutionẽ Dei eſse ſupernaturalẽ,quia prouenit à Deo quando vult,& prout vult; etenim etiam productio cæli & terræ,Angelorum &c. fuit à Deo prout voluit,& quando voluit , & tamen facta eſt per actionem maximè naturalem. Adde, cum (vt alibi oſtendimus) Deus ipſe in ſe

non

malè infertur eſſe ſupernaturalem.

non minùs ſit ſubſtantia naturalis, ſeu natura, quàm Angelus, homo, &c. non video, cur ocutio procedens à Deo quãdo vult, debeat ex hoc capite eſſe ſupernaturalis magis, quàm locutio Gabrielis procedens à Gabriele quãdo vult, & prout vult.

69 *Quæ immiſcentur in obiectione quartâ de concurſu permiſſiuo Dei ſũt falſa:*

Quod item hac occaſione miſcet hic Auctor de concurſu permiſſiuo Dei, ſeu de non-impedimento ſuæ omnipotentiæ, & falſum eſt, & planè extra rem: falſum, quia (vt fuſiùs ſuo loco oſtendi) Deus ad nullam rem concurrit ſoluendo, vt ſic dicam, ſuam omnipotentiam, ſed poſitiuè volendo concurrere indeterminatè quidem ad actus liberos, determinatè verò ad reliqua. id quod breuiſſimè nunc ſic oſtendo: Nam vel dum Deus dicit, *Nolo impedire meam omnipotentiam*, ſeu, *Volo eam expeditam*, intellegimus Deum velle auferre aliquod poſitiuum impedimentum, quod anteà habuerit ea omnipotentia: & hoc eſt omnino intelligibile, quia nulla res poſitiua concipi poteſt vel in ipſo Deo, vel extra Deũ, quæ debuerit corrũpi ad hoc, vt Deus gratiam & reliqua dona daret Angelo in prima productione, multò autẽ minus vt Deus Angelo aliquid mãdaret: vel per *τò Volo expedire meã omnipotentiam* intelligit poſitionem alicuius, quod deerat omnipotentiæ ad hoc, vt ea concurreret: & hoc ipſum eſt etiam inintelligibile, quia ei omnipotentiæ nihil penitus deerat niſi voluntas Dei, & quidem æqualiter hæc deerat tam ad productionem rerum naturalium quàm ad productionem ſupernaturalium: ac proinde (vt obiter id dicam) nullum hinc poteſt deſumi diſcrimen inter eas duas actiones; ea autem voluntas Dei non poteſt adæquatè eſſe reflexa ſupra ſeipſam, ita vt illa nihil aliud dicat quàm, *Volo ponere meipſam*: iam enim dixi alibi eſſe planè intelligibiles eiuſmodi voluntates: & niſi obiectum aliud ſimul aſſignetur, nõ poſſe ſufficienter percipi cur, dum dicit *Volo ponere meipſam præcisè*, magis iuuet ad productionem quàm ad non-productionem: aut inter productiones cur magis inferat productionem Franciſci quàm Antonij. Debet ergo concurſus Dei explicari per illas voluntates quas diximus ſuo loco, *Volo hoc producere*, vel, *Volo tecum influere in hunc amorem vel in hoc odium*: ſi ſermo ſit de operatione liberâ.

Quia Deus ad omnes actiones etiam naturales cõcurrit volũtate poſitiuâ.

Non benè capitur voluntas non impediti. onis omnipotentiæ.

70 *Eadem doctrina etiam non eſt ad rem:*

Ex hoc autem eodem capite deducitur quod dixi, non eſſe ad rem totam eam doctrinam, quia eodem modo in actionibus naturalibus, quo in ſupernaturalibus, debet habere locum (ſi vera ſit) vt paulò antè inſinuatum eſt. Hinc etiam facilè reiicitur quod adducit de triplici hominis operatione: quòd enim in primo genere operationum, quæ petunt concurſum poſitiuum, ponat ſolùm locutionem & donationes liberas, videntur mihi eſſe termini confìcti, vt cum intento horum Auctorum de locutione diuinâ & de donatione iuris aliqua appareat ſimilitudo. Etenim ego non video, cur locutio magis quàm curſus, ambulatio, ſaltus, riſus, ſeſſio, amor, odium, requirant concurſum poſitiuum; vt quid ergo inſtantia in eis ſolis adfertur? & quomodo, ex eo quòd mea ambulatio ſicut mea locutio requirunt poſitiuum concurſum, probabiliter infertur Deum ſpecialiter & ſupernaturaliter concurrere ad locutionem, non verò ad creationem, ad amorem, ad odium, &c. Secundò, illa inſtantia de frigore moderato, quod poteſt impediri, nullius eſt momenti: quia productio frigoris in me non eſt actio magis aut minùs mihi directè libera, aut è contrario neceſſaria, quàm productio ſubſiſtentiæ, quam hic ponit in aliâ claſſe: neque enim ego poſſum illam impedire niſi indirectè applicando cauſſam quæ producat contrariam qualitatem: hoc autem ad quæſtionem præſentem eſt impertinens, quia Deus directè impedire poteſt negando ſuum concurſum, non minùs naturales operationes quam ſupernaturales, & è contrario: ac proinde nihil adducitur quod iuuet intentum horum Auctorum.

Quædam adiungit arbitraria:

Item nullius momenti.

SVBSECTIO II.

Vlteriùs reiicitur hic Auctor.

TErtiò, quòd dicit ad magnitudinem & perfectionem Principis pertinere, ne multum loquatur, eſto admittatur, non tamen inde poteſt probabiliter inferre hic Auctor, pertinere ad perfectionem & magnitudinem Principis vt ſit mutus: quis enim non dicet id potiùs arguere maximam imperfectionem: ergo cùm ratio naturalis dictet Deum eſſe perſonam rationalem, ſapientiſſimam, potentiſſimam, ac perfectè Dominum orbis, quis neget dictari ab ipsâ naturâ rationali, Deum eſſe perfectũ Dominum, qui poſſit loqui, poſſit imperare ſuis ſeruis, qui poſſit illis imponere etiam intra ipſum ordinem naturæ præcepta quæ velit? vnde (vt verum fatear) non capio, quomodo perfectam rationem dominij concipiat ratio naturalis in Deo, ſi illum cõcipit vt mutum. Et hinc reiicio illos terminos, quibus hic Auctor rem claram reddit obſcuram, fortaſſe vt inde videatur aliquid pro ſe inferre: termini autem ſunt, *Locutio eſt actus dans ius ad ſecreta*. Etenim locutio nihil morale propriè includit, ſed eſt manifeſtatio phyſica mei cõceptus, vbi nulla eſt datio iuris, ſed phyſica declaratio rei: ſicut dum Sol manè oritur ſupra noſtrum horizontem, nullum dat nobis morale ius, ſed ponit ſe in eo loco phyſico, vnde poſſunt produci ſpecies ipſius, per quas illum videamus: non capio autem, quomodo hinc probetur locutionem diuinam eſſe ſupernaturalem: vel cur eodem modo non debeamus dicere, meam locutionem eſſe ſupernaturalem, licet non omnibus creaturis, quia mihi non eſt ſupernaturalis, a omnibus aliis à me; quia etiam ego debeo dici dans ius & exercens actus ſociales, &c. Quid ergo per hæc iura obſcuramus res claras ad inferendum inde id, quod explicatis clarè terminis nullo modo deducitur?

71 *Impugnatur Tertiò.*

Deus vt perſona rationalis perfectiſſima non debet eſſe mutus.

Non poteſt Deus concipi Dominus, ſi concipiatur vt mutus.

72 *Impugnatur Quartò.*

Quartò, quod de amicitiâ naturali Dei obiicit, quaſi certiſſimum ſit eam non poſſe dari nobiſcum, vt inde reiiciat tamquam abſurdam eam locutionem naturalem, neceſſariò inferentem amicitiam: hoc inquam omnino diſplicet: Primò, quia locutio non infert amicitiam: etenim Imperator tam benè poteſt loqui cum carnifice quàm cum alio ſibi pari: non tamen inde per locum intrinſecum infertur, quòd poſſit cùm carnifice contrahere amicitiam: & verò, ne ab hac materiâ diſcedamus, certiſſimum eſt ſaltem diuinitus poſſe Deum loqui cum peccatore etiam vt tali, ſeu in ſenſu compoſito, quod ſit peccator, reprehendendo ipſius peccata, puniendo illum, mandando ei, &c. At non propterea in ſenſu compoſito peccati poteſt Deus cum dæmone nec quidem diuinitus contrahere amicitiam: ergo illa conſequentia, *Deus poteſt cum homine naturaliter loqui: ergo poteſt naturaliter eſſe illius amicus*, eſt planè nulla; & ratio eſt euidentiſſima, quia amicitia non conſiſtit in mutuâ locutione, ſed requirit alia multa: poteſt enim aliquis audire ſuum dominum loquentem,

Naturalis locutio Dei cum creatura non infert amicitiam naturalem.

Deus poteſt ſaltem diuinitus loqui cum peccatore, & tamen non poteſt contrahere amicitiam.

tem, & quia in ſe non habet amabilitatem vel æqualitatem cum illo, eſſe incapax amicitiæ. Addo, nos alibi oſtendiſſe, valdè probabile eſſe, Deum poſſe habere in ſtatu naturæ puræ àmicitiam naturalem cum homine: quæ eſt ſententia plurimorum & grauiſſimorum Theologorum.

Deus poteſt habere amicitiam naturalem cum creaturâ.

73 Vltimò diſplicet quod ait, Deum facere aliquam gratiam verè ſupernaturalem dæmoni dum cum eo loquitur, etiamſi ea gratia non ſufficiat ad benè operandum: etenim hæc doctrina videtur eſſe contra omnes ferè Theologos, qui nihil ſupernaturale de nouo in dæmonibus produci concedunt: & verò hinc daret occaſionem ponendi actus ſupernaturales Fidei in dæmonibus, vt per illos cognoſcerent ſeu aſſentirentur illi locutioni ſupernaturali Dei. Ratione verò à priori reiicitur ea ſupernaturalitas, quia, eò quòd Deus in aëre voces formet, quibus oſtendat dæmoni ſe loqui, non poteſt cum vllâ apparentiâ veritatis dici, ad percipiendas illas voces phyſicas eſſe neceſſariam illam gratiam ex parte dæmonis: cur enim relictus ſuo naturali intellectui non poterit eas percipere, non minùs quam ſi formatæ eſſent ab alio Angelo, poterit etiam ille noſcere alia motiua, quæ oſtendunt à ſolo Deo eas procedere; vel quia ſcit nullum alium præexiſtere à quo formentur, vel aliunde: ergo gratis ponit hic Auctor ſupernaturalitatem ex parte dæmonis pro eâ locutione. Fortè meliùs non in dæmone, ſed in ipsâ vocis formatione factâ in aëre poſuiſſet eam ſupernaturalitatem.

Impugnatur Quintò. Deus non facit gratiam ſpecialem dæmoni dum cum eo loquitur. Ratione à priori. Nec in formatione vocis in aëre, nec perceptione illius eſt quidquã ſupernaturale.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur in forma eis obiectionibus.

74 HInc facillimum erit reſpondere in formâ omnibus obiectionibus huius Auctoris. Ad primam, Quòd ſi naturaliter eſſet poſſibilis locutio Dei, nihil eſſet, quod non poſſet naturaliter cognoſci, quia Deus poteſt omnia reuelare: reſpondeo Primò negando conſequentiam: quia licet Deus vt auctor naturæ loqui poſſit, non continuò ſequitur quòd poſſit ea dicere quæ ſunt ſupra naturam, ſed ſolùm ea quæ ad ordinem naturæ ſpectant: reliqua verò per reuelationem ſolùm ſupernaturalem: vti enim in communi ſententiâ Deus Angelis infundit ſpecies rerum, & tamen vt auctor naturæ non infundit niſi ſpecies rerum naturalium, ſupernaturalium verò non niſi vt auctor ſupernaturalis, quia ita ipſa obiecta exigunt: idem eodem modo dici de loquelâ Dei poteſt. Secundò reſpondeo, Eſto concedamus omnia eſſe naturaliter cognoſcibilia abſtractiuè mediâ reuelatione, nullum planè inde ſequi abſurdum: quòd verò ait id eſſe contra omnes Patres, qui, ex eo quòd myſterium v.g. Trinitatis non poſſit cognoſci niſi mediâ reuelatione, inferunt illud excedere totum conceptum noſtri ingenij: hoc inquam non eſt ad rem; nam Patres, dum dicunt illud myſterium excedere conceptum noſtri ingenij, nihil aliud penitus docere volût, quàm quòd ratio noſtra ſeu ingenium noſtrum ſuo diſcurſui relictum id non poterit aſſequi, niſi Deus ipſe id homini dicat: per quod nullatenus inſinuant ipſum dicere ſeu ipſam loquelam Dei eſſe ſupernaturalem: vti in eodem exemplo, quo hi Auctores vtuntur de ſecretis cordis humani: eo ipſo quòd ſcire nequeam ſecreta Petri niſi eo dicente, cognitio eorum ſecretorum excedit totum conceptum mei intellectus: id eſt, illo tacente, ego, quantumuis diſcurram, non potero aſſequi eius ſecreta. At non

Ad obiectionem primam ſolutio prima. Non ſequitur ex eo quòd poſſit Deus naturaliter reuelare naturalia myſteria, poſſe etiã naturaliter reuelare ſupernaturalia.

Solutio ſecunda. Omnia myſteria ſunt naturaliter per reuelationem cognoſcibilia.

Quo ſenſu quædam dicantur ſuperare captum naturæ.

Exemplũ hominis reuelãtis naturaliter arcana cordis.

propterea dicimus locutionem Petri, quâ mihi eâ ſua ſecreta reuelat, eſſe in ſuâ ſubſtantiâ ſupernaturalem; hæc enim eſſet inepta deductio: idem dico de locutione Diuinâ; eò enim quòd noſter intellectus indigeat illâ ad cognoſcenda ſecreta, non infertur illam eſſe ſupernaturalem in ſe.

Pro quo vlterius obſerua (quod ſæpè dixi ad alia propoſita) etiamſi aliqua res ſit alicui naturalis, non continuò illi eſſe debitam. Lux eſt naturalis aëri, & tamen nequaquàm illi debita, neque exigitur ab illo: ita ſpecies colorum naturales ſunt eidem aëri, in quo recipiuntur, & tamen non petit illas aër, ſed poſſumus merito dicere, quando Deus produxit Solem, qui illuminaret aërem, feciſſe aëri gratiam, non tamen ſupernaturale aliquid in eo produxiſſe. Hinc dico, Patres & Theologos omnes merito ſupponere, dum Deus reuelauit homini aliqua myſteria, feciſſe illi gratiam: at non propterea dixerunt illam reuelationem fuiſſe aliquid ſupernaturale eo ſenſu, quo nos dicimus gratiam habitualem & viſionem Dei eſſentia ſupernaturalia. Vnde Patres, præcipuè autem Auguſtinus contra Pelagium, non fuère ſoliciti de ſaluanda ſupernaturalitate (quam nomine rigoroſæ gratiæ intelligebant) in ipsâ prædicatione, ſed maximè in gratia illuminationis & concurſus interioris, qua noſtra voluntas iuuatur ad operandum proportionaliter ad finem ſupernaturalem. Vnde cenſent omnes Theologi (nemine, quod ego ſciam, excepto) quantumuis ex parte prædicationis Fidei reſpectu mei v.g. nihil præcedat quod ſit propriè ſupernaturale, ſed per locutionem purè purè naturalem alterius mihi proponatur myſterium, ſufficere tamen id, vt ſi interiùs adſit auxilium gratiæ, &c. poſſim elicere veros actus Fidei neceſſarios ad ſalutẽ; & in hoc maximè Catholici ſeſe oppoſuere Pelagio, qui ſolam eam gratiam prædicationis admittebat. Non ergo Patres vnquam dixere ipſam prædicationem Euangelij eſſe quid ſupernaturale propriè, eſto non niſi ex gratia Dei ſeu liberalitate prouenerit: quæ liberalitas quia fuit non ſolùm in ordine ad prædicationem vtcumque, ſed prædicationem ob finem ſupernaturalem viſionis beatæ, ſine dubio fuit liberalitas ſaltem extrinſecè ſuprà ordinem naturæ: inde tamen nihil infertur de reuelatione aliarum rerum, quas haberet Deus, ſi homo ſolùm ad naturalem ſuam beatitudinem eſſet eleuatus.

Multa ſunt naturalia & indebita. 75

Reuelatio Dei eſt indebita, non tamẽ propterea ſupernaturalis.

Prædicatio Euangelij nõ fuit ſupernaturalis: & tamen prouenit ex gratia & liberalitate Dei.

Liberalitas Dei eſt ſupernaturalis non ob prædicationem, ſed finem ad quem prædicatio ordinatur.

Hinc obiter etiam reiicio quod hic Auctor dicit, viſionem beatam eſſe ſupernaturalem; quia non poteſt haberi niſi ſe Deo manifeſtante. Etenim vti cognitio meorum ſecretorum non eſt ſupernaturalis, eſto fiat à Petro me illa ipſi manifeſtante, ita nec Dei viſio erit ex hoc capite ſupernaturalis, ergo eius ſupernaturalitatis alia ratio quærenda. De quo egi Tomo 1. Et ſane neque imperfectam cognitionem Dei habere poſſunt Angeli, niſi ſe Deus illis manifeſtet per ſpecierum infuſionem: non tamen ideo ea cognitio eſt in ſe ſupernaturalis.

Reiicitur falſa ratio, cur viſio beatifica ſit ſupernaturalis. 76

Circa quod denique obſeruo, valdè illegitimam videri eam conſequentiam huius Auctoris, qua ex occultatione ſecretorum Dei infert etiam, ipſum Deum non poſſe naturaliter videri: perinde ac ſi in eodem exemplo, quo in præſenti vtitur de ſecretis cordis Petri, vellet argumentari hoc modo: Volitiones & cogitationes liberæ Petri ſunt omnibus nobis naturaliter occultæ ipſo nolente eas manifeſtare: ergo neque ipſum Petrum præſentem videre poterimus, niſi ipſe ſe manifeſtet nobis per liberum voluntatis actum. Quæ conſequentia haud dubiè

mala

mala eſt; & conſequens continet omnino falſum. Quòd ſi propterea velit aliunde oſtendere nos non poſſe Deum videre, niſi velit ſe manifeſtare nobis liberè; certè iam ea veritas non ex præcedentibus inferetur, ideóque mala erit illatio. Nec video cur, attenta præciſè hac ratione, non poſſimu dicere, Deum aliquibus creaturis rationalibus à ſe liberè productis naturaliter obligatum eſſe ad dandam eis immediatam ſpeciem, quâ ipſum intuitiuè videant; ſicut tenetur Angelis dare ſpecies intuitiuas diuerſarum creaturarum. Sed de hoc alibi.

77 *Ad ſecundam obiectionē ſolutio prima. Hinc non probari, non eſſe eam locutionem poſſibilē*

Secunda obiectio, quòd non poſſimus oſtendere quando Deus ſit naturaliter locutus, leuis etiam eſt; quia eſto ob finem ſupernaturalem, ad quem de facto locutiones omnes Dei videntur ordinatæ, illæ omnes fuerint, & ſint quoad modum ſupernaturales; non tamen ideò ſequitur non eſſe poſſibiles alias purè naturales. Secundò reſpondeo: Oſtendat nobis Auctor hic omnes illas fuiſſe in ſe ſupernaturales; viditne quales fuerint cum Angelis? nónne per ſonum naturalem in aëre formatum ſæpè Deus locutus eſt?

Solutio ſecunda. Non probatur, omnes locutiones Dei fuiſſe ſupernaturales.

Dices; Ille ſonus ſi eſt factus à ſolo Deo, iam eo ipſo erit ſaltem quoad actionem ipſam illius ſupernaturalis. Reſpondeo, poſſe Deum ſine actione vllâ miraculoſâ, vtendo eiſdem cauſſis creatis, formare ſonum ab Angelo perceptibilem, vt ſignificantem ad placitum, ex quo Angelus Deum audiret loquentem; quia iam ad hanc ſignificationem ad placitum debuit præcedere aliqua alia conuentio inter Deum & Angelum; ac proinde neceſſariò debuit eſſe ſupernaturalis ea prima locutio. Meliùs reſpondebitur Secundò, facilè poſſe admitti aliqua ſigna naturalia, quæ eam voluntatem Dei loquendi ſignificent ex naturâ ſuâ, vnde Angelus eis cognitis Deum audiat loquentem, iuxta ea quæ in ſimili diximus agentes de locutione Angelicâ. Tertiò, cùm ego alibi efficaciter oſtenderim non eſſe de conceptu cognitionis creatæ vt ſic, quòd debeat produci ab ipſo intelligente, nequaquam video vllam difficultatem in eo, quòd ſit poſſibile aliquod iudicium infuſum naturale repræſentans Angelo Dei ſecretum aliquod, vel certè voluntatem loquendi, deinde per tale vel tale ſignum ad placitum. Denique reſpondeo: Etiamſi daremus primam omnino locutionem Dei fore ſupernaturalem in ſe, per quam nobis deſignaret modum deinde loquendi, non ſequitur futuras eo ipſo omnes locutiones Dei ſupernaturales in ſe propriè & rigoroſè; (id quod mihi nunc omnino ſufficit:) vti licet ea ipſa cognitio, quam habet hæreticus & etiam Catholicus, quòd Deus ſit locutus aliquando, pendeat à præcedenti aliquâ reuelatione, non tamen ideò dicet hic Auctor non poſſe nos per actum naturalem vnquam dicere, *Deus eſt locutus aut incarnatus, &c.* quia (vt ſæpè dixi) non omnia, quæ remotè præſupponunt aliquid ſupernaturale, ſunt in ſe formaliter ſupernaturalia: vt memoria dæmonis, quòd habuerit gratiam, &c. etenim in ipſis actibus malis & peccaminoſis (qui tamen non poſſunt dici in ſe ſupernaturales) datur dependentia ab aliquâ re ſupernaturali, vt inuidia ex incarnatione in humanitate Chriſti factâ, non in Angelo: vt dolor dæmonis, quòd ſaluatus ſit Petrus, quòd conuerſus, quòd amauerit Deum ſupra omnia: & in mille aliis exemplis id oſtendi poteſt; nam omnes hi actus, quibus paſſim loquimur de gratiâ habituali, vel de viſione, &c. ſupponunt illam fuiſſe: & tamen non ſunt omnes ſupernaturales, ſed ordinariè naturales: ergo licet illa prima locutio eſſet ſupernaturalis, ſecunda tamen & tertia poſſet in ſe eſſe formaliſſimè naturalis.

Oſtenditur, quomodo poſſit Deus formare ſonum ſine actione ſupernaturali, Primò, Secundò, Tertiò, Quartò.

Ad tertiam, quòd Dei loquentis ſit proprium, vt loquatur quando vult, & prout vult: ergo nulla locutio eſt debita creaturæ. Primùm reſpondeo, paulò antè à me oſtenſum, non omnia, quæ ſunt indebita alicui ſubiecto, eſſe cōtinuò ſupernaturalia, vt de luce reſpectu aeris, & de diuerſis ſpeciebus impreſſis pro intellectu Angelico diximus. Secundò reſpondeo, fortaſſe aliquam locutionem intra ordinem naturæ eſſe debitam homini; etenim ſi homo crearetur in purâ naturâ, naturaliter exigit habere aliquem inſtructorem: quia ille à ſe, niſi illuminetur per ſpecies aliquas à Deo infuſas, aut per locutionem ipſius Dei proponentis illi diſtinctè præcepta naturalia, eſſet ſicut infans educatus in ſiluis: eſt ergo ei naturaliter debita aliqua locutio Dei. Certè, eſto homo non eſſet eleuatus ad ſupernaturalem finem, ſed ſolùm ad naturalem beatitudinem, debuiſſet illi hic finis clarè proponi, media item ad illum, pœnæ è contrario pro malè agentibus, vt ſciret ſe dirigere: hoc autem totum requirit locutionem Dei ſiue per ſigna exteriora, ſiue per iudicia interiùs infuſa, quibus cum homine loquatur.

78 *Ad tertiam obiectionem ſolutio prima. Reuelatio eſt indebita, naturalis tamē. Solutio ſecunda. In ſtatu puræ naturæ aliqua locutio Dei eſſet debita.*

79 *Ad quartam obiectionem.*

Ad quartam, quòd locutio Dei ab ipſo oriatur non per voluntatem non impeditiuam, ſed per poſitiuam, iam dixi & falſum in eo argumento ſupponi, & non magis id eſſe proprium locutionis quàm productionis aliarum rerum.

Quintam,

Ad quintam, iam oſtendi quo pacto locutio Dei ſiue fiat per ſigna ſenſibilia, ſiue per iudicia infuſa, poſſit eſſe naturalis.

Sextam,

Ad ſextam, quòd omnis locutio Dei ſit quidam actus ſocialis, & dans ius, &c. iam eſt ſufficienter probatum, nihil inde contra nos inferri.

Septimam. Ad perfectiſſimum Principem ſpectat pauca loqui, non tamen eſſe mutum.

Ad ſeptimam, quòd ſpectet ad perfectionem Principis pauca loqui, fatemur, at negamus ideò eum debere eſſe mutum: non eſt enim Deus naturaliter ſeu intra ordinem naturâ mutus. Quod item dicebat, nihil eſſe quod Deus naturaliter poſſet nobis dicere, iam eſt refutatum; potuit enim loqui de fine naturali, de mediis ad illum, de pœnâ, de præceptis: quia hæc omnia, niſi homo inſtruatur mediatè vel immediatè à Deo, ac proinde niſi Deus aliquid loquatur, non poteſt diſcere magis quàm infans aliquis in ſiluis enutritus ſine vllo magiſtro. Neque video, cur etiam reuelatione in ſubſtantia naturali non poſſit nobis dicere ſecreta aliorum hominum, res futuras liberas, res præteritas, &c. licet enim in ea reuelatione fauorem nobis omnino indebitum faceret: ipſa tamen reuelatio ſeu locutio exterior poſſet eſſe in ſubſtantia naturalis.

Quidquid tamen de hoc ſit, ſufficiant quæ dicta ſunt contra hunc Auctorem.

***

DISPVTATIO XV.

Reliqua quæ ad actus Fidei eſſentiam ſpectant: vbi de eius ſubiecto & effectibus.

SECTIO I.

De veritate, certitudine & definitione actus Fidei: &, Vtrùm ſit actus intellectus, an verò voluntatis.

1 ALIQVA dicta ſunt obiter ſuprà circa titulos huius ſectionis, quæ hîc magis ſunt illuſtranda pro declaratione integrâ totius eſſentiæ actus Fidei in ſe conſiderati; & quę maiori ex parte inferuntur ex his quæ diſputatione præcedenti de eius ſupernaturalitate præmiſimus, vt ex diſcurſu conſtabit.

Actus Fidei ſupernaturalis nequit eſſe falſus. Prima ergo difficultas eſt circa veritatem eius actus, Vtrùm ſcilicet neceſſariò ille ſit verus. Suprà diſputatione 4. ſectione 5. diximus eum non poſſe eſſe falſum; vbi oſtendimus inſufficientem eſſe probationem communem illius inde deſumptam, quòd obiecto formali illius non poſſit ſubeſſe falſum; eo enim ipſo videtur ſequi, neque ipſi actui tangenti illud obiectum poſſe ſubeſſe falſitatem: quia obiectum materiale neceſſariò infertur ex formali: ſi enim Deus eſt verax, & reuelatio eius exiſtit: profectò neceſſarium omnino eſt, rem reuelatam eſſe omnino veram rationem. Hanc inquam rationem reiecimus: quia duo in ipſâ confunduntur, quæ ſunt in ſe valdè diuerſa: aliud enim eſt obiectum formale Fidei habere connexionem eſſentialem cum obiecto materiali, ſeu cum re reuelatâ: aliud verò, quòd actus Fidei habeat eſſentialem connexionem cum obiecto reuelato: ad hoc enim deberet oſtendi, actum Fidei eſſentialiter petere, vt obiectum formale, quod cognoſcit, exiſtat re ipsâ à parte rei, prout ab ipſo cognoſcitur: ſeu ipſum habere connexionem eſſentialem cum reuelatione actu exiſtente. *Inſufficiens tamen eſt communis probatio; quia duo confundit.*

2 Dico *actu exiſtente:* nam in eſſe obiectiuo omnis actus habet connexionem cum ſuo obiecto: qui enim dicit, *Petrus currit:* non poteſt non hoc dicere, ſiue interim re ipsâ Petrus currat, ſiue non. *Genuina probatio inſinuatur.* Hac ergo ratione reiectâ, ex ſolâ eius actus ſupernaturalitate, quam præcedenti diſputatione probauimus, oſtendi debet ea infallibilitas, vt fuſiùs ibi deductum eſt: igitur in præſenti hac de re nihil amplius. *Obiectio.* Reſtat tamen ſoluenda communis ea obiectio de Iudæo, qui immediatè ante natiuitatem Chriſti diceret, *Chriſtus naſcetur:* & perſeueraret in hoc actu vſque poſt natiuitatem: iam enim ille actus tranſiiſſet à vero in falſum: quia non ampliùs erat de futuro verum; *Chriſtus naſcetur:* & tamen ille actus fuiſſet Fidei: ergo. *Non eſt ſingularis huic loco.* Argumentum hoc non habet hîc ſpecialem difficultatem: ſolet enim fieri contra probabiliorem ſententiam, quæ vniuerſaliter docet, nullum actum ſemel verum poſſe mutari in falſum; & nos illud in libris peri Hermenias fuſè ſoluimus, diximúſque illam Iudæi propoſitionem vel ſignificare natiuitatem Chriſti de futuro ſolùm reſpectu primi inſtantis, in quo habetur: & tunc etiam nato Chriſto manere veram; quia ſemper eſt verum, natiuitatem eſſe futuram reſpectu illius inſtantis: vel ſignificare eam eſſe futuram reſpectu totius temporis durationis actus: & tunc ab initio ſemper fuiſſe falſum, & conſequenter numquam de Fide. *Soluitur in libris peri Hermenias.*

3 Hoc tamen obſeruo, caſu quo in aliis actibus admittatur tranſitus à vero in falſum in caſu aliquo ſimili caſui obiectionis, dicendum tamen in præſenti, actum Fidei tranſire non poſſe vllo modo: ſed eo caſu, eſto videatur permanere idem numero, ſuccedere tamen alium naturalem & ſpecie diuerſum. *Fides numquam tranſire poteſt de verâ in falſam.* *Doctrina quorumdam in præſenti.* Hinc obſeruo minùs benè à quibuſdam reſponderi, cum actum, ſi diceret ſimul excluſiuè, *Chriſtus nondum natus eſt*, non potuiſſe eſſe de Fide, quia id non erat reuelatum: ideóque argumentum ex illo deſumptum non eſſe ad rem. Obſeruo inquam id non benè dici: quia licet fortè de facto non fuiſſet tunc ea negatiua reuelata: potuit tamen reuelari, & potuit tunc Iudæus dicere per actum de Fide, *Chriſtus nondum eſt natus, naſcetur tamen*; ille autem potuit perſeuerare in tali actu: & tunc haberet locum tota obiectio: eſt ergo illi aliter reſpondendum, vt nos diximus paulò antè. *Notatur minùs eſſe bona.*

Illa etiam poſſet hîc tertio loco ſpecialis difficultas ad actum ipſum Fidei ſpectans diſcuti, An, ſi Deus poſſet per impoſſibile mentiri, poſſet tunc noſtra Fides credere falſum. *Si Deus mentiri poſſet, poſſet fortè Fides credere falſum?* Opinantur quidam Recentiores eſſe implicatorium in terminis quærere, An noſtra Fides poſſet credere falſum, caſu quo Deus per impoſſibile poſſet mentiri, cùm illa eſſentialiter ſit vera. Ego verò non vllam aliam video hîc implicationem, quàm quæ eſt in ipsâ ſuppoſitione: ſæpè autem dictum eſt, poſſe pro multis quæſtionibus ſupponi aliquid impoſſibile, vt diſquiratur, quid ſequeretur circa aliud diuerſum punctum. In præſenti ergo quærere, An ſi per impoſſibile Deus eſſet capax erroris, poſſet tamen manere idem numero actus Fidei noſtræ; non video cur nouam habeat implicationem. *Non eſt noua in terminis quæſtionis, vt quidā volunt, implicantia.* Et verò manifeſtè oſtendo, aliquid ſimile concedi in hoc eodem puncto per conditionalem poſſibilem: v. g. ſi re ipsâ non eſſet reuelatio Dei de hoc myſterio: quæ conditionalis ſine dubio poſſibilis eſt, An tunc poſſet illa ipſa noſtra Fides manere, affirmans tamen eſſe talem reuelationem. Id ipſum quærimus de veracitate, An ſcilicet, caſu quo à parte rei non eſſet ea veracitas, quia Deus eſſet capax erroris, nihilominùs eſſe poſſet hic numero aſſenſus Fidei noſtræ, dicens Deum eſſe veracem. Vides ergo quàm ſit ea quæſtio aliena à terminorum implicatione.

4 Dicendum ergo, datâ eâ conditionali impoſitione, non poſſe noſtram Fidem manere: cùm enim oſtenderimus eam eſſentialiter eſſe veram: eſt enim actus ſupernaturalis, cui repugnat intrinsecè falſitas, profectò, ſicut diximus eam non poſſe manere, quando re ipsâ non eſt reuelatio: ita dicimus nec poſſe manere, ſi re ipsâ non eſſet veracitas Dei: nam enim vnum affirmat quàm alterum: & tam exigit pro ſui veritate exiſtentiam vnius quàm alterius: ergo tam repugnat illi manere deficiente vno obiecto quàm altero. *Si Deus fallere poſſet, nō ſubſiſteret Fides noſtra.* Neque eſt maior in hoc puncto difficultas.

Obſerua tamen, ſi adhuc per impoſſibile velimus manere, tunc dicendam falſam: quia aſſereret Deum eſſe veracem, cùm tamen non eſſet verax; aut certè affirmaret exiſtere Dei reuelationem de eo myſterio, quæ tamen re ipsâ non exiſteret: tunc autem dicendum eſſet, actum ſupernaturalem quâ talem non exigere eſſentialiter eſſe verum. *Si per impoſſibile ſubſiſteret, falſa foret.*

Tertia

De obſcuritate Fidei.

Tertia difficultas eſt circa obſcuritatem actus Fidei; de hac tamen actum eſt ſuprà, dum de eius obiecto formali.

De certitudine.

Quarta difficultas eſt circa certitudinem eiuſdem actus, de quâ fusè Pater Suarez ſect.5. à n. 6. Verùm de hac nos etiam ſuprà egimus, dum de motiuis ſeu propoſitione Eccleſiæ: vbi fusè explicuimus quanta ſit, & in quo ordine ea adhæſio.

5 *An credere ſit intellectus. Quid ſit credere. Hæretici fiduciam Fidem appellauerũt.*

Quinta, An actus Fidei pertineat ad intellectum, an ad voluntatem. Dubium hoc in ſe nullum eſt; etenim ex ipſis terminis apparet, credere eſſe actum intellectus, quo quis iudicat rem ita ſe habere, eò quòd alter fide dignus illam affirmet. Hæretici tamen noſtri temporis neſcio quam fiduciam pertinentem ad voluntatem dixerunt eſſe actum Fidei. de hac quæſtione egi Tomo 4. de Gratiâ, dum de diſpoſitionibus ad iuſtificationem neceſſariis diſputatum eſt.

Duplex quæſtionis ſenſus. Primus:

Nunc breuiſſimè obſeruo duas hîc poſſe miſceri difficultates; vnam, An omnis omnino Fides, de quâ in Scripturâ ſit mentio, ſit actus voluntatis; & in hac non credo Lutherum aliúmve hæreticum adeò fuiſſe ſtultum, vt id aſſereret: etenim credere fuiſſe Moyſem, Tobiam, huncque habuiſſe canem &c. non poteſt eſſe fiducia ſeu actus voluntatis erga Trinitatem, Moyſem, canem Tobiæ, &c. &, vt paulò antè dixi, ipſa vox *credere* contrarium apud omnes homines ſignificat.

Secundus.

Altera ergo quæſtio eſt, An præter hunc actum debeat eſſe etiam alius, qui ad voluntatem pertineat, dicaturque fiducia. Et in hoc ſenſu videntur locuti maximè hæretici, qui ſuas conſcientias eâ fiduciâ omnino pacare volebant; eo tamen loco oſtendi Primò, etiam in eo ſenſu fiduciam eſſe debere actum intellectus, quo quis iudicat ſe obtenturum ſalutem, aut ſibi iam eſſe remiſſa peccata, aut ſibi paſſionem Chriſti imputari (vt illi loquuntur:) non enim capio, quomodo ea ſecuritas niſi ab actu intellectus valeat prouenire. Secundò oſtendi ibidem, non poſſe nos de noſtrâ ſalute aut ſtatu gratiæ habere vllam certitudinem. Vnde concludo, actum illum, de quo Scriptura loquitur, dum dicit Fidem de Deo, quòd ſit, quòd Remunerator ſit, &c. eſſe actum intellectus, ideoque præter illum nullum alium actum requiri, qui ſit fiducia, niſi illum, quem nos vocamus ſpem: de quo etiam ibi egi, & inferiùs fusè poſt explicatam Fidem.

Fiducia eſt actus intellectus.

Fides quoque pertinet ad intellectum.

6 *S. Thomas definit Fidem.*

Quinta difficultas, Quomodo debeat definiri actus Fidei. D. Thomas q.2. a.1. ex Auguſtino de Spiritu & litterâ cap.13. eum definit, *Fides eſt cum aſſenſione cogitare.* Hæc tamen definitio valdè diminuta eſt: extenditur enim ad omnia omnino iudicia intellectus: illa enim ſunt aſſenſio & cogitatio. Reſpondet D. Thomas, *cogitare* accipi poſſe tripliciter; vel planè genericè pro omni actu intellectus; & eo ſenſu vocat illud intelligentiam; vel Secundò, pro cogitatione cum quadam inquiſitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem viſionis: id quod dupliciter poteſt contingere vel circa intentiones vniuerſales, vel circa intentiones particulares: quod pertinet ad partem ſenſitiuam. Ideò *cogitare* ſecundo modo accipitur pro actu intellectus deliberantis: tertio pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitatio accipiatur ſecundo modo, tunc adiuncta illa particula *cum aſſenſione* continet quidquid ad Fidem ſpectat; quia per ſolam Fidem homo firmiter adhæret, & ſimul habet inquiſitionem ante Fidem.

Cogitare idem quod intelligentia.

Secundò eſt idem ac deliberare. Tertiò idem quod actus virtutis cogitatiuæ.

Explicatio definitionis datæ confutatur Primò: 7

Nihilominùs neque hoc modo poteſt ſuſtineri ea definitio: Primò, quia credere in præſenti poteſt accipi vniuerſaliter pro actu Fidei humanæ & diuinæ: & tamen ea definitio ſic explicata non conuenit fidei humanæ: quia fides humana non tollit omnem formidinem, neque cauſſat eam firmam adhæſionem. Secundò, in eis verbis definitionis nihil eſt de firmâ adhæſione, quam D. Thomas addit poſteà; nam homo per iudicium probabile aſſentiens alicui rei habet inquiſitionem ante viſionem; & inſuper veram aſſenſionem, & tamen Fidem non habet: ergo ea definitio ſic prolata non ſubſiſtit. Tertiò, quia ea ratio inquiſitionis eſt per accidens ad Fidem: ſi enim immediatè dicatur alicui res, & motiua proponantur, ipſe verò aſſentiatur propter dictum illud: erit Fides ſine vllâ ſpeciali inquiſitione. Quartò, quia (vt ſuprà fusè) Fides habet locum, etiamſi obiectum materiale videatur; & tamen non poteſt dici tunc inquiſitio ante viſionem. Taceo, quòd minùs benè videatur dici, cogitare de particularibus pertinere ad partem ſenſitiuam. Nam prudentia, quæ maximè ad intellectualem partem ſpectat, rarò eſt de vniuerſalibus, & fere ſemper de particularibus: & in Fide id patet; per eam enim maximè de particularibus cogitamus, de myſterio Trinitatis, de incarnatione, de morte Chriſti, &c. Aliter eam definitionem reiicit P. Suarez, eò quòd ſcientia ſit cogitatio cum aſſenſione firmâ. Verum huic obiectioni iam ſatisfecit D. Thomas, qui eam cogitationem explicat per inquiſitionem, quæ ſit ante viſionem: per viſionem verò intelligit eam ſcientiam, quæ eſt cognitio euidens & clara: vnde Fidem ponit ante viſionem; ergo non confundit eam cum viſione. Secundò eam reiicit, quia aſſenſus Theologicus eſt firmus & obſcurus, &c. Melior inſtantia: abſolutè tamen non ſufficit; ille enim aſſenſus ideo habet obſcuritatem, quia includit vnam præmiſſam de Fide: & conſequenter ſaltem inadæquatè eſt de Fide. Igitur his rationibus omiſſis, efficacius videtur reiici eis, quas nos fecimus.

Secundò: Tertiò: Quartò: Quinto.

8 *Eamdem confutat Suarez. Satisfacit D. Thomas.*

Confutat Secũdò Suarez. Meliùs: ſed nõ ſatis.

Alia Fidei definitio ex Paulo, Heb. 11 Non eſt vndequaque perfecta.

Aliam Fidei definitionem ex Paulo tradunt nonnulli, quod Fides ſit *ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium.* Verùm hæc magis eſt proprietas Fidei, & quidem non ſemper omni Fidei conueniens (vt ſuprà diximus probando eam poſſe cum viſione cohærere) quàm definitio propria: eſt enim obſcura, nec declarat, an Fides ſit actus intellectus, an voluntatis; an iudicium tantùm probabile: hoc enim etiam eſt argumentum non apparentium: neque item oſtendit, quod nitatur teſtimonio & dicto alterius. Tertio, cùm per Fidem credi poſſint quæ non ſperantur: vt, Credo creatum mundum, & Adamum; Adamum item peccaſſe, Moyſem extitiſſe, infernum eſſe, dari peccata, &c. quæ tamen nullo modo ſpero: non poteſt per talia verba ſcholaſticè Fides definiri, quidquid Recentiores nonnulli in contrarium conentur: apponunt enim tot particulas, vt eam definitionem defendant: vt iam non ea definitio, ſed alia ab ipſis formata ſit: id autem alienum eſt ab omni definitione logicè bonâ: debet enim ſine additionibus & limitationibus rem exactè declarare per genus vltimum & per differentiam. Quis autem in eis verbis diſtinguere poterit quale ſit genus, qualis differentia; ergo non poteſt ſcholaſticè ea accipi pro verâ & exactâ definitione; & fortaſſe neque id intendunt Recentiores illam adſtruentes.

Dices: Communiter Doctores cum D. Thomâ, 9

Caietano

Caietano, Soto, Magiſtro, & aliis, quos refert Suarez diſp. 6. ſect. 2. n. 4. docent, eam eſſe definitionem Fidei. Reſpondeo, magis eſſe deſcriptionem Fidei quàm definitionem, ob rationes datas. Hos autem Doctores ita intelligo, vt non loquantur de definitione logicè rigoroſâ, de quâ iam nos ſcholaſticè agimus, ſed de deſcriptiuâ. Dico igitur maximè deſcribi Fidem per *Tò argumentum non apparentium*; nam quæ creduntur non apparent: habet tamen hæc deſcriptio difficultatem, quam tetigi paulò antè; quòd etiam quæ ſolùm probabiliter noſcuntur non apparent: quia tamen magis communiter ſolet dici de Fide, quòd ſit de rebus non viſis, ſeu non apparentibus, poteſt faciliùs ſic ſuſtineri. Dicitur autem ſubſtantia rerum ſperandarum, eò quòd Fides de his rebus maximè ſolet cauſſare ſpem & deſiderium earum, iuuátque ad ponenda media pro illarum conſecutione; ideóque eſt cauſſa, cur tandem poſſideamus eas res, illæque in ſe ſint: vnde meritò dicitur illarum ſubſtantia quaſi dans illis ſuam eſſentiam & ſubſtantiam: eſt enim ea phraſis ibi allegorica: non enim ſubſtantia accipitur pro rigoroſâ ſubſtantiâ vt condiſtinctâ ab accidenti.

Eſt definitio deſcriptiua.

Explicatur data definitio.

Igitur ſi de actu Fidei prout eſt quid commune & genericum ad Fidem Diuinam & humanam, agendum ſit; facilè ex dictis tota hæc materia definiri ſic poterit: *Fides eſt aſſenſus obſcurus circa rem aliquam propter alterius teſtimonium.* Tò *aſſenſus obſcurus* eſt loco generis; *Tò propter alterius teſtimonium* eſt loco differentiæ.

Definitio noſtra Fidei.

Dices tamen Primò: Tò *obſcurus* videtur redundare; quia credere ob alterius dictum videtur eſſe adæquata definitio Fidei. Reſpondeo negãdo ſubſumptum. Ad probationem etiam nego eam eſſe adæquatam eſſentiam actus Fidei: diximus enim ſuprà, quando ex aſſenſu euidenti veracitatis & loquelæ euidenter ſequitur aſſenſus in rem dictam, non eſſe eam illationẽ actus Fidei, eſto ſit propter teſtimonium alienum, ſed eſſe veram & propriam ſcientiam. Debuit ergo Tò *obſcurus* addi, vt denotemus, neceſſariò requiri ad Fidem obſcuritatem aliquã vel circa veracitatẽ, vt contingit in omni Fide humanâ; vel circa reuelationẽ, vt in Fide Diuinâ.

Obiectio prima.
Reſponſio.

10 Secundò tamen hinc obiicies: Ergo Tò *obſcurus* propriè erit differentia actus Fidei, non verò genus. Certè quæ ponuntur vt diſtinctiua, differentiæ ſunt iudicandæ, non genus. Reſpondeo, ex parte quidem eſſe verum: quia tamen etiam *Tò aſſenſus obſcurus* poteſt aliis actibus conuenire, qui non ſunt Fidei, ideò poteſt etiam accipi loco differentiæ. Siue autem dicatur differentia, ſiue pars generis, conſtat ex dictis illam particulam eſſe neceſſariam. Porrò alium aſſenſum à Fide poſſe eſſe obſcurum, de quo fortè aliquis dubitaret, manifeſtiſſimè oſtendo ex omnium doctrinâ à nobis ſuprà fusè explicatâ. Etenim ideò noſter aſſenſus circa ipſam reuelationem diuinam eſt obſcurus, quia illum noſco in aliquo medio, ſed immediatè in ſe, inductus ex motiuis extrinſecis, quæ non tango per ipſum actum. Vnde infero: Ergo ſi eodem modo aſſentiar ob ſimilia motiua non quidem reuelationi, ſed alteri obiecto non pertinenti ad dictum aut veracitatem alterius, aſſentiar illi obſcurè: & quia, vt dixi, obiectum non eſt loquela, nec veracitas, non dicetur aſſenſus ille Fidei, niſi illum vocare etiam velis Fidem: per quod res tota trahetur ad voces. Et ſatis de eâ particulâ Fidei vt ſic. Vt verò Fidem Diuinam in particulari definiamus, addere tantùm oportet ſupra hanc genericam, *ob teſtimonium Dei*, ſeu

Obiectio ſecunda.

Reſponſio.

Quomodo definienda Fides Diuina.

Tò *alicuius* tollere, & ponere eius loco *Dei*. Circa quam nihil amplius occurrit præter ea quæ in ſuperioribus dicta ſunt.

SECTIO II

Quomodo in actu Fidei diſtinguatur reſpectus ad obiectum materiale à reſpectu ad formale.

QVærimus, Vtrùm in actu Fidei ſint duo reſpectus ex naturâ rei diſtincti: vnus qui reſpiciat ſolùm obiectum formale; alius, ſolùm materiale; vt nonnullos cum Nominalibus ſentire affirmat Pater Suarez ſuprà ſect. 1. n. 6. quos ideò ille reiicit, quia impoſſibile eſt intellectum vel voluntatem ferri in ſuum obiectum, niſi ſub aliquo motiuo & ratione formali. Vnde ex obiecto purè materiali non accipiunt actus vllam ſpeciem; ergo non intelligitur in actu Fidei vllus reſpectus ad materiale obiectum nudè ſumptum, ſed vt eſt ſub tali formali. Confirmat, quia hinc prouenit, vt, licet obiectum materiale ſit in ſe aliquid ſupernaturale (vt cùm hæreticus credit myſterium Trinitatis) ſi tamen obiectum formale non eſt ſupernaturale, actus ille non ſit ſupernaturalis. Quam doctrinam ſæpè Tannerus ſequitur, maximè diſp. 2. q. 2. à num. 71. Opinor in hac ſententiâ aliqua non ſatis diſtinctè propoſita, alia verò minùs vere eſſe; &, vt ab his incipiamus, diſputatione præcedenti & alibi oſtendi, myſterium Trinitatis eſſe in ſe naturaliſſimum, non minùs quàm Dei vnitatem; non ergo habet actus ille hæretici ex eo capite obiectum materiale ſupernaturale. 11

Affirmant quidam.
Reiiciuntur à Suario Primò.

Cõfirmat ſuam doctrinã Suarius.

Primo, in doctrinâ Suarij quædam minùs vera.
Myſterium Trinitatis eſt naturale.

Secundò oſtendi actum Fidei non ideò eſſe ſupernaturalem, quia obiectum illius ſit ſupernaturale: etenim & veracitas Dei ſemper eſt naturaliſſima, & actualis reuelatio; ſæpè etiam poteſt eſſe naturalis; quia ſi lumen naturale dictat Deum poſſe loqui, neceſſum eſt vt loquela Dei ſit poſſibilis naturaliter: ergo ſupernaturalitas illius actus debet ex nobiliori modo attingendi obiectum idem naturale deſumi. 12

Supernaturalitas actus Fidei non eſt ex obiecto deſumenda:
Sed ex modo nobiliori illud attingendi.
Etiam hæretici credunt propter verã reuelationẽ.

Tertiò oſtendi, etiam hæreticum habere pro motiuo ſeu obiecto formali veras reuelationes: licet eas non debito modo tangat: imò quando credit ob reuelationem non exiſtentem poſſibilem, tamen habet etiam pro obiecto formali veram Dei reuelationem: ſicut qui dicit, *Petrus currit*, habet pro obiecto formali verum Petri curſum, etiamſi iſte non exiſtat de facto: imò, quia habet illum pro obiecto affirmando eſſe: cùm tamen re ipſâ ille non ſit, falſa eſt talis affirmatio. Rationem reddidi, quia reſpectus intentionalis, qui eſt in actu ad obiectum, vt propriè & verè ſuum obiectum attingat, non requirit, quòd hoc realiter exiſtat: vt etiam in cognitionibus Dei de purè poſſibilibus fusè oſtendi 1. Tomo, probans non diſtingui ex parte obiecti ſcientiam viſionis & ſimplicis intelligentiæ. Hæc mihi minus vera videntur in ea reſolutione Patris Suarez.

Quod verò magis diſtinguendum cenſeo eſt, aliud longe eſſe, quærere, Vtrùm intellectus poſſit tangere obiectum aliquod materiale, non tangendo tunc formale, ſiue id fiat per eumdem, ſiue per duos actus, ſimul tamen exiſtentes: aliud verò quærere, Vtrùm ille idem actus, qui tangit materiale obiectum, debeat tangere formale. 13

Secundò, in doctrinâ Suarij quædam magis diſtinguenda.

male. In primo enim puncto conueniunt omnes neceſſariò,dicuntque,intellectum debere tunc reſpicere obiectum formale; & hoc ſolum probant rationes Patris Suarez.In ſecundo puncto multorum opinio eſt, & ſatis probabilis (licet ego eam non defendam,& de quâ Tomo Philoſophico in libris Priorum & Poſteriorum) aſſenſum concluſionis non tangere obiecta præmiſſarum:& conſequenter non tangere intrinſecè ſuum obiectum formale,ſed eodem inſtanti deriuari cum actum ex duabus illis præmiſſis, ideoque aſſenſum illum denominari tangentem extrinſecè obiectum præmiſſarum.Vnde non mirum,ſi hîc idem dicerent aliqui Nominales de aſſenſu Fidei, ſcilicet ex aſſenſu circa veracitatem & reuelationem Dei oriri alium actum realiter diſtinctum, qui intrinſecè ſolùm aſſentiatur myſterio ipſi reuelato,non verò obiecto formali.Neque id reiicitur argumentis ſuprà ex P.Suario factis: quæ maximè cò tendunt, vt probent tunc temporis intellectum habere etiam obiectum aliquod formale (vt dixi in primo ſenſu quæſtionis;) at id debere fieri per eumdem omnino actum non oſtendunt. Confirmatio autem,quæ additur, quòd ab obiecto formali ſupernaturali actus ſit ſupernaturalis,præterquam quòd (vt notaui paulò antè) continet doctrinam minùs veram,non vrget:Nominales enim dicent,ideò illum aſſenſum erga myſterium,etiamſi non tangat intrinſecè rem ſupernaturalem,quia pendet neceſſariò à duobus actibus attingentibus pro obiecto formali aliquid ſupernaturale: nam apud illos eſt principium vniuerſale, non tangi etiam in aliis materiis obiectum materiale & formale eodem actu:obiectum ergo ſupernaturale formale ſolùm faciet per modum principij extrinſeci,vt actus circa materiale ſit ſupernaturalis.

14 *Tertio, in doctrinâ Suarij quadam egêt declaratione.*

Secundò, in ea doctrinâ non ſatis declaratur, quid ſit eos duos reſpectus in eodem actu diſtingui ſolùm ex ntaurâ rei;an ſcilicet velit Auctor eſſe entitates verè & realiter diſtinctas, ſiue vniantur inter ſe,ſiue non, vt faciant vnum actum: an verò ſolùm velit eſſe duas formalitates realiter identificatas,cum eâ tamen diſtinctione,quam formalem in aliis materiis vocare ſolet Scotus, aut eius Schola.His ſuppoſitis,

Diſtinctio formalitatum media inter realem & rationis eſt chimarica.

Ad dubium ſuprà propoſitum reſpondeo ex doctrinâ à me alibi tradita,Primò eam diſtinctionem formalitatum mediam inter realem & rationis eſſe chimæricam, vt oſtendi fusè Tomo 1. Theologico,maximè agens contra eas formalitates in diuinis inter eſſentiam & attriubuta ac relationes diuinas:quæ omnia habent locum in præſenti,ad probandum,in actu Fidei indiuiſibili realiter non debere admitti formalitates eo modo diſtinctas. De quo puncto nihil ampliùs in præſenti,quia commune eſt ad omnes alias res etiam diuerſas ab actu Fidei.

15 *Omnis actus attingit obiectũ formale. Aliqui tamen non attingunt neceſſariò materiale.*

Reſpondeo Secundò, per actum omnem tam voluntatis quàm intellectus debere intrinſecè attingi formale obiectum, vt probaui vniuerſaliter eo Tomo Philoſophico ſuprà citato. Vnde etiam conſequenter cenſeo, non poſſe poni in præſenti vllum actum Fidei, qui ſolùm attingat obiectum materiale:licet è contrario poſſit eſſe, qui ſolùm attingat formale ſine materiali.Ratio diſparitatis, quam & ibi inſinuaui,facilis eſt; quia formale eſt cognoſcibile per ſe, materiale verò non niſi in alio. De quo puncto, quia etiam eſt commune ad alios omnes actus, non iudico quidquam hîc repetendum.Hinc

Reſpondeo Tertiò. Si in aliis ſyllogiſmis dicatur non eſſe neceſſarium,vt tangatur obiectum ipſum formale per actum concluſionis,ſeu quaſi cõcluſionis, poſſe & debere idem admitti in præſenti circa Fidei actum: quia non eſt ſpecialis ratio, cur magis debeat actus reſpiciens myſterium ob reuelationem tangere reuelationem, quæ eſt obiectum formale,quàm in aliis concluſionibus, in quibus etiam reperitur obiectum formale & dependentia materialis ab illo,&c.& hoc modo cenſeo penitus reſponſum dubio propoſito.

Si concluſiones aliæ non neceſſariò tangant obiectum formale, idem ſentiendum ſuo modo de actibus Fidei.

SECTIO III.

Diuiſio actus Fidei.

16 *Prima diuiſio ex parte myſterij eſt parui momenti. Secunda diuidis Fidem in internam & externam.*

Difficultas hæc poteſt eſſe multiplex. Prima circa diuiſionem actuum ex parte myſterij. Hæc tamen diuiſio nullius eſt momenti, quia non tam attingit ipſos actus Fidei quàm myſteriorum diuerſitatem: etenim ea omnia myſteria eodem modo ab illis actibus tanguntur; quidquid ſit de differentia aliquâ materiali prouiente ab ipſis obiectis,de quâ infrà:ea enim non conſiſtit in modo credendi: de eis autem myſteriis ſuis in locis fusè diſputatur.Eſſet etiam ea diuiſio in præſenti moleſtiſſima,quia deberemus numerate omnia quæcumque reuelata ſunt;illa verò ſunt innumera.

Alia ergo diuiſio magis propria eſt in actum Fidei internum & in externum;ille eſt propriè Fidei ſpectans ad intellectum; hic verò ſolùm eſt profeſſio exterior eius Fidei ſiue per verba, ſiue per ſigna,ſiue per veſtes: de quo actu inferiùs fuſiùs, agentes de obligatione exteriùs noſtram Fidem profitendi, & contrariam nullo modo oſtendendi.

17 *Interna Fides trifariam diuiditur.*

Actus igitur internus Tertiò diuidi poteſt in actus credendi Deo, Deum, & in Deum, vbi quid per eas voces ſignificetur declarandum breuiter.Hanc diuiſionem poſuit D.Thom.ſupra a.2.& Scholaſtici cum eo & cum Mag.in 3.diſtinct.23. fundari autem poteſt in Scripturâ; nam de Abrahamo dicitur:*Credidit Abraham Deo*. item Chriſtus interrogauit cæcum illum iam ſanatum *Credis in Filium Dei*:& in Symbolo dicitur,*Credo in Deum*,&c. & dum dicit Apoſtolus, *Credere oportet accedentem ad Deum quia eſt*: dicit etiam ibi, quòd debeat credere Deum. Reſpondeo rem eſſe facilem,& non denotari ibi diuerſitatem vllam actuum, ſed ſolùm modum diuerſum reſpiciendi Deum:etenim *credere Deo* denotat Deum eſſe,cuius teſtimonio perhibemus fidem:ſicut dum dicimus, *Credo Petro, Antonio*,&c. *Credere Deum* ſignificat illum eſſe etiam id, quod per Fidem credimus;nam credimus Dei exiſtentiam, Trinitatem perſonarum: quo ſenſu dici poteſt, *Credo Adamum, Eccleſiam, remiſſionem peccatorum*: &c. vt dicitur in Symbolo. Denique *credere in Deum* denotat, vel ipſum eſſe finem noſtrum, vel forte, vt alij volunt, ibi denotatur Dei excellentia ſupra omnes creaturas, Vbi aduerto quæſtionem eſſe de ſolo nomine, quam nonnulli hîc mouent: An ſcilicet peccator poſſit verè dicere, *Credo in Deum*: quandoquidem non habet illum pro vltimo ſuo fine. Fatigantur autem multi in reddendâ huius rei ratione: quidam cenſent, cum tunc loqui nomine totius Eccleſiæ,quæ ſancta eſt; alij dicunt, etiam peccatorem reſpicere Deum vt finem. Dixi *quæſtionem eſſe de nomine*: quia ſi quis velit per *to in Deum* ſignificare ordinationem actualem ſeu habitualem

Fundatur id in Scripturâ. Rom.4. Ioan.9. Heb.11.

Denotatur hic nõ diuerſitas actuum, ſed modus diuerſus reſpiciendi Deum. Quid credere Deo. Quid credere Deum. Quid credere in Deum.

An peccator poſſit credere in Deum,

Quo ſenſu negatiua

habeat verã. bitualem in Deum, ſine dubio peccator non credit in Deum. Addo tamen, eam acceptionem planè eſſe contra communem ſenſum; nemo enim Catholicorum vmquam extra tractationem huius dubij putauit mentiri peccatorem, dum dicit Symbolum: imò cùm Catechumenis, etiam antequam ſupponantur in gratiâ per Baptiſmum, proponatur recitandum, ſupponit Eccleſia, per ea verba nihil de actu charitatis ſignificari: ſed purè putè pertinere ad actum intellectus, ſeu actum credendi, qui ſecundùm ſe totum eſt independens à charitate.

Rectiùs affirmatur.

18 Quartò, diuidi poteſt Fides in particularem & vniuerſalem. Hæc tamen diuiſio ſolùm deſumitur ex eo, quòd reuelatio ſit propoſita omnibus, vel tantùm alicui in particulari: de quo ſuprà dum oſtendi vtramque reuelationem eſſe verè obiectum formale Fidei: imò ibidem dixi, omnes ferè reuelationes, quæ nunc ſunt vniuerſaliter propoſitæ, primò factas fuiſſe vni aut alteri perſonæ priuatæ.

Tertiò diuiditur Fides in particularem & vniuerſalem.

Quintò, diuidi poteſt in Fidem implicitam & explicitam. De hoc tamen nihil eſt hîc ſpecialiter dicendum; quia quamdiu myſterium manet in ratione impliciti, perinde ſe habet reſpectu noſtri, ac ſi non eſſet reuelatum; ideoque tunc non poteſt credi determinatè. Declaratio autem myſterij contenti poteſt fieri vel per diſcurſum, ſubſumptâ aliquâ propoſitione naturaliter certâ, & tunc ſuprà oſtendi, non poſſe Fidem habere locum; vel poteſt fieri per aliam de Fide ita, vt ex duabus de Fide eruatur aliqua veritas contenta implicitè in verbis. Scripturæ aut Conciliorum: & tunc dubium hoc inferiùs eſt examinandum, vbi tractabimus, An talis concluſio ſit de Fide. Vel denique myſterium illud implicitè contentum declaratur per Eccleſiam habentem aſſiſtentiam Spiritus ſancti; & tunc ſine dubio iam eſt credibile explicitè, vt ſuperius oſtenſum eſt. Alio modo poteſt explicari τὸ *credere implicitè*, ita vt verum actum Fidei de præſenti denotet; vt cùm quis dicit, *Credo omnia quæ ſunt contenta in Scripturâ*: docti enim & indocti poſſunt dicere, *Credo omnia quæ in ſacris Biblijs continentur, eſto mihi non conſtet quæ illa ſint.* At ille actus eſt explicitus Fidei, reſpectu v. g. ſacrorum Bibliorum, vel reſpectu Eccleſiæ: & in eâ credit confusè omnia: denotaturque ibi diſpoſitio intellectus ad credendum in particulari quodlibet ex myſterijs ibi contentis, cùm explicatum illud fuerit. Et ſatis de diuiſione Fidei.

Quartò eam diuidimus in explicitam & implicitam.

SECTIO IV.

An actus Fidei ſint ſpeculatiui, an practici: & , Vtrùm differant ſpecie inter ſe.

19 CIrca primam quæſtionem, quæ facilis eſt, DICO duobus verbis; PRIMÒ, ſi eos actus comparemus cum obiecto formali ipſorum, ſemper eſſe ſpeculatiuos; quia nec veracitatem Dei, nec reuelationem cauſſant, prout requiritur ad rationem actus practici, iuxta ea quæ ſuppono ex Philoſophiâ.

Fides cõparata ad ſua obiecta formalia ſemper eſt ſpeculatiua.

SECVNDÒ DICO, ſi eos comparemus cum obiecto materiali, ſeu cum rebus creditis, eſſe aliquando practicos; v. g. actus credens peccatum debere vitari, quia Deus ita dicit, eſt practicus: poteſt enim hæc cognitio concurrere ad vitandum peccatum: quando verò ſunt de alijs obiectis non factibilibus à credente, non eſſe practicos, ſed ſpeculatiuos; vt cùm credo, Angelos eſſe, Verbum incarnatum, &c. Quæ doctrina clara & certa eſt ex his quę de actu practico & ſpeculatiuo dixi in Logicâ.

Comparata cum obiectis materialibus nonnumquam practica: Nonnumquam eſt ſpeculatiua.

Iam ad ſecundam, An actus Fidei ſint diuerſæ ſpeciei inter ſe. In primis obſeruo, eam eſſe quæſtionem valdè vniuerſalem: pertinet enim ad omnes actus intra quamlibet virtutem incluſos, habentes obiecta materialia diuerſa: eſt etiam ferè Philoſophica; ideò breuiſſimè.

20 DICO PRIMÒ, ab obiecto materiali ſpecie diuerſo etiam actum eſſe diuerſum: id quod ſæpè alibi docui. Ratio autem deſumitur inde: nam actui illi nõ eſt minùs eſſentialis reſpectus ad obiectum materiale quàm ad formale: vterque enim eſt identificatus realiter actui: atqui reſpectus ad terminum ſpecie diuerſum eſt etiam ſpecie diuerſus à reſpectu alterius actus erga diuerſum obiectum materiale; ergo abſolutè illi actus differunt ſpecie. Probo conſequentiam: nam diuerſitas ſpecifica prouenit vel ex vno ſolo capite. Vnde, ſi duæ animæ eiuſdem ſpeciei vniantur diuerſis ſpecie materijs, abſolutè component entia diuerſæ ſpeciei: ſicut etiam e contrario materiæ eiuſdem ſpeciei cum diuerſis formis conſtituunt diuerſa compoſita; ergo reſpectus materialis diuerſus, etſi minùs principalis, abſolutè conſtituet actum diuerſum ſpecie, niſi planè fiat quæſtio de nomine.

Variato obiecto materiali variatur quoque ſpecies actuum. Ratio.

Ad ſpeciem variandam ſufficit vnum caput.

Declaratur & probatur aſſertio.

21 DICO SECVNDÒ, in Fide adhuc eſſe ſpecialem rationem, cur debeat habere actus ſpecie diuerſos: quod non conſiderarunt quotquot abſolutè docẽt, omnes actus Fidei eſſe eiuſdem ſpeciei, eò quòd obiectum formale illorum eſt idem ſpecie. Eſt ergo ea ſpecialis ratio, quòd non omnes actus Fidei habeant idem obiectum formale: oſtendi enim ſuprà, neceſſariò debere poſſe cognoſci veracitatẽ Dei ſine motiuo reuelationis; alioquin non eſſet obiectum formale: item etiam è contrario, exiſtentiam reuelationis ſine motiuo veracitatis, ſed propter ſe: ergo illi duo actus habebunt diuerſa obiecta formalia, qualia ſunt actualis reuelatio, quæ eſt creatura, & veracitas Dei, quæ eſt attributũ intrinſecum ipſi Deo: ideoque increatum: ergo ſunt diuerſi in ſpecie actus illi: nam diuerſitas obiecti formalis in omnium ſententiâ cauſſat diuerſitatem ſpecificam; id quod verum eſt, ſiue Fides habeat diſcurſum formalem, ſiue ſolùm virtualem: poteſt enim & debet etiam tunc habere aliquos actus circa obiecta formalia, qui non ſint actualis diſcurſus vllo modo.

Differt quoque Fides ſpecie penes diſferentiam ſpecificam obiecti formalis. Oſtenditur Primò.

Secundò principaliter oſtendo, in Fide eſſe eam ſpecialem rationem diuerſificandi actus etiam ab obiecto formali; nam reuelationes ipſæ, quæ ſũt obiectum formale, ſæpè differunt inter ſe ſpecie, imò ferè ſemper. quod claré probo: Nam reuelatio eſt locutio Dei: locutio autem eſt ſpecie diuerſa iuxta diuerſitatem obiecti, quod affirmat: nam eâ locutio nullum aliud habet obiectum formale quàm rem ipſam dictã: ergo ſi res dictæ ſũt diuerſæ in ſpecie, locutio erit ſpecie diuerſa. Vnde procul dubio etiam in nobis diuerſa ſpecie locutio ſeu manifeſtatio eſt: quâ dico, *Petrus currit*, ab eâ quâ dico *Sol oritur*: licet enim ſonus ipſe verborum fortè non ſit diuerſus in ſpecie, quod tamen dubium eſt, at ille vt ſic nudus non eſt locutio, ſed quatenus ſignificatiuus curſus Petri & ortus Solis & ſimul conceptus noſtri de ortu Solis, & de curſu Petri: quæ omnia diuerſa ſunt ſpeciê: ergo reuelatio Dei de morte Chriſti: quæ & diuerſum obiectum

Idem Secundò oſtenditur.

Declaratur à ſimili.

Digitized by Google

obiectum ſignificat, & ex parte Dei diuerſam cognitionem oſtendit, erit procul dubio diuerſa in ſpecie à reuelatione de futuro Antichriſto.

22 *Obiectio. Solutio.* Nec poteſt reſponderi, eas reuelationes conſiderari quatenus conueniunt in ratione reuelationis vt ſic, ſeu quatenus informantur veracitate Dei; quo ſenſu ſunt eiuſdem rationis. Hoc inquam dici non poteſt: nam quando credo reuelationem hanc exiſtere, non attendo ad rationem communem reuelationis; ſed ad hanc quatenus in indiuiduo exiſtentem; ideóque me determinat non ad credendum aliquid in communi; ſed ad hoc in particulari, quod ipſa reuelat: quod verò dicitur de informatione veracitatis non eſt etiam ad rem. Sicut enim ad aſſentiendum myſterio non ſufficit reuelatio Dei (vt illi dicunt) niſi vt informatâ ipſius veracitate; ita è contrario ego dico veracitatem Dei non ſufficere, niſi vt coniunctam ſeu informatam cum reuelatione. Quòd enim Deus ſit verax, ſi tamen nil reuelat, profectò tam non ſufficiet ad credendum, quàm è contrario, eſto reuelet; ſi tamen non ſit verax, non illi credam: ergo in ordine ad aſſentiendum myſterio æquè pendet veracitas à reuelatione ac è contrario: vt autem aſſentiar ipſi reuelationi prout obiectum formale eſt, non me mouet veracitas Dei, vt ſæpè dixi: veracitas enim non mouet niſi ad credendum id quod reuelatur eſſe verum; at vt credam reuelari aliquid vel non, parum iuuat veracitas; quæ tota poteſt exiſtere ſine reuelatione vllâ: ſicut in humanis, licet, vt credam verum eſſe quod dicit Petrus, moueat me eius veracitas; at vt credam eum loqui, illa veracitas certè nil iuuat, niſi fortè, quando per vnam locutionem dicit ſe alio tempore locutum: at in eo caſu ſecunda locutio non eſt obiectum formale, ſed materiale. Conſtet ergo in obiecto formali Fidei ſaltem inadæquatè eſſe diuerſitatem ſpecificam; & conſequenter etiam in ipſis actibus, qui ab obiecto formali procul dubio diuerſificantur

23 *Specificantur etiam actus Fidei ex diuerſo modo tendendi in obiectum.* Addendum tandem, etiam in Fide dari diuerſitatem ſpecificam propter affirmationem & negationem: hi enim duo conceptus ſunt ſpecie diuerſi, etiamſi ſint circa idem obiectum, v.g. actus, qui diceret, *Eſt reuelatio*, ab altero dicente, *Non eſt reuelatio*; imò etſi in re ſibi æquiualeant, v. g. *Eſt lux*, *Non ſunt tenebræ*: videntur tamen planè ex modo tendendi diuerſi in ſpecie, non ſecùs, imò magis quàm apprehenſio & iudicium. *Obiectio.* Video poſſe reſponderi, obiecta formalia Fidei ſemper cognoſci per aſſenſum, etſi circa materialia ſit diuerſitas; quatenus aliquando infertur, *Nō eſt*, aliquando, *Eſt*. *Reſponſio.* Contrà (& omitto iam impugnationem communem de obiecto materiali;) nam ipſa veracitas Dei, quæ eſt obiectum formale, poteſt dupliciter cognoſci à Fide, vel per aſſenſum; vt ſi dicam, *Deus ſemper dicit prout eſt à parte rei*, vel per diſſenſum, vt ſi dicam, *Deus non poteſt mentiri*. Qui duo actus etſi ſint circa idem obiectum, ex diuerſo tamen modo illud iudicandi planè ſunt ſpecie diuerſi phyſicè loquendo, nam moraliter & quoad æquiualentiam idem dicunt.

SECTIO V.

An actus Fidei poſſit eſſe diſcurſiuus.

24 *Quid diſcurſus virtualis, qualem in Fide admittimus. Quid diſcurſus formalis.* DVPLEX eſt diſcurſus, virtualis vnus; quo vnico actu attingitur tam obiectum formale quàm materiale, & nunc diſcurſum vt minimum in Fide debere reperiri, nullus negat, quandoquidem Fides aſſentitur myſterio propter reuelationem & veracitatem Dei: alius eſt formalis conſtans duobus aut tribus actibus: in vno aut in duobus proponitur identitas duorum extremorum cum vno medio; & in ſecundo vel tertio infertur identitas eorum extremorum inter ſe. Vbi aduerte contra Coninck dub. 7. non requiri ad iſtum diſcurſiuum reflexam aliquam cognitionem de ipſis actibus præmiſſarum, & de illatione concluſionis ex illis, vt ſuppono ex Logicâ; vbi cum communiori docui, cognitionem reflexam de bonitate conſequentiæ non eſſe neceſſariam ad aſſentiendum concluſioni. *Cognitio reflexa de bonitate conſequentiæ non requiritur ad diſcurſum neceſſariò.* Et ratio à priori eſt euidens, nam actus concluſionis non eſt reflexus ſupra ſeipſum: ergo, vt ille habeatur, non eſt neceſſaria cognitio reflexa de ipſius illatione ex præmiſſis realibus. Nititur autem concluſio illatione obiectiuâ extremorum ob identitatem eorumdem cum vno medio, ſeu (vt clariùs dicam) aſſentitur identitati duorum inter ſe, quia videt identitatem eorum cum vno tertio, in quo nihil planè de cognitione reflexâ ipſius actus concluſionis ex aliis actibus. Id quod aduerte diligenter, vt paulò pòſt clarè hinc cognoſcas, omnia ferè argumenta negantium Fidei diſcurſum æqualiter eſſe contra ipſos; ergo quærimus, An poſſit in Fide reperiri formalis diſcurſus. *Quid hic quæratur.*

SVBSECTIO I.

Proponuntur & ſoluuntur argumenta communia negatiuæ partis.

25 *Auctores negantes dari Fidem diſcurſiuam. Suarius refert Diuum Thomam perperam.* CAPREOLVS, Caiet. Okam, Canus, & alij, quos refert & ſequitur Suarius diſp. 6. ſect. 4. Torres diſp. 9. dub. 1. Coninck ſuprà, & alij Recentiores, dicunt, talem diſcurſum repugnare Fidei. Refertur à Suar. pro hac ſententiâ D. Thom. hîc qu. 1. a. 1. ſed nec verbum in eius fauorem dicit: imò contrariam ſententiam inſinuat, comparans Fidem in ordine ad reuelationem cum Geometriâ in ordine ad ſua principia: Geometria autem diſcurſum habet formalem in omnium ſententiâ. A ratione verò argumentantur variè pro eâdem ſententiâ.

Primum argumentum pro negantibus. Primò, quia ſi Fides eſſet diſcurſiua, niteretur bonitate conſequentiæ cognita per actum naturalem: (per ſupernaturalem enim non poteſt cognoſci, quia deberet cognoſci ex motiuo veracitatis & reuelationis, & conſequenter ex alia bonitate conſequentiæ, & ſic in infinitum:) hoc autem eſt improbabile: quia Fides non poteſt intrinſece pendere à cognitione naturali, quæ, quantum eſt ex ſe, fallibilis eſt. *Secundum:* Secundò, quia ſi Fides diſcurreret, eius præmiſſæ eſſent certiores quàm concluſio, & conſequenter hæc non eſſet de Fide. *Tertium:* Tertiò, quia multi rudes non haberent Fidem: 26 non enim penetrant bonitatem conſequentiæ. *Quartum:* Quartò, quia aſſenſus circa reuelationem non eſt diſcurſiuus; ergo nullum habet Fides diſcurſum, alias haberet actus ſpecie diuerſos, diſcurſiuum ſcilicet & non-diſcurſiuum. *Quintum.* Id quod fusè deducit Suar. probans ideò habitum principiorum & ſcientiæ differre, quia vnus eſt diſcurſiuus, alter nō: probat item eamdē conſequentiam, quia actus, qui dicitur præmiſſa, ſeu quo credo Deum eſſe veracem, etiam habet pro obiecto formali reuelationem Dei: item eamdem habet alter, quo credo Deum id dixiſſe: ideò enim ſunt actus illi de Fide, quia eadem obiecta formalia habent, & tamē ſunt ſimplices,

ſimplices,nec includũt formalem diſcurſum;alioquin daretur proceſſus in infinitum : ergo idem poteſt dici de actu , quo ipſum myſterium creditur.Hæc ſunt omnia argumenta quibus hi Auctores vtuntur:vna enim aut altera replica, quæ adhuc fieri poteſt infrà commodiùs tangetur.

Vt autem verum fatear,ego vehementer admiror,tot tantóſque viros permotos eis argumentis in eam ſententiam abiiſſe:vt enim clarè oſtendam ſtatim,omnia illa argumenta poſſunt fieri contra ipſos;imò,ſi res bene conſideretur, non ſunt vllo modo pro eorum ſententiâ,quæ formalem negat diſcurſum,ſed vniuerſaliter videntur probare,non poſſe eſſe vllum motiuum formale,ob quod credamus:& quia res hæc eſt magni momenti,oportet illam diligenter diſcutere.Pro quo

27 *In quo conueniat negantibus & affirmantibus. In quo diſconueniat.*

Aduerte,& negantem & affirmantem ſententiãm in hoc conuenire , quòd ob illationem obiectiuam veritatis myſterij,ex eo quod Deus reuelet,& ſit verax , creditur illud myſterium. Ratio enim formalis aſſentiendi ſunt ea duo obiectiua principia ; conſiſtit autem differentia inter duas ſententias , negantem & concedentem diſcurſum, quòd vna admittit ad fieri poſſe per tres actus diſtinctos;alia verò dicit totũ fieri debere per vnicũ. Quæ differentia impertinens omnino eſt ad illationem ſeu connexionem obiectiuam;ex quâ ſolâ omnia planè argumenta ſuprà poſita deſumuntur, vt ſingulariter de omnibus eis ſtatim oſtendam.

Concluſio non tangit præmiſſas formales.

Secundò obſerua,quod paulò antè notaui,aſſenſum concluſionis non eſſe vllo modo reflexum ſupra ipſas præmiſſas formales,ſed ſupra obiectiuas:non enim dicit concluſio ; *Ego ſequor ex præmiſſis illis* : hæc enim reflexio vel impoſſibilis eſt (vt multi volunt)vel omnino in præſenti inutilis; ſolùm ergo ea dicit , *Petrus* v.g. *eſt homo , quia eſt animal rationale.*Vides ibi ſolam eſſe cognitionem illationis obiectiuæ:hanc autem omnes admittere tenentur,vt neceſſariò requiſitam pro aſſenſu myſterij vi reuelationis & veracitatis Dei.Quia ergo pars aduerſa non diſtinxit inter has duas illationes,obiectiuam & formalem,ideò putauit ſe ſpecialiter reiicere formalem ſeu formalem diſcurſum,cùm tamen non reiiciat niſi ipſam obiectiuam,quam alioquin admittit.

28 *Retorquentur argumenta. Primum: Secundum:*

Hic euidenter omnia eorum retorquentur argumenta.Rogo enim , Quo actu cognoſcitur ea connexio obiectiua veracitatis & reuelationis cum myſterio?id eſt,Ex eo quòd Deus verax dicit hoc,*Hoc eſt verum.* Secundò , Quo pacto non ſit intellectus certior de obiecto formali quàm de materiali.Licet enim ſit vnicus actus , poteſt tamen,cùm habeat diuerſa obiecta , certior eſſe de vno obiecto quàm de altero , non ſecùs ac ſi ea noſceret per duos actus.Sicut eodem actu amoris poſſum amare duo obiecta,& vnum ex illis pluſquam aliud , ſuppoſitâ autem capacitate maioris certitudinis in vnico actu reſpectu eorum obiectorum,eodem modo probo ego debere de facto eſſe ac in duobus;nam principium illud , *Propter quod vnumquodque tale*,&c.de obiectis ipſis eſt intelligendum.

Tertium:

Tertiò,etiam debet explicari,quomodo rudes cognoſcant bonitatem illationis obiectiuæ.

Quartum:

Quartò,quomodo Fides non habeat actus diuerſos ſpecie:nam diſcurſus virtualis non minùs differt ſpecie ab actu nullo modo diſcurſiuo,quàm diſcurſus formalis à non-formali , imò dicerem multò magis differre inter ſe ſpecie diſcurſum virtualem à non-virtuali,quàm formalem à non formali,maximè in ſententiâ eorum , qui dicunt per aſſenſum concluſionis non attingi obiectum præmiſſarum:nam diſcurſus formalis in eâ ſententiâ non differt à non diſcurſu,niſi denominatione & extrinſecè , quia ad diſcurſum concurrunt tres actus,extra diſcurſum verò vnus , omnes tamen ſunt eiuſdem rationis,quilibet enim vnicum obiectum intrinſecè attingit ſine vllo intrinſeco motiuo:concluſio item in ratione talis;ideò conſtituitur,quia hîc & nunc procedit à præmiſſis , id quod non cauſſat diuerſitatem ſpecificam , ſicut tres homines non differunt ſpecie ab vno , nec filius à parente.In contrariâ verò ſententiâ de diſcurſu virtuali vnus indiuiſibiliſque actus aſſentitur intrinſecè vni obiecto propter aliud , quo ſine dubio valdè differt ab eo qui vni tantùm in ſe aſſentitur.

Quintum.

Denique quod quinto loco obiiciebatur eodem modo retorquetur;nam aſſenſus Fidei ſiue habeat duos,ſiue tres,ſiue vnum actum ; ſemper habet obiectum formale,& conſequenter tangit prima principia:iam ergo videant,vnde illa accipiat ; & quid ad hoc faciat pluralitas,aut vnitas actus.Ecce omnia eorum argumenta eamdem planè vim habent contra Aduerſarios.

29 *Abſolutè reſpondetur ad primum.*

Eis abſolutè reſpondeo.Ad primum concedo, aſſenſum Fidei niti bonitate illationis ſeu connexionis obiectiuæ:quod non ſolùm non eſt abſurdum,ſed ita neceſſarium,vt oppoſitum ſit penitus inintelligibile. Si enim Fides aſſentitur vni propter aliud obiectum , ergo debet videre vnum ex alio inferri;alioquin cur magis propter reuelationem aſſentitur myſterio quam propter exiſtentiam terræ?v.g.ſi non videt reuelationem magis connexam cum myſterio quàm terram cum eodem myſterio. Et hoc ipſum reperitur in actibus voluntatis : implicat enim ſiue vno ſiue multis actibus vnum obiectum amari propter aliud , & non proponi ab intellectu vtilitatem vnius ad aliud.

Confirmatur reſponſio à ſimili.

Replica.

Neque hinc ſequitur fore,vt multi non videntes bonitatem illationis non poſſint credere;

Solutio.

reſpondetur enim,ipſo naturæ lumine eam connexionem apparere cuilibet non planè ſtulto:& hinc reſponſum eſt ad tertium,quod deſumebatur ex difficultate noſcendi eam illationem.

Reſponſio ad tertium.

30 *Ad vltimam partem primi ſolutio prima.*

Ad id verò quod addebatur,eam illationem debere cognoſci per actum naturalem,poſſet ex doctrinâ aliquorum reſponderi,cognitâ ſemel bonitate illationis per actum naturalem,poſteà intellectum aſſentiri per ſolum actum Fidei,qui non nitatur intrinſecè bonitate illationis.

Non placet.

Hæc tamen ſolutio minùs placet;quia repugnat aſſentiri vni obiecto propter aliud,niſi aſſentiatur ſimul intellectus connexioni vnius cum alio ; hoc enim formaliſſimè eſt aſſentiri propter aliud.

Melior ſolutio ſecunda. Solutio tertia.

Meliùs reſpondetur Primò(vt iam dictum eſt)difficultatem eſſe communem,etiamſi non detur diſcurſus formalis : Secundò,eam bonitatem illationis cognoſci per actum ſupernaturalem:ex cognitione enim ſupernaturali vtriuſque præmiſſæ excitatur eo ipſo neceſſariò apprehenſio ſupernaturalis de connexione obiecti materialis cum formali : arbitror enim omnes habitus primorum principiorum aut obiecti formalis habere virtutem , vt excitent in intellectu apprehenſionem de obiecto materiali in vtrâque præmiſſâ contento.Vnde dixi in libris de Animâ,agens de ſpeciebus , ad aſſenſum concluſionis non concurrere aliam ſpeciem quàm vtriuſque præmiſſæ:quod eodem modo de habitibus dicendum eſt,ſuppoſitâ naturali virtute intellectus ad diſcurrendum;habétque locum in diſcurſu ſupernaturali,ſi ſemel ſupponatur,vt ſupponitur,eleuatus intellectus ad præmiſſas ſupernaturales.

31 *Ad ſecundũ Aduerſariorum argumentum reſponſio prima:* Ad ſecundum, quòd ſequatur, aſſenſum concluſionis minùs eſſe certum quàm aſſenſum præmiſſarum, reſpondeo Primò, & hanc difficultatem, vt dixi ſuprà, eſſe communem etiam Aduerſariis; quia licet vnicum ponant actum, dant tamen illi diuerſa obiecta, erga quæ poteſt habere inæqualem certitudinem.

Secunda. Reſponderi Secundò poſſet ex doctrinâ nonnullorum concedendo ſequelam; dicunt enim, doctrinam Ariſt. 2. Poſt. c. 2. etiam hîc habere locum, vt ſcilicet id, propter quod alicui aſſentior, certiùs à me cognoſcatur quàm illud aliud, negant autem id eſſe abſurdum. *Replica.* Theologos verò docentes, omnes actus Fidei eſſe æqualiter certos, explicant reſpectiuè ad obiecta materialia inter ſe, non autem comparando obiectum materiale cum formali. *Soluitur.* Hæc ſolutio eſt valdè probabilis; non tamen illâ indigemus, vt ex dicendis conſtabit.

Aliorum reſponſio tertia. Alij negant ſequelam: tunc enim inquiunt, Certior eſt præmiſſa concluſione, quando hæc ſine præmiſsâ cognoſci non poteſt; non verò quando ſine illâ poteſt: cùm ergo Fides licet aliquando habeat diſcurſum formalem, poſſit tamen ſine illo aſſentiri eidem myſterio, fit, vt concluſio non ſit minùs certa quàm præmiſſæ. *Improbabilis.* Hæc tamen ſolutio eſt omnino improbabilis, & clarè reiicitur; nam (vt dixi paulò antè) obiectum materiale Fidei, ſiue vnico ſiue duobus actibus credatur, ſemper creditur propter formale: vnde ſemper illo formali indiget; ergo ſemper erit homo minùs certus de materiali, quàm de formali ex vi cognitionis Fidei, quæ ſemper innititur ei formali obiecto; quidquid de vno aut duobus actibus ſit.

32 *Reſponſio quarta.* Meliùs ergo reſpondetur Primò, ſi de certitudine intrinſecâ ipſorum actuum loquamur, nullam eſſe difficultatem: tam enim eſt connexus actus ſupernaturalis concluſionis cum ſuo obiecto, quàm actus ſupernaturalis præmiſſarum cum ſuo: vterque enim eſt æque ſupernaturalis, & conſequenter vtrique æqualiter repugnat falſitas. Secundò, ſi loquamur de certitudine adhæſiuâ ipſius intellectus, cùm hæc in actibus Fidei non tam proueniat ex modo cognoſcendi: hîc enim eſt obſcurus, & vt ſic non dans certitudinem; quàm ex imperio & piâ affectione voluntatis hîc & nunc prudentiſſimè imperantis actum innitentem teſtimonio Dei; imperium autem hoc ſit æquale reſpectu concluſionis & præmiſſarum: inde fit, vt intellectus ex vi illius imperij æquè adhæreat concluſioni ac præmiſſis: quòd verò illud imperium ſit æquale reſpectu concluſionis & præmiſſarum, ſeu, vt meliùs dicam, reſpectu obiecti materialis & formalis, facilè inde ſuadetur; nam intellectus meritò iudicat, actum ſupernaturalem eo ipſo quà talem eſſe tam connexum obiecto materiali quàm formali vt paulò antè dixi: ergo ex vi iſtius cognitionis meritò voluntas imperat æqualem adhæſionem vtrique obiecto. Præterea propter infinitam Dei veracitatem iudicat intellectus tam repugnare obiectum reuelatum, ſi verè reuelatum eſt, non exiſtere, quàm repugnat non eſſe ipſam reuelationem, ex ſuppoſitione quòd ſit: vnde fit, vt, dum imperat aſſenſum credentem myſterium ob reuelationem, non poſſit vllo modo certiorem imperare de reuelationis exiſtentiâ, quàm de eius veritate ſeu exiſtentiâ myſterij: iudicat enim, vt dixi, tam connexum myſterium cum reuelatione quàm hanc cum ſeipsâ. Et hæc ſecunda probatio independens eſt ab eo, quòd iudicet ſe id credere per actum ſupernaturalem.

33 Nec nouum eſt in Fide, quòd poſſit habere æqualem certitudinem circa obiectum pendens ab alio, quàm circa illud aliud: etenim in omnium ſententiâ motiua credulitatis neceſſaria ſunt ad aſſenſum Fidei; & tamen omnes dicunt non eſſe certiorem intellectum de motiuis, quàm de obiecto Fidei propter imperium voluntatis, iuxta dicta paulò antè & ſuperiùs, dum de certitudine Fidei: illud autem imperium à fortiori habet hîc locum propter maiorem dependentiam reuelationis à myſterio, quàm motiuorum ab eâdem reuelatione: hæc enim phyſicè poſſunt ſeparari à reuelatione, illa autem nec diuinitus. Ob hanc eamdem cauſſam dixi in Logicâ, etſi in ſcientiis præmiſſa quælibet ſit certior quàm concluſio, in Fide tamen id non habere locum, quia cuilibet actui vult voluntas (& verò prudenter in hoc ſe gerit) adhærere quantum poteſt ſimpliciter.

Ad quartum de diuerſitate actuum faciliùs reſpondeo, non eſſe repugnantiam in eo, quòd intra Fidem includantur actus ſpecie diuerſi, imò id neceſſarium eſſe oſtendimus clarè ſectione præcedenti. *Reſponſio ad quartum.*

Ad quintum facilè reſpondeo, Fidem habere prima principia, quæ non cognoſcit ex aliis, alioquin daretur proceſſus in infinitum, aut mutua probatio, quæ repugnat: cognoſcit ergo ea immediatè in ſe, & ex illis obiectum materiale, ſiue illi actus ſint diuerſi in ſpecie, ſiue non, prout quilibet iudicarit de ſpecificatione ex obiecto materiali: imò quia duo obiecta formalia, nempe veracitas & reuelatio, vnum non cognoſcitur ex alio, ſed immediatè in ſe (vt fusè ſuprà probaui) & aliunde ſunt ſpecie diuerſa, videntur neceſſariò conferre diuerſitatem ſpecificam in actibus illis, quorum vnus dicit, *Deus eſt verax*, alter, *Deus reuelat*. Vides quàm facilè reſpondeatur eis argumentis, quæ ordinariè fieri ſolent, & alioquin ſunt contra eorum Auctores. *Ad quintum reſponſio.*

Adhuc tamen poſſet magis ad rem ipſam pro eo intento ſic obiici: Actus ille, quo dico, *Deus reuelauit incarnationem*, attingit incarnationem, ergo non eſt neceſſarius actus diſtinctus inde illatus, ergo nec diſcurſus proprius. Reſpondeo facilè, Etiamſi ille actus attingat incarnationem in obliquo, ſeu apprehenſiuè, non tamen ei aſſentiri, ſicut quando hæreticus dicit, *Deus non eſt trinus*, & ego cognoſco illud dictum hæretici, procul dubio, dum iudico illum hoc dicere, apprehendo τὸ *hoc*, ſeu τὸ *non eſt trinus*, nó propterea tamen aſſentior dicto illi, ſeu obiecto dicti: ergo non ſufficit pro Fide attingere myſterium eo modo in reuelatione, ſed requiritur actus, quo dicam, *Exiſtit incarnatio.* Et idem eſt quandocumque cognoſcitur aliquid reſpectiuum: illa enim cognitio apprehendit terminum eius reſpectus, non tamen neceſſariò iudicat ita eſſe, niſi alter actus ſequatur, qui terminum illum directè cognoſcat. 34 *Obiectio.* *Reſponſio.* *Declaratur res ſimilitudine.*

Obiicies Secundò: Patres ſæpè docent, Fidem non inniti probationibus, ſed eſſe rationem ſimplicem, non inquiſitiuam, &c. Ita Baſil. in Pſalm. 115. Damaſ. l. 4. c. 12. Dion. 7. de Diuinis nom. Aug. 18. de Ciuitate c. 48. & alij. Omnibus his vno verbo reſpondeo, eos docere, Fidem non quærere rationes & probationes, quæ ipſum myſterium perſuadeant: contenta enim eſt vnicâ probatione communi omnibus aſſenſibus; ſcilicet *Quia Deus verax dixit*: & hoc ipſum Aduerſarij tenentur docere: nos enim non ponimus plura motiua quàm ipſi, ſed eadem dicimus poſſe duobus actibus diſtinctis cognoſci, de quo nec verbum Patres, qui ſolùm de rationibus obiectiuis agebant. *Obiectio ſecunda:* *Reſponſio.*

Svbsectio II.

Noua obiectio diſcutitur.

35 *Noua obiectio,petita ex regulâ ſyllogiſmorum.*

Ea ſit: Omnis forma ſyllogiſtica nititur eo principio, *Quæ ſunt eadem vni tertio,ſunt eadem inter ſe*;vt fuſiùs dixi in Tomo Philoſophico. An ergo, ſi concedamus in Fide verum diſcurſum, debemus neceſſariò concedere eum niti illi principio:neque enim aliter explicari poteſt,quomodo eius forma rectè concludatur:atqui impoſſibile id eſt,in Fide etenim vnum ex obiectis formalibus Fidei eſt aliquid diuinum,nempe Dei intrinſeca veracitas:(ob quam rationem ſæpè in hac materiâ diximus eam eſſe Theologicam:) atqui veracitas diuina, ſeu prædicatum diuinum,non eſt idem realiter cum aliquo tertio, cui etiam ſit idem realiter res credita:v.g,peccatum Iudæ multò minùs eſt idem cum ipſo peccato Iudæ immediatè;ergo non poteſt vi ſyllogiſticâ ex eâ veracitate Dei inferri Iudam peccaſſe. Quòd ſi propterea reſpondeas, ſyllogiſmum debere ita formari: *Quidquid Deus dicit eſt verum,hoc Deus dicit,ergo hoc eſt verum:* in quo ſyllogiſmo *verum* & *hoc* identificantur cum τὸ *Deus dicit*, ſeu cum *omni dicto Dei*, ſaltem inadæquatè; & inde inferuntur inter ſe vnita; *Ergo hoc eſt verum.* Facilè inde reiicieris, quia in eo ſyllogiſmo nihil ponitur increatum; nam τὸ *Deus hoc reuelat* ſignificat reuelationem huius rei credendæ, v.g peccati Iudæ;ea autem reuelatio creatura eſt: ob eamdem rationem τὸ *Quidquid Deus reuelat eſt verum*, etiam eſt quid creatum, ſcilicet veritas omnium dictorum, ſeu reuelationum Dei ad extra: ergo in eis præmiſſis nihil eſt diuinum; ergo dum adſtruis Fidem diſcurſiuam, eam excludis à ratione virtutis Theologicæ.

Prima ſolutio.

Reiicitur.

36 *Obiectio moleſta eſt, ſed non ſpecialiter contra diſcurſum formalem.*

Hæc obiectio,quàm non video ab vllo Auctore proponi, eſt ſatis moleſta;non tamen ſpecialiter contra diſcurſum formalem,de quo nunc agimus:etenim iam oſtendi,ſiue per vnum actum,ſiue per tres eamdem rationẽ per obiectiuam motiuam debere ſemper cognoſci, ideóque myſterium credi verum;quia creditur verum eſſe quidquid Deus dicit;& quia creditur hoc eſſe à Deo dictum.Reſponderi ergo abſolutè poſſet,ſi poneretur in eo ſyllogiſmo veracitas intrinſeca Dei,optimè adhuc concludi hoc modo:*Deus eſt verax in omnibus ſuis dictis,hoc eſt dictum Dei, ergo in hoc eſt verax.* Sanè hæc forma optimè concludit, & ſimul in præmiſsâ maiori ponitur Dei veracitas. Sed contrà manifeſtè,quia non ſoluitur adhuc ratio à priori in obiectione tactâ, ſcilicet nihil eſſe quod ſit Deo intrinſecum & identificatum cum creaturâ, ſeu cum myſterio credito; neque etiam cum alio tertio, cui creatura identificetur, alioquin creatura identificaretur Deo;ergo non poteſt aliquid diuinum eſſe extremum aut medium in eo ſyllogiſmo.Vnde dico,τὸ *Deus eſt verax*, eſſe idem ac dicere,*Dicta Dei ſunt vera*, hoc autem non eſt obiectum diuinum, ſed creatum: vnde quod in conſequenti eodem modo infertur,*Ergo in hoc dicto eſt verax*, etiam eſt quid creatum: idem eſt enim ac dicere, *Ergo hoc dictum Dei eſt verax*:quod eſt obiectum creatum.Vnde hæc ſolutio relabitur in eam quam proponendo obiectionem reiecimus.

Secunda ſolutio.

Impugnatur.

37 *Tertia ſolutio.*

Reſpondebis Secundò,Etiamſi explicetur ea propoſitio modo dicto, ſemper tamen attingi Deum; nam qui dicit,*Dicta Dei ſunt vera*,iam attingit eo ipſo Deum. Sed contrà,quia Deus ibi attingitur in obliquo, & vt purus terminus, non aliter ac cùm dico,*Creatura Dei eſt defectibilis,ergo eſt producibilis.*In quo diſcurſu nihil diuinum eſt obiectum formale:defectibilitas enim eſt medium vnde infertur producibilitas, ita in eo ſyllogiſmo veritas dictorum Dei eſt extremum ſeu obiectum formale,non verò ipſe Deus,etiamſi attingatur in obliquo,& vt terminus obiecti formalis.

Confutatur.

Reſpondebis Tertiò,in eâ propoſitione maiori, *Deus eſt verax in omnibus dictis*, duo includi formaliter, & Dei repugnantiam intrinſecam ad dicendum falſum, & ſimul veracitatem ipſorum dictorum Dei, hanc verò ſecundam eſſe connexam ſeu identificatam cum hoc dicto particulari, & cum veritate illius. Sed contrà:Ergo veracitas intrinſeca Dei,quæ in eo ſyllogiſmo non coniungitur cum obiecto materiali,non poterit eſſe obiectum formale eius concluſionis; ſed per accidens ſe habebit ad vim conſequentiæ,quæ inferetur eodem modo, ſi ea pars obiecti abeſſet, ac infertur quando adeſt. Syllogiſmus enim ille non requirit niſi ea extrema quæ formaliter identificantur cum medio,vt ea inter ſe coniungat, quæ verò non ſunt extrema aut medium, ſolùm habent ſe pro illo per accidens.

Quarta ſolutio.

Reiicitur.

38 *Argumentum difficile.*

Obiectio hæc magnam habet difficultatem,& videtur planè probare totum obiectum formale Fidei eſſe quid creatum,ideò ſuprà, dum agerem de veracitate Dei,dixi me hîc tractaturum difficile valdè argumentum,quo ea veracitas reiici videtur ab obiecto formali Fidei: ex parte etiam ibidem illud tetigi,vt oſtenderem, poſſe dari aſſenſum erga myſterium creditum,quòd non attingeret intrinſecè aliquid diuinum.Addo tamẽ,eſſe argumentum,quod ad alias materias trahi optimè poteſt,videtur enim euincere,numquam ex cauſsâ reali poſſe probari exiſtentiam effectus, neque è contrario ex effectu cauſſam.Nam cùm cauſſa realiter diſtinguatur ab effectu,& hic à cauſsâ;numquam poteſt in ſyllogiſmo cauſsæ exiſtentia poni vt medium, cui identificetur effectus exiſtentia: neque item è contrario effectus poterit eſſe medium,cui identificentur cauſſa & exiſtentia illius, vt inde inferatur coniuncta cauſſa & exiſtentia, ſeu inferatur exiſtere cauſſam.Eodem modo non poſset argumentum fieri à relatiuis diſtinctis, vt vnum probetur ex altero. Eſt ergo difficultas omnibus communis,& quærenda vniuerſalis pro eâ reſponſio.

Trahi poteſt ad alias quoque materias.

39 *Amplectimur, & proſequimur quartam ſolutionem.*

Vt ergo nunc illi ſatisfaciam, dico (inſiſtendo tertiæ ſolutioni;cenſeo enim illam bonam,)licet ad veritatem eius concluſionis ſufficeret illa pars maioris, quam dixi identificari cum veritate rei creditæ, id quod benè probat replica in contrarium ibi facta,nihilominùs tamen reſpectu Fidei illam alteram partem requiri, in quâ cognoſcitur intrinſeca Dei repugnantia cum falſitate: nam alioquin ea Fides eſset à numero Theologicarum virtutum excludenda:id quod omnium Theologorum ſenſui repugnat:ergò duo illa noſcuntur à Fide in maiori propoſitione:*Deus eſt verax.* Quia verò otioſa pro ſyllogiſmo ea cognitio videtur,vt in replicâ notaui, dico veritatem eorum dictorum cognoſci ex veracitate Dei, & propterea Deum etiam eſse obiectum formale Fidei ac ſi ea propoſitio diceret:*Quia Deus repugnat omni mendacio, ideò eius dicta ſunt vera:*minor verò dicit: *Sed hoc eſt dictum Dei:*& inde infertur tandem: *Ergo hoc eſt verum.*Ecce & ſaluatur connexio extremorum cum medio,& ſimul quòd veracitas Dei ſit obiectum formale inadæquatum.

Verùm

40 *Replicatur.* Verùm replicabis: Adhuc tota quanta difficultas integra manet; quomodo ſcilicet ex veracitate intrinſecâ Dei probetur veritas dictorum eius; id enim ipſum debet fieri per diſcurſum; ergo debet aſſumi medium aliquod connexum cum duobus extremis, &c. veracitas autem intrinſeca Dei numquam id poteſt habere; ergo. *Reſpondetur.* Reſpondeo, aliquando vnum vt neceſſariò ſecutum ex alio cognoſci non per diſcurſum, ſed ex apprehenſione terminorum aut experientiâ: *Declaratur varijs inſtantiis.* ſic ex igne applicato ſtupæ ſequi eiuſdem ſtupæ combuſtionem noſcimus ex experientiâ: ſic cauſſas omnes non liberas liberas neceſſariò habere ſecum ſuos effectus probamus ex apprehenſione terminorum, id eſt *cauſſæ neceſſariæ*; ſic creaturam non poſſe eſſe ſine creatore ex terminorum explicatione, quid nomine *creaturæ* & quid nomine *Dei* intelligatur. In talibus autem connexionibus, illationibus vel dependentiis eſto nō interueniat diſcurſus proprius, nec quidem virtualis, verè tamen interuenit obiectum formale & materiale; nam entitas habens talem connexionem, ſeu vim illatiuam, in quâ explicatis terminis apparet ea connexio, dicitur obiectum formale reſpectu alterius termini inde affirmati, aut negati: & talem cenſeo veracitatem Dei; nam qui dicit neceſſitatem infinitam Dei, vt nec fallatur, nec fallat, ibi aſſerit omne obiectum illius eſſe neceſſariò verum, vbi non interuenit proprius diſcurſus innitens illi principio, *Quæ ſunt eadem vni tertio*, aut etiam illi alteri, quem multi ponunt, nempe, *dici de omni*, & *dici de nullo*: quod nos oſtendimus vel non eſſe ſufficiens ad diſcurſum, vel eſſe reducendum ad primum illud, *Quæ ſunt eadem*, &c. Conſtet ergo eam infinitam veracitatem Dei per modum rei pugnantis cum omni falſitate, explicatis terminis eſſe motiuum formale, vt intellectus dicat omnia eius dicta eſſe vera, & tandem in eam veracitatem inadæquatè reduci cum ſyllogiſmum, quem nos dicimus poſſe formaliter in Fide reperiri; & quem ſaltem æquiualenter in vno actu admittunt omnes, & eo ipſo tandem incurrunt difficultatem, debéntque ideò ad ſolutionem hanc noſtram recurrere.

Replicatur. Replicabis: Ergo ſine vllo diſcurſu etiam virtuali poterit Fides noſcere veritatem myſterij ex veracitate Dei. *Reſpondetur.* Reſpondeo negando conſequentiam: quia pro huius myſterij veritate in particulari neceſſariò debet ſubſumi aliud principium, nempe, *Deus hoc reuelat*, vnde iam fit diſcurſus, quia ex duabus illis veritatibus, *Quidquid Deus reuelat eſt verum*, & ex hac, *Deus hoc reuelat*, infertur: Ergo hoc eſt verum; etiamſi in illâ maiori propoſitione, *Quidquid Deus reuelat eſt verum*, non interueniat diſcurſus, ſed Deus ipſe ſit obiectum formale explicatis terminis, vt ideò credantur omnia eius dicta eſſe vera.

SVBSECTIO III.

Sententia affirmans eligitur, & explicatur.

41 *Auctores pro affirmatiuâ.* PRobabilior ergo eſt ſententia contraria, quæ videtur eſſe ex mente S. Thomæ, vt ſuprà obiter inſinuaui. Eam tenent Albertus Alenſis, Bonauentura, Gabriel, Almain. Durandus, & alij apud Vaſquez 1. p. d. 5. cap. 5. quibus ipſe ſubſcribit, & multi alij Recentiores. *Exponitur triplex ſententiæ præſentis ſenſus.* Priùs tamen aduerte, triplicem poſſe eſſe ſenſum eius ſententiæ; primum, vt neceſſariò omnes actus Fidei debeant eſſe diſcurſiui: ſecundum, vt ſaltem omnes illi diſcurrant qui verſantur circa myſteria, & ſe habent per modum concluſionis: tertium, vt licet neceſſarium non ſit interuenire diſcurſum neque ex parte motiuorum, neque ex parte myſterij crediti, poſſit tamen aliquando interuenire, & verò frequenter interueniat, eò quòd connaturaliùs pergat intellectus per diuerſos actus paulatim, quàm per vnum immediatè omnia ea cognoſcendo. hoc poſito,

Prima concluſio. Non poſſunt omnes actus Fidei eſſe diſcurſus. PRIMA CONCLVSIO: Repugnat omnes omnino actus Fidei eſſe diſcurſiuos, ſeu ex diſcurſu habitos: etenim cùm repugnet proceſſus in infinitum in eis diſcurſibus, ſicut in omnibus aliis rebus, neceſſum eſt venire ad præmiſſas aliquas Fidei, quæ non ſint ex aliis deductæ: id quod benè ſupponitur in vno ex argumentis aduerſæ partis ſuprà poſitis, licet malè inde inferatur, omnes omnino actus debere eſſe tales: vt enim in aliis materiis malè quis ſic argumentaretur: *Neceſſum eſt dari in Logicâ v.g. aliqua principia, quæ cognoſcantur in ſe ſine aliis prioribus: ergo omnes veritates Logicæ debent tali modo cognoſci*: hinc enim omnis tolleretur diſcurſus: ita in præſenti dico, eò quòd præmiſſæ Fidei ſine diſcurſu habeantur, non licere inferre, nullas alias concluſiones eſſe poſſe in materiâ Fidei.

42 *Secunda concluſio: Neque neceſſariò ſemper circa myſterium Fides elicit diſcurſum formalem.* SECVNDA CONCLVSIO: Neque item neceſſum eſt, vt aſſenſus ipſe circa myſteria ſemper ſit per modum concluſionis ex duabus præmiſſis, ſed poteſt intellectus, dum ei proponitur & Deum eſſe veracem, & reuelaſſe hoc aut illud, poteſt inquam immediatè totum vnico actu credere hoc modo, *Credo Deum incarnatum, quia id ipſe qui verax eſt reuelauit*: & hoc concedo oppoſitæ ſententiæ. Probatur autem facilè, quia in tali modo credendi ſeu in tali diſcurſu ſolùm virtuali nulla eſt omnino repugnantia, ergo poteſt intellectus ex voluntatis imperio ſe ad illum habendum determinare.

Obiectio. Dices: Neceſſum eſt, vt priùs intellectus iudicet Deum eſſe veracem, dein hoc reuelaſſe, vnde ſtatim conſequitur tertius actus: *Ergo hoc eſt verum.* *Reſponſio.* Reſpondeo, Eſto intellectus ob ſuam imperfectionem debeat incipere priùs tempore habendo eos actus, poſſe tamen in inſtanti, quo elicienda erat propria concluſio ex illis duabus præmiſſis, eas permutare in vnum actum indiuiſibilem, quo & quidquid priùs crediderat per præmiſſas, iam credat & inſuper myſterium ipſum: poteſt autem voluntas ſuo imperio determinare intellectum ad hunc modum aſſentiendi: & fortè hoc modo poſſunt probabiliter Aduerſarij explicare, cur numquam interueniat diſcurſus formalis.

43 *Dura videtur reſponſio. Hinc ſecunda reſponſio.* Quòd ſi tamen hæc ſolutio dura alicui videatur, quia reuerà non caret difficultate ea actuum variatio repentina, reſpondeat Secundò, poſſe aliquando contingere, vt intellectus non aſſentiatur priùs tempore aut naturâ illis præmiſſis, ſed excitatis tantùm illarum apprehenſionibus habeat poſteà vnicum actum, quo & illis & ob illas myſterio aſſentiatur: id quod videtur habere locum maximè in his, qui habent iam habitum credendi: in illis enim ſine vllâ difficultate poſſunt ſimul omnes illæ ſpecies excitari: & tunc poterit imperium voluntatis determinare intellectum vel ad multos actus conſtituentes formalem diſcurſum, quem poſſibilem ſtatim oſtendemus; vel ad vnum, qui iuxta dicta ſit tantùm virtualis.

44 *Fides poteſt habere diſcurſum formalem. Probatur* TERTIA CONCLVSIO: Fides poteſt habere diſcurſum formalem. In hac conuenio cum Auctoribus pro ſecundâ ſententiâ abſolutè citatis. Et probatur Primò ex dictis ſoluendo

Primo ſolutione obiectionum. Probatur Secundò explicando qui fieri id queas.

argumenta contraria;eâdem enim viâ oſtendimus, eum diſcurſum neque ratione ſupernaturalitatis actuum,aut certitudinis illorum , neque ex alio capite repugnare.Secundò id oſtendo declarando modum quo fieri poſſit:etenim vnico actu Fidei poteſt credi præcisè ſumma Dei veracitas , nihil tunc de actuali reuelatione cogitando:cùm enim ea veracitas ſit obiectum formale,cui Fides aſſentitur propter ipſam(alioquin,vt dixi , vel daretur proceſſus in infinitum,vel mutua probatio , quæ repugnat)poteſt ſiue dubio ſola cognoſci abſque motiuo diſtincto ; prætereà,& ſine obiecto vllo materiali reuelato:nam veracitas Dei vt ſic nõ cogit illum ad reuelandum aliquid de facto:ergo cognitio veracitatis nihil aliud infert tamquam obiectum materiale , ſeu tamquam de facto reuelatum;ergo poteſt ſola cognoſci.Præterea poteſt & actualis reuelatio etiam ſola cognoſci ; hæc enim in ſuo conceptu non dicit formaliter *Deũ eſſe veracem*,vt per ſe conſtat:coniungantur ergo iſti duo actus in intellectu,neceſſariò inferent alium tertium,qui dicat:*Ergo exiſtit incarnatio* v.g. in quo actu reperiuntur omnes conditiones Fidei,obſcuritatis,certitudinis,& quòd innitatur veracitati & reuelationi Dei,item perfectiſſima ratio diſcurſus; ergo.

45 *Obiectio. Præmenitur reſponſio.*

Dices:Ergo aſſenſus ille circa myſterium nõ erit meritorius , quia neceſſariò ſequitur ex duobus prioribus;nec ſufficit,ſi reſpondeas , eſſe denominatiuè meritorium,quatenus fuit meritorius actus credens reuelationem,ex quo hic ſequitur:hoc inquam non ſufficit;nam Patres & Theologi abſolutè dicunt eſſe meritorium actum Fidei etiam circa myſterium.

Reſponſio.

Reſpondeo , Patres numquam facere diſtinctionem de actu quo creditur myſterium,& quo creditur reuelatio ; ſed abſolutè dicere,credere myſterium propter reuelationem eſſe meritorium:quod veriſſimum eſt ; nam ibi includitur actus,quo credo reuelationem;& ad hoc per accidens ſe habet , quòd ſit vnus vel duo actus: ſemper enim eſt verum,illum actum,prout terminatur ad myſterium,non eſſe formaliter liberum.

Obiectio ſecunda.

Obiicies Secundò:Etiam quando credo Deum eſſe veracem,moueor reuelatione ; alioquin non poſſem id credere ex Fide;& tamen id præſto vnico actu.

Reſponſio.

Huic obiectioni valdè fidit Suarius , ſed immeritò;nam prima cognitio Fidei de veracitate Dei debet poni independens à reuelatione:implicat enim me primò credere aliquem eſſe veracem, quia ipſe dicit:vt enim dictum ipſius mihi cauſſet fidem,iam debeo priùs noſſe,ipſum eſſe veracem, vt ex dictis conſtat.de quo fuſiùs ſuprà.

Adde,licet id verum ſit in veracitate Dei,in reuelatione tamen non habere locum : actus enim, quo dico,*Deus reuelauit incarnationem*,non habet pro motiuo,quia Deus eſt verax : eſt enim mala conſequentia : *Deus eſt verax,ergo hoc reuelauit:* neque item habet aliam reuelationem pro motiuo,alioquin daretur proceſſus in infinitum : ergo ille aſſenſus non eſt diſcurſiuus,ne quidem virtualiter. Ex illo autem & altero aſſenſu circa veracitatem infertur formalis concluſio circa myſterium , quod non erat formaliter creditum per priores actus.

Etiam veracitas & reuelatio Dei cadunt ſub obiectum materiale Fidei.

Aduerte tamen aliquando etiam veracitatem ipſam & reuelationem Dei poſſe credi tamquam myſterium ob aliam reuelationem reflexam,tunc autem hæc reflexa erit obiectum formale, & non credetur per aliam,iuxta dicta ſuprà,dum de obiecto formali Fidei.

SVBSECTIO IV.

Vtrùm , quando ex duabus de Fide infertur euidenter tertia veritas , ea etiam ſit de Fide.

Difficultas hæc annexa eſt præcedenti , ideò 46
hîc diſcutienda.

Prima ſententia.

Negant omnes quotquot Fidei diſcurſum formalem negant ; inter alios verò, qui diſcurſum admittunt , nonnulli etiam dicunt

Secunda.

eam concluſionem non eſſe de Fide:nam talis veritas non nititur formaliter reuelatione Dei , ſed

Tertia.

myſterio reuelato:alij tamen limitant doctrinam, vt propoſitio prædicta,quatenus formaliter deducta ex reuelatis,nõ ſit de Fide;quatenus verò in illis incluſa,ſit formaliſſimè de Fide.

Ex Greg. Nazianzeno probant.

Hoc vltimum probant ex Gregorio Nazianzeno Orat. de Spiritu ſancto,quæ eſt quinta & poſtrema ex Theologicis,num.57.vbi contra quemdam hæreticum oſtendit Spiritum ſanctum eſſe Deum , quia in Scripturá dicta ſunt hæc duo Act.5. *Cur tentauit ſatanas cor tuum,mentiri te Spiritui ſancto?* & paulò pòſt:*Non es mentitus hominibus,ſed Deo.*Ex quibus infert Gregorius , Spiritum ſanctum eſſe Deum,ſubiungitque ſanctus Doctor:*Si te bis quinque dicente decem ex tuis verbis colligerem,an tibi ungari viderer?Nequaquam profectò,cùm tua dicerem.* Ergo ſentit,eum qui dicit aliquid , in quo aliud continetur,etiam dicere illud aliud.Ratione item probatur ea pars , quia quæ euidenter colligitur ex duabus reuelatis , tam directè ac immediatè eſt reuelata quàm illæ aliæ : includitur enim formaliter in illis, à quibus nec ratione ratiocinatâ diſtinguitur.

Confirmant.

Confirmatur : Qui illam propoſitionem illatam negaret , cogeretur negare vnam ex præmiſſis de Fide,ergo eſſet formaliter hæreticus , quia ambæ præmiſſæ ſunt de Fide : ergo prior concluſio erat de Fide ; quandoquidem qui illam negat deprehenſus eſt formaliter hæreticus.

Non benè probant. Confutatur confirmatio. 47

Circa hoc punctum Primò arbitror,ab his vltimis Auctoribus non benè probari intentum, nam incipiendo à confirmatione facilè poſſet reſponderi , eum qui negaret conſequentiam in eo ſyllogiſmo,non ideò cogendum negare poſteà aliquam præmiſſam de Fide , & conſequenter non futurum hæreticum : nam ſicut in primo ſyllogiſmo in rectâ figurâ poſito negauit conſequentiam, idem certè faciet poſteà in alio ſyllogiſmo,per quem deberet deduci ad impoſſibile : & fortaſſe melius id poterit præſtare, quia ſecundus ſyllogiſmus nõ eſt tã clarè poſitus quàm primus.

Confutatur ratio.

Quod verò dicitur de cotinentiâ concluſionis in vtraque præmiſsâ ſine vllâ prorſus diſtinctione etiam rationis ratiocinatæ , non videtur poſſe ſuſtineri : eſt enim ratione noſtrâ actus diſtinctus concluſio à præmiſſis , nam coniungere duo extrema inter ſe , diuerſum quid eſt ratione noſtrâ à coniunctione eorum cum vno medio.

Nazianzenus quoque non adducitur ad rem.

Tandem , quod ex Nazianzeno affertur , minùs videtur ad rem : ibi enim ſanctus Doctor in eo exemplo,de *bis quinque* & *decem* , non facit vim in eo , quòd vtrumque ſit dictum ab eo cum quo diſputat , ſed quia vnum eſt dictum, & alterum eſt per ſe notum lumine naturæ : nos autem agimus in præſenti,quando vtrumque eſt reuelatum.

Ratio prima.

Video quidem poſſe hinc vrgeri eum locum:ſi enim,quando ex vnâ propoſitione reuelatâ & alterâ lumine naturæ notâ infertur cõcluſio ea eſt de Fide,à fortiori inferetur de Fide , ſi ambæ

ſunt

ſunt de Fide. Reſpondeo tamen ex dictis ſupra, illam propoſitionem, *bis quinque eſſe decem*, non eſſe quaſi veritatem diſtinctam, ſed ſolùm numerationem per modum vnius, quod numeratur in altera per modum duorum: id quod nó facit propriè veritatem diſtinctam: ſicut quando dicitur, *Omnes iſti*; vel diſtributiuè numeratur, *Hic*, & *ille*, & *ille*. Vnde meritò Nazienzenus docuit, idem eſſe dicere *bis quinque*, ac *decem*, & è contrario. Ex quo nihil infertur pro hac difficultate, in qua agimus de veritatibus pluſquam voce diſtinctis.

Secunda.

48 *Diſtinctio euſdẽ ſententiæ tertia impugnatur.*

Secundò dicendum puto, eam recentiorum diſtinctionem, quòd veritas illa formaliter, vt deducta ex duabus de fide, non ſit omnino de Fide, ſit verò vt materialiter ſumpta, nullo modo poſſe ſuſtineri; nam cum ea deductio intellectualis ex duabus de fide nihil aliud ſit quam continentia formalis in illis (quibus terminis vtuntur illi:) idem profecto erit contineri formaliter, & formaliter deduci: atqui formaliter eſſe idem cum re reuelata eſt eſſe reuelatum: ergo deduci ex re reuelata formaliter erit eſſe reuelatum. Nec contraria ratio obſtat, ſcilicet, eam vt deductam non inniti reuelationi: reſpondetur enim dupliciter poſſe aliquid oſtendi de Fide: vel quaſi in actu reflexo, ſeu ſignato dicendo eſſe reuelatum vel in actu exercito, oſtendendo eſſe formaliſſimè idem cum reuelato: ſicut etiam poſſum quaſi dupliciter oſtendere aliquid eſſe hominem, vel directè dicendo, *Eſt homo*; vel oſtendendo eſſe identificatum formaliſſimè cum homine. Video hîc poſſe fieri quæſtionem aliquam de nomine, vt non vocetur formaliter aſſenſus Fidei, niſi ille qui habet pro præmiſſis veracitatem & reuelationem Dei: quam quia non habet hic aſſenſus, de quo diſputamus, non dicetur in illo ſyllogiſmo formaliter de fide etiamſi materialiter propter identitatem cum reuelato myſterio ſit de fide. Rem intellige, & iuxta acceptionem aſſenſus formalis Fidei conſequenter loquere. Hinc

Ratio petita ex ſecundâ ſententiâ impugnatur.

Quæſtio de nomine declaratur.

49 *Deductũ ex duabus de Fide, de Fide eſt.*

Tertiò dicendum, abſolutè eam propoſitionem eſſe de Fide; quia non ſolum in re eſt idem cum propoſitionibus reuelatis: ſed inſuper ea identitas oſtenditur ipſiſmet propoſitionibus reuelatis; nil ergo illis deeſt, vt ſit de Fide. Quòd ſi ſuperiùs diximus nó eſſe de fide eam propoſitionem quæ in re identificatur cum reuelatâ, v.g. non eſſe de fide Chriſtum eſſe animal rationale, eò quòd ſit de fide, eum eſſe hominem; non propterea vllo modo huic concluſioni aduerſamur; ibi enim ea identitas non oſtenditur à fide, quia ſubſumitur vna propoſitio purè naturalis: hîc autem nihil naturale ſubſumitur, ſed etiam ex fide oſtenditur ea continentia. Sicut ſi dixiſſet fides: *Omnis homo eſt animal*: & rurſus eadem Fides oſtenderet in omni homine contineri Petrum dicendo, *Petrus eſt homo*, procul-dubiò ibi daretur & continentia Petri in omni homine & oſtenſio per Fidem eiuſdem continentiæ: ergo eſſet ille aſſenſus Fidei. Confirmatur: Si Deus reuelet, hominem eſſe mortalem, & rurſus definiat, ſe per hominem intelligere *animal rationale*; nemo prudens dicet non eſſe de Fide, animal rationale eſſe mortale: atqui id contingit in omni ſyllogiſmo ex duabus de fide; ergo. Neque obſtat, quaſi requiri ibi cognitionem de bonitate illationis: nam hæc cognitio non excludit aſſenſum Fidei: imò neceſſariò includitur in eo, vt ſuprà oſtenſum; nam etiam quando dico, *Quidquid Deus reuelat eſt verum: hoc Deus reuelat, ergo eſt verum*, requiritur cognitio eius connexionis, non aliter ac quando dico: *Omnis homo animal: Petrus eſt homo*; ergo: id quod iuxta dicta ſuprà verum eſt, ſiue vnico ſiue triplici actu myſterium cognoſcatur.

Obiectio ad hominem.

Soluitur.

Declaratur doctrina inſtantia.

Confirmatur.

Obiectio ſecũda præuertitur.

50 *Obiectio tertia.*

Obiicies, me dixiſſe Theologiam differre à fide, quod hæc nitatur reuelatione, illa verò myſterio reuelato: ergo concluſio deducta ex reuelatis non eſt de Fide ſed Theologica. Reſpondeo, me dixiſſe Theologiam inniti vni reuelatæ & alteri naturali; an autem aſſenſus ex duabus reuelatis eſſet Theologicus, an verò de Fide, huc remiſi diſcutiendum.

Reſponſio.

Suarij nõ bona inſtantia.

Vnde obſeruo, minùs benè P. Suarez eâ ſect. 3. vt probet concluſionem illatam ex duabus de fide non eſſe de fide, vti eo ſyllogiſmo: *Omnis homo eſt riſibilis: Chriſtus eſt homo; ergo Chriſtus eſt riſibilis*: minùs inquam benè: nam in hoc non eſt vtraque præmiſſa reuelata: quid ergo mirum, ſi concluſio non ſit de fide? Hinc vlterius etiam fit, non benè ab eo dici, ſi talis concluſio ſit de fide non poſſe diſtingui Theologiam à fide: etenim iam dixi Theologiam aſſumere vnam propoſitionem non reuelatam: vbi vehementer miror, cùm ipſe Suarez (vt ſuprà vidimus) doceat eſſe de Fide eâ quæ continentur in reuelatis: quapropter docet, eo ipſo quòd ſit de fide Chriſtum eſſe hominem, eſſe de fide, eum eſſe animal rationale: miror inquam eum hîc negare, eſſe de fide ea quæ ex duabus de fide inferuntur; etenim ſi quæ ex vna de Fide & alterâ naturali, qualis eſt illa; quæ dicit, *Omnis homo eſt animal rationale*, deducitur, eſt de Fide; profectò à fortiori debebit eſſe de fide, quæ ex duabus de fide elicitur.

Alia minùs bona doctrina Suarij. Argumentũ ad hominem cõtra Suarez.

51 *Replica pro Suario.*

Neque ſufficit ſi reſpondeat, in illo caſu propoſitionem illam naturalem habere ſe per modum conditionis, ſeu motiui extrinſeci, vt ſe habet Eccleſiæ propoſitio: hoc inquam non ſufficit; Primò, quia à fortiori id poterit præſtare altera propoſitio, quæ etiam eſt de fide. Si enim fides dicat, *Omnis homo eſt riſibilis*, & altera etiam de fide dicat, *Chriſtus eſt homo*: haud dubiè meliùs illa me ducet per modum conditionis ad aſſenſum fidei, quo dicam, *Ergo Chriſtus eſt riſibilis*, quàm ſi ea propoſitio vniuerſalis fuiſſet naturaliter nota: non verò de fide. Quæ ratio mihi videtur omnino euidens ad hominem. Quod autem id fiat per vnicum actum, aut per tres, eſt quæſtio diuerſa; & locum habet etiam, præmiſſæ ſunt veracitas & reuelatio. Hîc verò tantùm agimus, An ex eo quòd ea concluſio formaliter immediatè non ſit reuelata, poſſit eſſe omnino de fide. Secundò, Ea euaſio difficilis eſt, ob rationes omnes illas, quibus ſuprà probauimus non poſſe eſſe de fide eam propoſitionem, quæ pendet ab aliqua naturali, vt oſtendente connexionem inter prædicatum & ſubiectum: hæ autem rationes ceſſant in noſtro caſu, quando connexio illa oſtenditur per ipſam fidem. Et profectò, ſi ego dicerem, *Petrus venit*: & ego per Petrum intelligo tuum parentem: nemo prudens negare poſſet me dixiſſe, *tuum parentem veniſſe*: vt & ſuprà dixi in exemplo de Deo dicente hominem eſſe mortalem: ſimul per aliam reuelationem dicente, ſe per hominem intelligere, animal riſibile: euidenter enim ibi diceret, *animal riſibile eſſe mortale*. Quæ inſtantiæ pro me ita intentum demonſtrant, vt nullum relinquant dubitandi locum.

Soluitur Primò.

Impugnatur eadẽ replica Secundò.

52 *Obſeruatio*

Vbi iterùm circa eam reſponſionem Patris Suarez, quæ eſt etiam communis inter omnes

prima de doctrina Aduerſariorum.

ferè à contraria ſententia ſtantes, obſeruo ab eis doceri, ſi Theologus vtatur diſcurſu tanquam conditione pura ad aſſentiendum, dummodò poſteà aſſentiatur propter reuelationem, aſſenſum illum eſſe poſſe de Fide, eſto concluſio illa non ſit immediatè definita, ſed illata ex definitis. In qua

Argumento ad hominem cōtra Aduerſarios confirmatur noſtra aſſertio.

doctrina prædicti Auctores concedunt nobis quidquid intendimus: etenim in nullo diſcurſu homo aſſentitur propter ipſum diſcurſum, vt propter rationem formalem motiuam & obiectiuam: ſed aſſentitur propter obiectum formale cognitum per præmiſſas: aſſentitur inquam per diſcurſum, non propter diſcurſum. Quæ duo diuerſa valdè cùm ſint, non ſunt ab Aduerſariis benè diſtincta: ideóque ſicut ſuperiùs malè negarunt fidei formalem diſcurſum præ virtuali (vt notaui ibidem:) ita in præſenti etiam male negarunt, propoſitionem illatam ex duabus de Fide eſſe etiam de fide: nam ſi eſt de fide, quando diſcurſus ſe habet vt conditio, profectò erit de fide etiam intra ipſum diſcurſum: quia etiam tunc ea concluſio habet idem omnino obiectum formale: quod extra diſcurſum (iuxta notata immediatè antè;) nam pluralitas actuum in quibus formaliter diſcurſus conſiſtit, non facit aliud eſſe obiectum & motiuum omnium illorum, ſed cognoſci per plures, quod alioquin alij dicunt fieri per vnicum: & hæc confirmant clarè quæ præcedenti difficultate notaui ſuprà contra omnia argumenta, quæ fiunt ad negandum Fidei diſcurſum formalem.

53 *Obſeruatio ſecunda, qua & ipſi pugnantia aſſerere conuincuntur.*

Vbi pro complemento obſeruo quoſdam Recentiores in manuſcriptis docere Primò non eſſe de Fide propoſitionem ex duabus de fide illatam Secundò tamen ex illa, *Omnis homo eſt mortalis*, dicunt hanc eſſe de Fide; *Petrus eſt mortalis*. Tertiò docent, licet omnem hominem verè baptizatum habere characterem ſit de fide, non tamē ideò eſſe de fide, Ioannem habere characterem, niſi ſub hac conditione, *quod ſit baptizatus*. Hæc illi: quæ videntur inter ſe contraria, & quibus dant nobis

Et noſtra denuò confirmatur aſſertio.

totum intentum. Id quod manifeſtè pauci oſtēdo: nam ſi, caſu quo Petrus ſit baptizatus, ſit de fide eum habere characterem: ergo ſi eſſet de fide eum eſſe baptizatum, iam eſſet de fide eum habere characterem: quia ſequeretur ex duabus de Fide *Omnis legitimè baptizatus habet characterem*: & ex hac: *Petrus eſt legitimè baptizatus*: quod negabatur ab his Recentioribus.

Vrgentur Aduerſarij à maiori ad minus.

Secundò: Si propoſitio etiam deducta ex duabus de fide non eſt de fide, quomodo quæſo erit de fide illa, *Petrus eſt mortalis*, cùm deducatur ex vnâ ſolâ de Fide, & alterâ ſolum euidenter nota? etenim Petrum eſſe hominem non eſt de fide. Nec valet dicere,

Replicant. Confutātur.

Petrum & hunc hominem idem eſſe: in ea autem vniuerſali *omnis homo* includi formaliter hunc & illum & illum hominem: hoc inquam non valet: quia licet ego fortè idem putem me concipere, re tamen ipſa ea duo non ſunt formaliter idem. Nam vt oſtendi ſuprà, hoc quod ego voco Petrum poteſt non eſſe homo verus, ſed apparens: ex eo autem quòd mihi appareat homo,
54 non ſequitur re ipſâ fore mortalem. At quando ſub his verbis dico, *Ergo hic & ille homo eſt mortalis*, facio ſenſum de fide: quia lò *hic homo* iam ſupponit eſſentialiter eſſe hominem eum de quo id affirmo. Vnde ſi contingat me oſtendere Petrum, & eum non eſſe hominem, tunc propoſitio illa, *hic homo*, non verificabitur de Petro, quia ille non eſt homo: ergo neque *hic homo*: ſemper ergo verum erit, quòd hic homo eſt mortalis, ſi verè hominem deſigno. At eſto verè deſignem Petrum non ideò ſequitur illum eſſe mortalem: quia Petrus ſub hoc conceptu non dicit eſſentialiter eſſe hominem, ſicut dicit *hic homo*. Quod ſi illa minor, *Petrus eſt homo*, eſſet de fide, profectò iam eſſet de fide, eum eſſe mortalem: ergo cōtrario modo diſcurrendum erit & dicendum, eam, quæ ex duabus de fide deducitur, eſſe de fide: eam autem, *Omnis homo eſt mortalis, ergo Petrus eſt mortalis*, non eſſe de fide. Et de his ſatis.

SECTIO V.

De ſubiecto actus Fidei.

Explicatur quæſtio.

QVæſtio hæc multiplex eſſe poteſt: Primò de hominibus & Angelis ſecundùm ſe conſideratis: Secundò de illis etiam in ſtatu beatifico. Tertiò de hominibus in purgatorio, aut de aliis in inferno: Quartò, de ipſis hominibus iuxta varios ſtatus: quomodo ſcilicet in gentilem Philoſophum, in ipſum Prophetam accipientem à Deo immediatè reuelationem cadat fides, denique quomodo in ceteris homibus tam idiotis quàm doctis. Ferè has omnes quæſtiones vel in hac materia, vel in aliis explicui: ideò hìc breuiſſimè quid ſit dicendum inſinuabo.

55 *In Angelis viatoribus habuit locum Fides. Explicatur ſuè quomodo in illis ſtare potuerit obſcuritas.*

Et primò in Angelis ſecundùm ſe ante beatitudinem potuiſſe eſſe fidem oſtendi in proprio loco 2. Tomo. Id quod nullam habet ſpecialem difficultatem, ſi de alijs à ſupremo loquamur; nam illis potuerunt per ſupremum proponi motiua ad credendum ſicut nobis: non enim Angeli neceſſariò euidenter cognoſcunt, an alter mētiatur nécne; vt multi cenſent: quòd ſi tamen dicatur eos euidenter id noſcere, adhuc poterit in inferioribus Angelis fides habere locum eodem modo quo in ipſo Angelo ſupremo, qui immediatè acciperet illuminationem à Deo. Quod ſic explico: Nam licet ille noſceret ſe ex natura rei à nullo alio, ſed à ſolo Deo poſſe illuminari, vnde videtur inferri eum habiturum euidentiam atteſtationis, quæ fidei opponitur; nihilominùs poſſet Deus miraculosè impedire in eo illam cognitionem reflexam: & tunc habere poſſet locum ineuidentia ſeu obſcuritas circa loquentes Id ipſum in aliis audientibus efficere poſſet, ne actu cogitarent alios Angelos ſibi non poſſe mentiri, vel certè vt id ſolū probabiliter iudicarent. Secundò, eſto id cogitarent, poſſet Deus tale iudicium reflexum de loquelâ ipsâ immediatâ infundere, vt non euidenter agnoſcerent Deum ſibi loqui. Ideoque tunc poſſet habere locum fides. Hæc autem doctrina eodem modo debet applicari ad homines Prophetas, aut alios quoſlibet excipientes à Deo reuelationem.

Quod de Angelis idē eſt de Prophetis,

56 *Explicat eādem obſcuritatem Suar.*

Aliter hanc difficultatem explicat P. Suarez admittendo in omnibus his euidentiam atteſtationis naturalem tamen, quam dicit ſolum ſe habere per modum conditionis extrinſecæ ſeu motiui, ad eum modum quo ſæpè diximus ſe habere propoſitionem Eccleſiæ. Fundamentum illius eſt, quia ea certitudo naturalis eſt longè inferior certitudine fidei: ergo non poteſt eſſe per modum rationis formalis ad fidem. Ita etiam P. Tannerus q. 6. num. 66. vbi recurrit ad diuerſa media vt per vnum clarè, per alterum obſcurè nouerint reuelationem. Item P. Coninck diſp. 13. num. 39. explicat, quomodo iidem Angeli; datâ euidentiâ in atteſtante, indiguerint piá affectione ad credendum: quia ſcilicet non credebant res reuelatas ob eam euidentiam,

Fundamentum illius.

Difficilis Suarij explicatio.

dentiam ſeu quatenus inde inferebantur. Hæc tamen ſolutio difficultate non caret quoad exceſſum quem ponit in certitudine: iam enim dixi adhæſiuam certudinem non poſſe eſſe minorem circa motiua quam circa ipſum myſterium: quòd autẽ intrinſeca ſit maior in actu Fidei, facit quidẽ vt actus ille ſit magis ex ſe connexus cum obiecto; at non oſtendit, quomodo tunc intellectus valeat aſſentiri obſcurè ei obiecto: quod clare noſcit etiam per illud ipſum medium reuelationis. Ex quo capitete etiam Coninck diſplicet, quia licet ſuppoſito quod non credatur reuelatio ob euidentiam atteſtationis, meritò dicat eſſe neceſſariam piam affectionem, non oſtendit, quomodo ea ſuppoſitio ſit poſſibilis. Quid autem in hoc puncto ſit dicendum, & quando eâ euidentia impediat fidem, ſuprà fusè deduxi.

Diſplicet & Coninck.

57 *In damnatis non remanet Fides ſupernaturalis.*

Secundò, dicendum eſt non dari fidem in damnatis, quia ab illis Deus aufert omnia dona & perfectiones ſupernaturales: loquimur enim de fide ſupernaturali; nam naturalem de omnibus illis myſteriis, quæ crediderunt in via, & prætereà ex his quæ in die iudicij intelligent, ſine dubio habebunt fidem; de qua intelligendus eſt S. Iacobus, dum dicit dæmones credere & cõtremiſcere.

An damnati credant ob reuelationem Dei. Negat Coninck.

Obiter tamen poſſet hîc quæri, An ipſi dæmones & alij damnati credant aliqua ob Dei reuelationem, an verò ſolùm ob alias rationes. Negat P. Coninck, quia fides etiam naturalis erga reuelationem requirit piam affectionem, quàm damnati non habent. Ego tamen cenſeo duo diſtinguenda hîc eſſe: vnum, an illi verè credant fuiſſe reuelationem Dei de aliquo myſterio; aliud an vltimò ſiſtant in eâ reuelatione aſſentiendo illi propter ſe: an vltimò propter alia motiua. Quoad primum, iudico negari nõ poſſe eos verè credere fuiſſe reuelationem inferni, cæli, diei iudicij, &c. Cùm enim multi ex illis recordentur, ſe id ex ſola reuelatione in hac vita nouiſſe, & rẽ videant expletã, non dubito eos credere, fuiſſe talẽ reuelationẽ; qua credita, & aliunde ſuppoſitâ veracitate Dei, quam etiam naturaliter noſcunt, neceſſariò aſſentiuntur inde ſequi veritatem rei reuelatæ. Neque dato ſemel aſſenſu reuelationis vlterius eſt neceſſaria pia affectio. Ad ipſam autem reuelationem iudicãdam exiſtentem, non eſt in illis neceſſaria vlla pia affectio: quia quaſi euidenter coguntur ad eam credendam ex iis quæ diximus. Quod confirmo euidenter: nam illi maniſeſtè norunt ſe fuiſſe eleuatos ad ordinem ſupernaturalem gratiæ, potuiſſe habere, & verò multos etiam habuiſſe de facto fidem ſupernaturalẽ infallibilem, ac nitentem teſtimonio Dei, ergo euidenter noſcunt fuiſſe reuelationes Dei credibiles per eam fidem. De hoc ergo puncto iudico non poſſe vllo modo dubitari.

Credunt fuiſſe reuelationem inferni, &c. Probatur.

Ad rationem Coninck reſponſio. Confirmatur aſſertio.

58 *Fortè tamen non ſiſtunt damnati vltimò in reuelatione.*

Secundò tamen addo fortè in eo aſſenſu non ſiſtere ipſos vltimò in reuelatione illâ, ſed eam credere propter motiua alia extrinſeca: quia ille modus tangendi reuelationẽ ſolam propter ſe non recurrendo vlterius ad rationes quibus perſuadetur, eſt extraordinarius, & fit à nobis piâ affectione mediante, vt ſcilicet in eâ, etſi obſcurâ, immediatè ſiſtamus: id quod neceſſarium eſſe ad explicandum, quo pacto actus Fidei ſit omninò infallibilis, dictum eſt fusè ſuprà. In hoc ergo ſolo ſenſu explico vt vera ſit ſententiã Coninck; eſto ipſe plus videatur ſenſiſſe: eúmque nullam penitus piam affectionem damnati habeant: inde deducitur ſatis efficaciter eos non habere in hoc ſenſu fidem, nec quidem naturalem.

In quo ſenſu vera ſententia Coninck.

In Beatis nõ eſt Fides.

Tertiò dicendum, in Beatis non eſſe de facto fidem. Ita ferè omnes Doctores, quia ob perfectionem ſummam eius ſtatus debetur illis connaturaliter clara notitia omnium quæ cognoſcere poſſunt.

Obiectio.

Dices: Maior eſset perfectio, ſi ſimul & ſemel haberent eum ea notitiâ clarâ fidẽ; maximè cum eos habere poſse fidem ſuprà oſtenderimus. Reſpondeo nos non habere fundamentum vllum vt multiplicemus eos actus: imò in contrariũ ſtat communis auctoritas: & Paulus ſignificat ſatis clarè fidem non manſurã in patriâ: licet enim exponi poſſet quòd maneat circa obiectũ præcipuũ, nẽpe Deum: cõmodiùs tamen explicatur vniuerſaliter de omni fide. Sed de hoc pũcto fuſiùs Tom. 2.

Solutio.

59 *Quid de vario viatorum hominum ſtatu.*

Denique quoad varios ſtatus hominum viatorum ſuprà ſatis eſt actum, dum diximus, quomodo indocti poſſint habere pro motiuo formali ſolam reuelationem: in doctis verò res eſt clarior: niſi quod ſæpè hi habeant euidentiam veracitatis Dei, ipſorúmque myſteriorum: verùm quoad hoc res tota etiam ſuprà eſt explicata: quod vero attinet ad Philoſophos, qui euidentiam acquiſiuerunt aliquorum myſteriorum, an illa compatiatur actum fidei, relabitur in præcedentem de Catholicis doctis.

Animæ purgantes non carent Fide.

Reſtat nunc de animabus Purgatorij, de quibus dicimus omnino habere fidem: eâ enim indigent adhuc ad omnes actus bonos ſupernaturales, quos tunc efficiunt: etiamſi nullum meritum de nouo per illos habeant: carent enim adhuc viſione beatâ, qua ad eiuſmodi actus dirigatur. Neque debemus recurrere ad ſcientiam aliquam ſupernaturalem de nouo eis infuſam: quia licet ea ſit poſſibilis, non debemus multiplicare ibi miracula ſine neceſſitate: connaturaliùs ergo dicitur adhuc in eis durare fidem primò tunc ceſſaturam, cùm in ſtatum beatitudinis peruenerint. Occurrit hîc quædam difficultas, de quâ D. Thomas q. 3. a. 2. quomodo in infidelibus eſſe poſſit de Deo vera fides. Vbi aduerte, nõ debere ita intelligi, vt ſint vt illi ſint infideles, & habeant veram fidem, cùm multi habeant veram euidentiam aliquorum myſteriorum Dei: de hac enim diximus paulò antè: quærimus igitur, an ſiue fide naturali ſiue alio modo, dicendi ſint agnoſcere poſſe Deũ verum: quandoquidem errant circa conceptum Dei in aliquo puncto. In difficultate ſic propoſitâ D. Thomas ſuprà ad 3. docet, eo ipſo quod Gẽtilis errat in aliquo puncto circa Deum, non poſse dici habere notitiam veri Dei: vt enim ait Ariſtoteles 9. Metaphyſ. in rebus indiuiſibilibus, ſeu in prædicatis eſsentialibus errare in vno puncto, eſt errare totaliter.

Obiectio ſoluitur.

Quomodo in infidelibus poſſit eſſe vera Dei Fides.

Sententia D. Thomæ negat.

60 *Attamen affirmandum contrarium.*

Iudico tamen Primò dicendum etiam, Gentiles poſse habere veram de Deo notitiam: quod videtur à D. Paulo Rom. 1. expreſsè definitum: docet enim ibi: *Qui cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt*: neque à D. Thoma hoc poteſt negari; ipſe enim ſæpè expreſsè docet ratione naturali poſse demonſtrari Deum eſse. Ratio ab ipſo in præſenti adducta nimiùm videtur probare: ſi enim ignorare aliquid circa Deum, eſt abſolute eum ignorare, fortaſse nullus erit, nec quidem Catholicus, qui verum Deum agnoſcat: nullus enim eſt, qui fortè in aliquo prædicato Dei non erret; vnus enim, loquor de Theologis, qui adhuc clariorem habent notitiam, ponit in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, alter negat: vnus reſpectum tranſcedentalem ad creaturas, alter ſolum rationis: vnus in hoc docet conſiſtere generationem

Ratio D. Thomæ nimium probat.

Oſtenditur Theologos errare circa multa Dei prædicata.

generationem Filij,alter in illo:& vix aliquis erit qui te ipſa ſemper tangat veritatem. Idem oſtēdo ex eodem D.Thomâ,qui ratione naturali Deum & Trinum cognoſci poſſe negat; & tamen non propterea,quòd ratione naturalis erret circa Trinitatem ita abſolutè errat circa Deum,vt dici debeat, verum Deum ratione naturali deprehendi non poſſe. Hoc ipſum in creaturis conſtat: non enim dicitur neſcire hominem aut equum ,qui errat circa aliquod prædicatum hominis vel equi; etiamſi definitio metaphyſica illius realiter in indiuiſibili conſiſtat.Reſpondendum ergo eſt poſſe aliquando vnum obiectum cognoſci ex aliquo prædicato proprio,etſi cetera prædicata ignorentur:ſic in exemplis poſitis,qui nouit hominem aut equũ per hæc accidentia externa, abſolutè dicitur noſſe hominem, licet fortè neſciat illum definire.

Eidem reſpōdetur ad hominem.

Eidem reſpōdetur vltimò.

61 *Vt dicatur cognitus verus Deus,*

Hinc tamen oritur difficultas in Deo, quid ſit illud quod debeat noſci vt dicatur verus Deus cognitus:nam etiam Gentiles ſuis falſis Diis aliquid videbantur tribuere proprium Dei,felicitatem v. g.indefectibilitatem,dominium in creaturas: & tamen nō propterea nouerunt verum Deum. Reſpondeo,vt formetur de Deo propria apprehenſio,requiri Primò vt apprehendatur non creatus; alioquin iam confunditur cum creaturâ, & ex huius defectu Gentiles adorātes Iouem,Martem, &c. ignorarunt Deum verum; nam omnes illos in tempore creatos, & quidam non admodum decenter apprehendebant. Quòd verò illi tribuerint felicitatem,de qua ſuprà,parum iuuat; nam etiam creaturæ poſſunt eſſe immortales, & indefectibilem habere beatitatem. Hinc Secundò requiritur,vt apprehendatur tanquam principium ceterarum rerum: quod etiam non tribuerunt ſuis Diis Gentiles:quandoquidem ante illos multas alias creaturas exiſtentes nouerunt. Tertiò videtur requiri, vt apprehendatur vnus: non enim poſſet eſſe ſupremus Dominus, qui haberet alios ſibi æquales, & conſequenter qui ei poſſent reſiſtere.Cognitis ergo his tribus,ſcilicet vno Ente à ſe ceterorum cauſſâ(quod multi ex Philoſophis deprehenderunt) abſolutè dici poteſt verus Deus agnitus; etſi circa Trinitatē perſonarum & alia occultiora Dei prædicata erretur. De quo puncto etiam ſuprà ad aliud propoſitum aliquid diximus.

Requiritur Primò vt apprehendatur non creatus.

Secundò vt concipiatur principium creaturarū. Tertiò, vt vnus apprehendatur.

62 *Quo ſenſu ſuſtineri poſſit D. Thomas.Sed nec ſic efficax pro illo eſt ratio.*

Dico Secundò,reſponſionem D.Thomæ quodammodò poſſe ſuſtineri loquendo de fide, quæ ex ſe non poteſt errare circa vllum punctum: & fortè nihil aliud ſanctus Doctor negat ibi infidelibus.Aduerte tamen etiam in hoc ſenſu,rationem D.Thomæ non videri efficacem:nam licet per fidem homo non poſſit errare,poteſt tamen ille ipſe qui habet fidem errare circa Deum in aliis rebus non reuelatis;nec tamen propterea dicendus ille eſt Deum verum ignorare,vt conſtat ex paulò ante dictis de varietate ſentētiarum inter Theologos Catholicos circa multa prædicata, quæ ſunt intrinſeca Deo:vbi neceſſum eſt alterum ex illis habentibus oppoſitas ſententias errare: & tamen omnes habent veram fidem Catholicam.

Quomodo probent nonnulli in Gentili eſſe notitiam veri Dei.

Obſeruo hîc à nonnullis Recentioribus inde probari poſſe, in Gentili eſſe notitiam veri Dei: quia ſi Deum verum non cognouiſſent, ergo hæ propoſitiones apud illos fuiſſent veræ: *Deus eſt cauſſa neceſſaria: Deus eſt capax peccati*,&c. nã illi nomine *Dei* non intelligebant verũ Deum, ſed falſum:de falſo autem vere dicitur *Eſt cauſſa neceſſaria,eſt capax peccati*,&c.Hæc ratio etſi ingenio non careat, non tamen vrget: & in primis exempla non ſunt ad rem: nam etſi nomine Dei apprehendiſſent vel Iouem,vel Solem,illæ propoſitiones non eſſent veræ: nã Iupiter tanquam homo non erat cauſſa neceſſariò operans;nec Sol eſt capax peccati:debuiſſent ergo hi poſuiſſe propoſitiones negatiuas,v.g.*Deus non operatur liberè*:quæ eſt falſa tam de Deo vero, quàm de aliis hominibus,quos vt Deos venerebantur.vel meliùs: *Deus non eſt vnus*: quæ propoſitio eſt vera de Diis, quos ipſi apprehendebant: falſa autem de vero Deo:ergo ſi ea propoſitio abſolutè fuit falſa apud illos, nomine *Dei* non ſignificabant ſuos Deos(ij enim verè non erant vnus)ſed ſignificabant verũ Deum;ergo illum cognouerunt. Sed neque hoc modo argumentum confirmatũ vrget:nam aliud eſt confusè valdè apprehendere verũ Deum,aliud, diſtinctè illum cognoſcere; de quo hîc diſputamus:fateor ergo, eo ipſo quod illæ propoſitiones fuiſſent falſæ, apprehendiſſe Gentiles confusè ſaltem verum Deum, & illum voluiſſe ſignificare eo nomine:non tamen propterea ſequitur eos habuiſse diſtinctum conceptum proprium Dei. Pro quo aduerte,quando quis accipit vocem aliquam communem ſignificatiuam,eum intendere ſignificare per illam id quod ſignificat ex propriâ inſtitutione, etiamſi ille loquens non formet proprium conceptum rei ſignificatæ,quaſi diceret:*Id quod eſt in re Deus licet fortè à me non cognoſcatur diſtinctè,eſt multiplex,vel eſt cauſſa neceſſaria*,&c. Vnde propoſitiones illæ ſunt falſæ, etſi nullũ explicitum conceptum veri Dei habuerit ille qui eis vtitur:quòd ſi ita ſignificationem coarctauerit, vt non pro vero in ſe Deo ſed pro illo, quem ipſe agnoſcit vſurpauerit vocem illam, quaſi diceret: *Quem nos colimus tamquam Deum non eſt vnus*: procul dubio propoſitio eſſet vera & veriſſima: ergo ex iſtis propoſitionibus nihil de eâ diſtinctâ notitiâ veri Dei in Gentilibus infertur.

Ratio ingenioſa,ſed nō vrget.

Efficacius argumentum proponitur

63 *Necdum vrget,*

SECTIO VI.

Quinam ſint Fidei effectus.

64 *De effectibus quibuſdam moralibus Fidei.*

DIuus Thomas illi tribuit duos q.9. Primus timor,iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & cōtremiſcũt*.Secũdus eſt purificatio cordis iuxta illud Act.15. *Fide purificans corda eorũ*. Iudico, D.Thomam non tam voluiſse ſcholaſticè & rigorosè eos effectus explicare,quàm accommodare ſe eis locutionibus Scripturæ; addo tamen: neque hoc modo poſuiſse omnes effectus:nam ſæpè Fidei in eadem Scripturâ tribuitur ſanitas corporis: vt,*Fides tua te ſaluam fecit:vade in pace*:tribuitur iuſtitia:tribuitur illi ſpes:tribuitur aptatio ſæculorum; talia multa inueniri poſsunt: ſed hæc inſinuaſse ſufficiat.

Marci 5. Lucæ 7.

Primò effectus Fidei phyſicus eſt vel ſpecies vel alius habitus.

Cenſeo ergo Primò dicendum, effectus phyſicos actus Fidei non eſse niſi vel ſpecies, vel habitum alium ſupernaturalem: diximus enim Tom. 3. probabile valdè eſse per actus ſupernaturales acquiri alios habitus ſupernaturales, quibus potentia facilitatur ad deinde operandum: in Fide tamen, quatenus eſt actus intellectus admitti hi non poſsunt diſtingui ab ſpeciebus:quia vniuerſaliter omnes habitus intellectus reieci in Philoſophiâ. An autem actus Fidei ſpecies vllas producat, infrà diſcutietur, dum de ſpeciebus, à quibus producitur,agemus.Nunc ſufficiat inſinuaſſe quid in hoc puncto dicere quilibet debeat iuxta ſuam opinionem.

Hinc etiam cenſeo Secundò; iuxta noſtram 65

opinionem

Secundò, directè actus Fidei cauſſat alium actum Fidei: Vel etiam cõcluſionem Theologicã.

opinionem de diſcurſu Fidei omnino dicendum, actus aliquos Fidei formaliter phyſicè cauſſare alios, nempe aſſenſum Fidei circa veracitatem: & reuelationem Dei cauſſare aſſenſum circa miſterium; & verò etiam negato fidei diſcurſu dicendum adhuc, poſſe actus fidei illuminando cauſſare alios, vt in ſyllogiſmo Theologico vna præmiſſa de fide cauſſat ſimul cum alterâ naturali concluſionem.

Obiicit Suar. Dices cum Patre Suario, in caſu aſſenſus ille concluſionis non ſolùm pender à præmiſſa de fide, ſed etiam ab altera naturali. *Reſpondetur.* Reſpondeo, non probari inde fidei actum nullum habere effectum ſed præciſè; quod ille effectus non procedat à ſola fide: quod longe aliud eſt.

Obiicit Secundò. Dices Secundò, actum fidei tunc non concurrere ſecundùm propriam rationem fidei, ſed ſecundùm quamdam rationem generalem aſſenſus certi. *Reſpondetur Primò.* Reſpondeo, ab hoc Auctore minùs benè id obiici: Primò expreſsè ipſe dicit in eo caſu concluſionem illam omnino pendere à certitudine illâ maximâ propriâ Fidei: ergo pender ab illo vt eſt fidei. *Secundò.* Secundò, quia pendet ab illo vt tangente verè reuelationem Dei: id autem non poteſt in eius ſententia fieri niſi per actum ſupernaturalem fidei. Tertiò, quia abſolutè pendet ab eo, vt eſt obſcurus & alterius teſtimonio nitens: hoc autem eſt eſſe fidei. Nam ſupernaturalitas etiam concurrit, eſto non faciat actum ſupernaturalem.

66 *Præmiſſa de Fide nõ cauſſat efficienter concluſionem.* Dixi paulè antè *cauſſare formaliter phyſicè* id eſt illuminando & determinando intellectum ad aſſenſum: nam (vt generaliter alibi docui) efficiens cauſſalitas præmiſſarum in concluſionem gratis & ſine vllo omnino fundamento adſtruitur. Et hæc de effectibus phyſicis.

Appendix de moralibus effectibus Fidei. Circa morales verò nihil ſingulare occurrit quod explicatum non ſit alibi, eam ſcilicet fidem eſſe in homine iuſto meritoriam de condigno, in peccatore verò de congruo: eam non ſanctificare formaliter neque ſufficere ad obtinendum gratiam, eſſe tamen quaſi primum fundamentum omnis meriti, & neceſſario prærequiſitam ad iuſtificationem; prætereà, non eſſe diſpoſitionem vltimam, ſeu proximam ad ipſum habitum fidei eò quòd hîc non infundatur ſine gratia. *Actus Fidei Alliciunt voluntatem ad quamuis virtutem.* Vnde ſicut non eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, etiam non poteſt eſſe ad habitũ fidei, de quo infra. Denique per actum fidei voluntatem allici ad diuerſos imò ad omnes actus virtutum, eſt extra controuerſiam: quia ille proponit omnia obiecta, quæ debent amari & odio haberi. Item qua parte includit cognitionem de Deo, de gloriâ, de inferno, determinat aliquo modo ad amorem, ad ſpem, ad timorem: vnde non debuit illa aſſignari ſpecialiter vt proprius effectus timor præ ſpe, & præ amore.

Quid cauſſet in dæmonibus Fides naturalis. In peccatoribus ergo cauſſat maximè timorem, in iuſtis verò ſpem: in dæmonibus verò fides naturalis, quàm de pœnarum æternitate habent efficit quod contremiſcant: ideò Iacobus hunc ſolum effectum in illis tribuit fidei: non tamen propterea id vniuerſaliter ad homines extendendum. *Quomodo Scriptura appellat Fidem purificantẽ* Quod verò ex actis Apoſtolorum dicitur: *Fides purificans*, intelligendum non formaliter, ſed diſpoſitiuè: non enim purgat animam immediatè à peccato, ſed remotè concurrit mediantibus actibus ſpei & charitatis, de quo fuſè Tomo præcedenti.

* * *

DISPVTATIO XVI.

De principiis intrinſecis efficientibus actus Fidei: vbi de habitibus ſupernaturalibus multa expediuntur.

1 *Declaratur ſtatus quæſtionis.* POST explicatam eſſentiam actus fidei eiuſque obligationem, iam de illius principiis. Duo autem principia actuum fidei agnoſco in præſenti, habitum & ſpeciem impreſſam: (de influxu enim, animæ & Dei, vt cauſſæ vniuerſalis, nihil ſingulare occurrit dicendum.) Hæc ergo duo declaranda nunc erunt. Quia verò omnia ferè quæ ad habitum fidei ſpectant, ſunt cõmunia aliis habitibus infuſis, opportunum iudicaui aliqua de his breuiter præmittere, quæ vel alibi ex profeſſo tractata ſunt, debéntq; in memoriam reuocari; vel hîc primò expedienda erunt, vt valdè neceſsaria etiam pro his, quæ de Spe & Charitate hoc quinto Tomo dicturi ſumus.

SECTIO I.

Suppoſita exiſtentia habituum ſupernaturalium Theologicorum, quædam dubia circa illos expediuntur.

Habitus ſupernaturales alij morales, alij ſunt Theologici. HAbitus ſupernaturales diuiduntur in morales & Theologicos, & de vtriſque agendum eſse, ni de moralibus ex propoſito diſputaſsem Tomo tertio diſp. 35. ſect. 2. ergo ad Theologicos coarctandus ſermo. Aduertendum tamen, quæcumque eo loco ad probandam exiſtentiam eorum habituum infuſorũ moralium ibi dicta ſunt locum à fortiori habere in præſenti, quia maior longe ratio eſt admittendi Theologicos. Et Scriptura quando loquitur de infuſione, ſemper charitatem nominat: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, &c. *Rom. 5.* Et hæ virtutes ſint maximè neceſſariæ, & inter omnes præcipuæ: à fortiori ergo debet de illis intelligi id, quod de infuſione donorum Tridentinum definit Sect. 6. cap. 7. Vnde P. Suarez abſolutè, & abſtrahendo ab his aut illis virtutibus in particulari, putat eodem modo eſse de fide eas infundi, quo dixerat eſse de fide gratiam infundi, quam etiam ſententiam vt probabiliorem ego defendo ob rationem datam. *Probabilius eſt virtutes infundi.*

2 Expreſse autem de fide, Spe & Charitate ſuadetur ex eodem Tridentino, quòd Seſs. 6. cap. 7. diſcribens iuſtificationem docuit in eâ diffundi charitatem in cordibus eorum qui iuſtificantur: id quod non poteſt de actu ipſo intelligi: nam Tridentinum ſupponit iuſtificationem fieri poſse ſine actu charitatis per ſolam attritionem: deinde eſto requirat actum charitatis, non tamen tamquam id in quo iuſtificatio conſiſtit, ſed vt quid præuium, & tamquam diſpoſitionem, quam iuſtificatio cõſequitur: vnde ſtatim definitionem ſuam extendit ad omnes has tres virtutes, dum addit: *In iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, Fidem, Spem & Charitatem.* Vbi valdè clarè definit, dona hæc non eſse ipſos actus, ſed aliquid permanens: quod nos vocamus habitus Spei, Fidei.

Obſeruat

Obſeruatio.

Obſeruat autem benè P. Suar. ſub nomine habituum nõ eſſe tam certam eam exiſtentiam; quia non loquitur Concilium ſub illis terminis, ſed nomine donorum Fidei, Spei & Charitatis: dona autem infuſa & permanentia in homine vocant Theologi habitus, vt immediatè dixi.

Vtrùm dētur virtutes Theologica naturales.

Occaſione harum virtutum infuſarum diſputant nonnulli Vtrùm reſpondeant eis aliæ tres Theologicæ, naturales tamen. In hac quæſtione poteſt aliquid de re admiſceri, aliquid de nomine: de re, Vtrùm naturali actu poſſit credi veritas aliqua tãquam reuelata à Deo, ſiſtendo in reuelatione: poſſit item ſperari beatitudo & Deus amari affectu amicitiæ naturali: ſiue interim tales actus
3 dicantur eſſe Theologici, ſiue non. In hoc ſenſu quæſtionẽ decidi ſuprà diſp. 14. per totam: ideò de eâ nihil iam dicendum. Secundus ergo quæſtionis ſenſus eſt, an ſint vocandi tales actus Theologici, nécne. Hic autem totus eſt de modo loquendi, ſeu de voce, quidquid nonnulli, inter quos eſt etiam P Suarez lib. 6 de Gratiâ c. 8. conentur eſſe de re: etenim ſi nomine Theologicæ virtutis intelligatur ea, quæ eſt vtilis ad ſalutem æternam, certè ſtatuta aliunde altera opinione, quod actus naturales ad ſalutem non ſint vllo modo vtiles, procul dubio dicendum erit eas virtutes naturales differre à ratione Theologicæ: ſi verò Theologica ſolũ dicatur ea quæ habet pro motiuo formali obiectum ſupernaturale diuinum, certè, cùm hic Auctor doceat per actum naturalem non poſſe tangi eiuſmodi obiectũ, neceſſe omnino eſt, vt doceat non poſſe vllas eſſe virtutes naturales Theologicas. Vbi obiter obſeruo, difficulter poſſe tunc explicari, quale in fide ſit obiectum ſupernaturale diuinũ, ratione cuius ea virtus dicatur Theologica: nã veracitas diuina, quatenus attingitur per fidem eſt quid naturaliſſimũ, vt dixi ſæpè: lumine enim naturæ notum eſt Deum non poſſe mentiri in vllo ſuo dicto. Quòd verò fortè ipſamet reuelatio actualis ſit quid ſupernaturale, per accidens eſt ad punctum præſens: nam ea reuelatio non conſtituit obiectum Theologicũ: eſt enim pura creatura. Illa ergo acceptio virtutis Theologicæ, quam eis locis Suarez videtur approbare, valdè eſt dura. Denique per virtutẽ Theologicam intelligamus præciſè id quod vox ipſa ſola ex ſe præ ſe fert, eam ſcilicet quæ habet Deum pro obiecto formali: id enim ſolum vox *Theologica* denotat; procul dubio amor naturalis Dei ſuper omnia virtus erit Theologica: & in meis principiis, quod poſſit omne obiectum ſupernaturale attingi actu naturali, etiam poterit eſſe fides & Spes Theologica naturalis: quæ autem ex his tribus ſit ſignificatio eius vocis, *virtus Theologica*, ſine dubio ad vocem pertinet. Vides ergo non eſſe vllum de re diſſidium. Fortè quæres quæ ſit probabilior acceptio. Reſpondeo illam vltimam, quia magis eſt conformis ipſi termino Theologico, vnde abſolutè concludo, poſſe illas dici Theologicas.

Quoad rem deciditur quæſtio ſuprà. Deciditur quoad voce eadẽ quæſtio. Prima acceptio virtutis Theologica. Secunda acceptio. Tertia: vbi quid propriè virtus Theologica. Poſſunt dari propriè virtutes Theologica naturales.

4 Secundum dubium moueri poteſt, Cur dicãtur tres tantum virtutes infuſæ Theologicæ, cum habitus fidei includat duos: vnum ex parte intellectus, alterum ex parte voluntatis, iuxta dicenda inferiùs. Reſpondeo breuiter, hunc ſecundum eſſe moralem, non Theologicum, quia non habet pro immediato obiecto Deum, ſed actum credendi, ſeu honeſtatem in actu ipſo repertam, quæ creatum quid eſt.

Cur tres tãtùm nominẽtur virtutes infuſa Theologica.

Tertium dubium, Cur Theologia non ponatur inter virtutes Theologicas. Reſpondeo breuitèr: vel Theologiam non eſſe habitum ſupernaturalẽ, quod probabilius iudico, ſi ſed acquiſitum naturaliter per diſcurſum, etiamſi nitatur vnâ præmiſſa ſupernaturali: de quo alibi: vel certè illum, quia non eſt omnibus iuſtis communis, non computari inter virtutes: vel denique illum reduci ad fidem.

Cur Theologia excludatur è numero virtutum Theologicarum.

Quartum dubium eſt, Vtrùm dentur habitus alij Theologici, non quidem infuſi per ſe, ſed acquiſiti per actus ſupernaturales, quique etiam ſupernaturales ſint & dent facilè poſſe. Hãc tangit Suarez c. 8. & rurſus c. vltimo eiuſdem libri. Ego verò quæſtionem hanc diſcuſſi in libris de Anima agens de habitibus voluntatis, vbi docui probabilius eſſe dari eiuſmodi habitus.

An dentur habitus Theologici acquiſiti per actus ſupernaturales. Probabilius affirmatur.

Nunc breuiſſimè reſpondendum vni vel alteri difficultati, quam in contrarium opponit Suarez: ait ergo eo c. 14. habitum illum non poſſe dici eiuſdem ſpeciei cum eo, qui eſt per ſe infuſus: 5
ad quid enim habitus duo ſimiles ponerentur: nec poteſt eſſe diuerſæ, quia tunc non peteret per ſe infundi: ideoque non eſſet ſupernaturalis, quia de eſſentia habitus ſupernaturalis eſt, vt ſit per ſe infuſus à Deo: ea enim ſola ratione habitus gratiæ eſt ſupernaturalis, quia petit à ſolo Deo infundi.

Obiectio Prima.

Reſpondeo, hanc rationem parum vrgere, quia (vt oſtendi fusè primo Tomo) res ſupernaturalis non conſtituitur per hoc quod à ſolò Deo petat infundi: vnde addo, male dici, ideò gratiam eſſe ſupernaturalẽ, quia à ſolo Deo petat infundi: etenim ſpecies Angelicæ etiam in ſentẽtia ipſius Suar. ſũt naturales, & tamẽ petunt à ſolo Deo infundi: e cõtrario verò actus multi noſtri ſunt ſupernaturales omnes, ſcilicet cum gloria proportionati; & tamen non petunt à ſolo Deo infundi, ſed producuntur à nobis: cur ergo non erit poſſibilis habitus aliquis in ſua ſubſtantia ſupernaturalis, qui tamen petat produci ab actibus ſupernaturalibus? Certè ſi ex cauſa efficiente ſupernaturalitas deſumatur, iam ibi eam inueniemus: actus enim illi à quibus producuntur, ſunt ſupernaturales, ſi verò ex parte ſubiecti debent deſumi, etiam eam poterimus inuenire: nam poterunt illi habitus eſſe ita perfecti, vt excedant naturalem capacitatem ſubiecti. Vides nullam plane eſſe ex hoc capite difficultatem in eorum habituum poſſibilitate; vnde ſi de facto negantur, non debent ob eorum implicantiam, ſed forte quia neceſſarij non ſunt, negati.

Reſponſio. Non ideò quid ſupernaturale eſt, quòd à ſolo Deo petat infundi.

Secunda obiectio eſt: Nam virtus infuſa eſt in ſuo genere completa: ergo non indiget habitu facilitante: ſi enim ſentitur aliqua facilitas, poteſt ea reduci in ablationem impedimentorum, vel in diſpoſitionem ſubiecti. Reſpondeo, hoc argumentum, ſi efficax eſt, etiam probare, nullos dari habitus naturales acquiſitos in voluntate: quod oſtendo manifeſte, quia non minùs eſt completa potentia naturalis in ſuo genere ad actus naturales, quàm ſit completus habitus ad actus ſupernaturales: vtraque enim eſt in ſuo genere potentia; & tamen hoc complemento naturali non obſtante, poteſt voluntas indigere habitibus facilitantibus ad actus naturales: ergo etiam habitus ſupernaturalis poterit indigere habitu ſupernaturali facilitante ad actus ſupernaturales: vel ſi è cõtrario hîc reducitur facilitas in ablationẽ impedimentorum, vel in diſpoſitionem ſubiecti, etiam ibi poterit reduci. Quæ ſolutio mihi manifeſta videtur. 6

Obiectio ſecunda. Reſponſio.

Alia obijcit P. Suarez eo cap. quæ nos non concernunt: ſunt enim contra eos, qui dicunt per actus ſupernaturales produci habitum naturalem, qui poſtea influat efficienter in actum ſupernaturalem 7

Alia obiectiones impertinentes ad nos.

Facile eſt defendere habitum naturalem natum ab actibus ſupernaturalibus, influentem in alios actus ſupernaturales.

pernaturalem; nos enim non ponimus talem habitum. Adde tamen, non eſſe valdè difficile illum concurſum habitus naturalis ſuſtinere; nam licet habitus ſit entitas naturalis, eo tamen ipſo, quòd iuuetur alio habitu ſupernaturali ipſum eleuante, poterit concurrere ad rem ſupernaturalem, ſicut concurrit voluntas ipſa quæ naturaliſſima eſt. Præterea, cùm nos dixerimus poſſe dari circa obiectum materiale & formale actum ſupernaturalem & naturalem, rectè poſſet habitus naturalis per illum actum acquiſitus inclinare ad actum ſupernaturalem, quia per hoc non ferretur vllo modo extra ſuum obiectum formale & materiale: vnde ſoluitur ratio, cui maximè fidit P. Suar. ſupponit enim in eâ fundamentum minùs verum.

Obiectio.

Dices: Habitus non inclinat niſi ad actus ſibi ſimiles; atqui ſupernaturales actus non ſunt ſimiles naturalibus habitibus; ergo non poterit habitus naturalis acquiſitus inclinare ad actus ſupernaturales.

Reſponſio.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem: Habitus non inclinat niſi ad actus ſimiles, quantum ad amplexum eiuſdem obiecti formalis & materialis, concedo; quantum ad perfectionem naturalem eius amplexus, nego; quia hoc videtur eſſe per accidens habitui, qui ſolùm curat, vt voluntas afficiatur benè erga tale obiectum, ſiue id voluntas efficiat per omninò ſimilem actum quoad intrinſecam perfectionem, ſiue per diuerſum: ac tandem

Declaratur à ſimili.

8 in id conſentit Suar. vt ſtatim videbimus. Et certè negari nequit, quin habitus reſidens in voluntate inclinet etiam animam ad efficiendos actus materialis appetitus circa illud idem obiectum;

Alio ſimili confirmatur.

ſicut è contrario fateri debemus, per actus appetitus voluntatem vehementer inclinari ad eliciendum actus ſuos ſpirituales, licet nobiliores ſint quàm actus ipſi inclinantes.

Corollarium.

Vnde infero etiam è contrario, Si dantur habitus ſupernaturales acquiſiti v. g. credendi, qui maneant altero habitu per ſe infuſo abſente, vt in priùs Catholico, dum per vnum errorem amittit Fidem, poſſe eum habitum ſupernaturalem inclinare tunc eum hominem ad credenda per actus naturales alia myſteria, quæ priùs credebat per actus ſupernaturales.

Concluſio.

Concludo igitur punctum hoc, dicóque quod tradidi eâ diſp. 9. de Animâ ſect. 1. probabiliſſimum eſſe, dari tales habitus ſupernaturales per actus naturales acquiſitos; quia reuerâ iuſtus exercitio actuum ſupernaturalium tam ſe ſentit facilem ad actus ſimiles, quàm qui ſe exercet in actibus naturalibus ſentit ſe ad ſimiles actus facilem.

Quomodo oppoſita ſententia defendi queat. Inconſequentia inſimulatur Suarius.

Quòd ſi tamen id non arriſerit, poteris eam facilitatem reducere ad habitus naturales tunc acquiſitos per actus naturales ſimiles: quod docet Suarez à num. 12. non ſcio tamen, an conſequenter, cùm ſemper tribuat eis diuerſum obiectum formale, & dicat habitum non facilitare niſi ſub eodem obiecto formali; &, vt paulò antè vidimus, nolit habitum inclinare niſi ad actus ſibi ſimiles. Satis ergo difficulter poterit explicare, quomodo hi habitus facilitent ad actus ſupernaturales: id quod, iuxta dicta à nobis, clarè intelligitur. Et ſatis de his habitibus.

SECTIO II.

Cætera dubia expedita.

9 Iam ad alias quæſtiones, quæ circa habitus infuſos genericè ſumptos poſſunt in præſenti moueri, & quas aliqui fusè hîc diſcutiunt; nos tamen breuiſſimè ab illis expediemur, quia eas alibi ex propoſito tractauimus, vbi locus earum proprius erat: Prima eſt, Vtrùm habitus ſupernaturales ſint ita neceſſarij ad operãdum, vt per auxilium extrinſecum eorum concurſus ſuppleri nequeat. Hanc tractaui primo Tomo ratione luminis gloriæ, ad viſionem beatam concurrentis; vbi vt omninò certum probaui ſine vllo fundamento tantam eorum fingi neceſſitatem. Deinde de facto aliquos actus produci per huiuſmodi auxilium extrinſecum, vt actum charitatis, quo peccator iuſtificatur, oſtendam fusè inferiùs in materia de Charitate. Actum etiam Spei & Fidei, qui præcedant in Gentili ante conuerſionem, omnes ferè concedunt ſine habitu produci. Nam licet nonnulli, de quibus hac eâdem diſputatione, dicant habitum Fidei infundi ante gratiam, & conſequenter ante habitum charitatis; requirunt tamen hi ipſi, vt præcedat actus aliquis Fidei per modum diſpoſitionis, qui eo ipſo non poteſt ab eo habitu produci, iuxta fuſiùs infra deducenda.

Habitus ſupernaturalis poteſt ſuppleri per auxilium extrinſecum.

Altera quæſtio eſt, Vtrùm habitus ſit tota ratio agendi, ita vt ille ſolus immediatè influat, anima verò ſolùm ſuſtentet habitum. Hanc expediui fusè in Philoſophiâ, probans neceſſarium eſſe immediatum animæ concurſum ad hoc, vt actus voluntatis ſint liberi; vbi eâdem ratione manifeſtè oſtendi, non poſſe habitum ſupernaturalem eſſe totam rationem agendi, ſed per illum eleuari potentiam, ita tamen, vt immediatè & potentia & habitus influant.

Habitus non eſt tota ratio agendi.

Tertia quæſtio eſt, Vtrùm habitus ſit cauſſa principalis, an verò inſtrumentalis actus vitalis, de quâ P. Suarez hîc cap. 6. & 7. fuſiſſimè. Circa quam difficultatem ego, vt verum fatear, mirari ſatis non poſſum non aduerti ab Auctoribus, totam quantam eſſe de ſolo nomine, quid ſcilicet intelligatur nomine cauſſæ principalis in communi: hac enim ſignificatione ſemel ſtatutâ, poſteà nulla poteſt eſſe diſſenſio circa habitus; vnde inutiliter ſemper hîc proceditur aſſumendo vel negando varias propoſitiones, quas vnus Auctor in vno ſenſu accipit, in quo veræ ſunt; alter eas intelligit in altero, in quo falſæ; & meritò ab eo negantur: neque in eo ab aduerſâ parte aſſumuntur. 10

Siue habitus cauſſa principalis actus, eſt mera de nomine lis.

Explico rem breuiſſimè: Nonnulli nomine cauſſæ principalis intelligunt eam, quæ operatur ſeipſam determinando, &, vt ſic dicam, vtendo aliis concauſſis, eáſque trahendo ad operationem, non verò è contrario. In quo ſenſu nec P. Suarez, nec vllus alius negare poteſt potentias noſtras eſſe cauſſas principales; quia noſtræ potentiæ vtuntur habitibus etiam ſupernaturalibus prout volunt, eóſque determinant ad operandum; non è contrario, habitus vtuntur potentiis, & potentias determinant: quoad hoc enim eadem eſt ratio de habitibus ſupernaturalibus quæ de naturalibus: eodem enim modo vtrique ſubſunt potentiæ, quia potentiæ, non habitus, ſunt liberæ. Imò id ipſum verum etiam eſt, quando Deus concurrit cum voluntate per auxilium extrinſecum: etenim etiam tunc Deus ita ſuum auxilium parat, vt potentiæ poſſint eo vti quando velint, & vt ſic liberè determinent; non verò vt illud auxilium trahat ſecum voluntatem aut intellectum: perinde enim quoad hoc punctum ſe gerit, ac ſi concurreret habitus ipſe, ob rationem inſinuatam, quòd libertas ab ipsâ noſtrâ potentiâ tunc exerceatur.

Prima acceptio cauſſæ principalis.

Potentiæ determinant habitus.

Quin imò & auxilium Dei extrinſecum.

Cur autem.

Hinc colliges, illos Auctores, qui voluntatem & intellectum conantur fusè probare, eſſe cauſſam principalem, eo quòd operentur non vt determinati, 11

An benè vocetur.

cauſſa principalis ea quæ determinat.

determinati,ſed vt determinantes re ipsâ benè diſcurrere,quia intendunt cauſſam principalem eſſe eam,quæ ſe determinat,& non determinatur ab aliâ: non eſt ergo contra hos aliâ viâ agendum, quàm decidendo priùs id non ſignificari per vocem illam *cauſſa principalis*.

Secunda acceptio cauſſa principalis accommodata ad rem præſentem.

Vlteriùs,qui nomine cauſſæ principalis dicit intelligi eam quæ concurrit virtute ſibi connaturali, ſeu propriis viribus,procul dubio debet è contrario dicere, intellectum & voluntatem non eſſe cauſſas principales,non ſolùm quando concurrunt per auxilium extrinſecum,ſed etiam quando concurrunt cum habitu;quia etiam tunc non concurrũt virtute propriâ,ſed eleuatæ:nã licèt habitui debeatur concurſus,ille tamen habitus non debetur potẽtiæ,ſed eã eleuat vltra naturalẽ cõcurſum:neque hoc explicatis terminis ab vllo negari poteſt.

Acceptio cauſſa instrumentalis, cui & præſens doctrina accommodatur.

Tertiò,qui dicunt cauſſam inſtrumentalem eam eſſe,quæ non concurrit immediatè,ſed quaſi diſpoſitiuè,procul dubio dicent intellectum & voluntatem non eſſe inſtrumentum, ſed cauſſam principalem,quia immediatè concurrunt:quòd ſi hunc immediatum concurſum negent,iam difficultas reducetur ad eam ſecundam quæſtionem ſuprà inſinuatam, Vtrùm ſcilicet habitus ſit tota ratio agendi,de quâ(vt dixi)fusè in libris de Animâ tractatum eſt.

Tertia acceptio cauſſa principalis applicata ad præſentem materiam.

Quartò denique, qui dicit,cauſſam principalem eam eſſe,quæ eſt in ſe phyſicè nobilior effectu,ſimul dicat(quod mihi,vt ſæpè alibi docui,ferè eſt euidens)entitatem ſubſtantialem animæ, à quâ potentias non diſtinguo, eſſe nobiliorem phyſicè quàm ſit quilibet actus accidentalis,quantumuis ſupernaturalis;debebit eo ipſo dicere,animam eſſe cauſsâm principalem eorum actuum: quòd ſi è contrario opinetur eam animam eſſe entitatiuè imperfectiorem, conſequenter è contrario dicet eam eſſe inſtrumentum; vtrùm autem ſit nobilior nécne,non huc pertinet.

12 Vides,nullam hîc explicatis terminis poſſe de re quæſtionem moueri,& ſine fructu in eâ defatigari uctores.Ego in Phyſicis, agens de cauſsâ inſtrumentali, proponendi in eam ſignificationem,quia communiorem, & in quæſtione de nomine ſemper id quod communius eſt debet defendi;in eam inquam,quæ dicit cauſſam principalem eſſe illam,quæ & eſt æquè perfecta cum effectu, & ſimul concurrit ad illum virtute naturali:vnde ex defectu prioris conditionis ſolet dici calor v.g. cauſſa inſtrumentalis ignis,etiamſi immediatè(vt multi volunt)ad ignem concurrat,& quidem virtute naturali:ex defectu verò eius conditionis ſecundæ ſolet communiter dici humanitas Chriſti inſtrumentaliter ad miracula patranda concurriſſe;& etiam cõmuniter dicitur omnis cauſſa, quæ concurrit per potentiam obedientialem,concurrere vt inſtrumentum:vnde anima ſine dubio debebit dici cauſſa inſtruẽtalis, habitus verò principalis;quia hic cõcurrit virtute propriâ ſeu naturater, & probabiliter eſt æquè perfectus ac actus productus. Ecce totam ſubſtãtiã huius indifficultatis,in quâ alij multa folia cõſumũt fortè gratis.

Definitio noſtra cauſſa principalis.

Secundùm eam deciditur præſens quæſtio.

Quarta & vltima quæſtio eſſe poſſet, In quo ſubiecto recipiantur hi habitus,an in animâ,an in potentiis:verum de hac ſæpè egi,oſtendens in ſolâ animâ eos recipi,quia nec potentias ego agnoſco diſtinctas:nec ſi diſtinguerentur illæ,forent, quæ animam determinarent, ſed è contrario illæ ab animâ traherentur ad operandum: ideò commodiùs in ipsâ animâ ponerentur inſtrumenta a moris & cognitionis.

Habitus ſubiectantur in animâ.

SECTIO III.

Declaratur ex dictis qualis ſit habitus Fidei.

Conſtet ergo ex dictis dari in animâ intellectiuâ qualitatem quamdam ſupernaturalem per ſe infuſam,quæ eſt principium actuum ſupernaturalium Fidei,quã dicimus eſſe habitum Fidei: 13
circa quam moueri poſſunt ſequẽtes quæſtiones.

Definitur habitus Fidei.

Prima,an eiuſmodi habitus ſit ſolùm propter iudicium ipſum ſeu aſſenſum Fidei,an verò etiam propter apprehenſiones. P. Suar. diſp.7. de Fide ſect. 1. docet ſolùm eſſe propter iudicium; ſpecies autem impreſſas eſſe propter apprehẽſionem.Ego tamen iudico neceſſariò debere concedi,habitum hunc requiri pro apprehenſionibus,ſuppono enim illas eſſe debere ſupernaturales,ideóque indigere principio ſupernaturali complente potentiam in ordine ad illas: ſpecies enim ſolum complent ex parte obiecti. Quòd autem apprehenſiones ſint ſupernaturales inde efficaciter ſuadetur, quia illæ maximè ſpectant ad Fidem,magiſque determinant intellectum ad iudicandum quàm cognitio ad amorem:neceſſitant enim ferè ſemper ad iudicium iuxta qualitatem ſuam,ad probabile quando ſunt probabiles,ad euidens verò quando ſunt euidentes:ergo ſi,quia actus voluntatis determinatur ab actu intellectus,requirit volitio ſupernaturalis cognitionẽ ſupernaturalem,à fortiori iudiciũ ſupernaturale requirit apprehenſiones ſupernaturales.

Habitus Fidei inſeruit ad apprehenſiones ſupernaturales. Apprehenſiones præuias ad iudicium Fidei eſſe ſupernaturales oſtenditur Primò:

Deinde potẽtia naturalis nò minùs eſt improportionata ad apprehẽſionẽ ſupernaturalẽ quàm ad iudiciũ ſupernaturale,ergo ad vtrũque debebitper habitu iuuari,ergo ad vtrũque cõcurret habitus.

Secundò.

Dices,Qui apprehendit res Fidei,poteſt eas non credere: non enim connexæ ſunt hîc & nunc vt apprehenſio & iudicium,alioquin deberemus dicere, non poſſe eſſe infidelem qui res credendas apprehendit:quod eſt falſum; atqui ille infidelis non habet vllum actum ſupernaturalem,ergo. Reſpondeo,cùm ante actum credendi debeat præcedere volitio ſupernaturalis, ex quâ dein neceſsariò ſequitur iudicium Fidei,non eſſe vllum inconueniens,ſi dicamus,poſito tali imperio excitari apprehenſionem ſupernaturalem & iudicium:neque hinc ſequi,dari tales apprehenſiones in eo qui manet adhuc infidelis,in illo enim ante piam affectionem ſolùm eſt ſupernaturale iudicium credibilitatis,non verò immediatæ apprehenſiones ſupernaturales de veracitate & reuelatione diuinâ,quæ ſolæ immediatè concurrunt ad actum Fidei:in eo autem poſſunt poni remotæ illæ apprehenſiones tantùm naturales.

14 *Obiectio.*

Reſponſio.

Replica ſoluitur.

Hinc rogabis,Cur debeant poſteà nouæ excitari.Reſpondeo,Ob rationem proximè datam de determinatione ſufficienti.Poſſet etiam Secundò reſponderi obiectioni præcipuæ Deum, dum ad Fidem vocat,dare omnia quæ prærequiruntur,vt dat illuminationes ſupernaturales, &c. nec inde ſequi vllum abſurdum,eſto admittantur in eo qui infidelis manet aliquæ cognitiones ſupernaturales:quod ſanè ferè ab omnibus debet concedi, vt oſtendam infrà agens de iudicio credibilitatis: & hoc idem de eis apprehenſionibus dici poſſet.

Dubium. Soluitur.

Reſponſio ſecunda ad obiectionem.

Secunda quæſtio, Vtrùm habitus Fidei ſit vnicus, an duplex. Communis ſententia ita 15
eum docet vnicum, vt vix id non facit de Fide certum ex Paulo ad Epheſ. *Vnus Dominus, vna Fides*. Arbitror tamen locum hunc non eſſe vllo modo pro intento noſtro: etenim Paulus ibi non agit de habitu Fidei, ſed de myſteriis ipſis,

Communis ſententia. Videtur pro ſe allegare perperam.

ram locum Pauli.

ipſis,quæ creduntur per habitum:ſæpè enim diximus , non facilè ex Scripturâ tales habitus poſſe probari:Paulus ergo ſolùm docet,vnum eſſe quod vera Fides credit ; id eſt, non eſſe diuerſa quæ in vno loco ab iis quæ creduntur in alio ; ac ſi diceret : Fides vera eadem docet Romæ quæ Hieroſolymis , &c. & licet quis diceret ibi eſſe ſermonem de habitu Fidei , numquid continuò illum eſſe indiuiſibilem eſſentialiter inferre liceret? nónne iuxta communem & propriam phraſim homo dicitur vnus,eſto habeat duas partes eſſentiales ? Hic ergo locus non eſt pro præſenti intento. Et hinc reſpondetur etiam ad aliam probationem,quam idem Suarez affert ex variis locis Scripturæ , in quibus omnes effectus Fidei ſemper vni tribuuntur;ergo illa eſt vna. Reſpondetur inquam,vel ibi non eſſe ſermonem de habitu;vel non ideò denotari vllo modo eam indiuiſibilitatem eſſentialem,cuius nulla eſt in Scripturâ mentio.

Argumentum Suarij. Impugnatur.

16 *Ratio pro communi ſententia. Diſplicet Primò. quia falſum ſupponit.*

Ratione communiter probant eamdem ſententiam, quia obiectum formale Fidei eſt ſpecie vnicum, nempe veracitas Dei eiuſque reuelatio, ergo habitus erit etiam vnicus. Hæc item ratio duplici ex capite mihi diſplicet : Primò,quia falſum ſupponit:etenim eſto veracitas Dei vnica ſit etiam numero;at reuelatio , quæ eſt alterum obiectum formale,non eſt vnica ſpecie,ſed valdè diuerſa: etenim iudicium ſupernaturale infuſum Angelo aut Prophetæ v.g quo Deus dicit,*Chriſtus morietur* , diuerſum eſt in ſpecie à iudicio quo dicit,*Verbum incarnabitur*,nam mors & incarnatio obiecta ſunt ſpecie diſtincta, vt ex terminis apparet:illa autem iudicia non habent aliam rationem formalem vnicam,ſub quâ repræſentent ea obiecta diuerſa,& ratione cuius dici poſſint eſſe eiuſdem ſpeciei:idem eſt in reuelatione iudicij extremi & myſterij Trinitatis. Denique quotquot reuelata obiecta differunt ſpecie,tot ſunt ſpecie diuerſæ reuelationes,etſi fiant per locutionem materialem,nam licet fortè ſoni ipſi in ſe non differant ſpecie,tamen ratione obiecti,quod repræſentant, procul dubio ſunt diuerſæ in genere reuelationis, vt fuſiùs ſuprà : ergo obiectum formale non eſt vnicum in ſpecie.Nec valet dicere, illud eſſe vnum ſpecie ſubalternâ , etenim eo ſenſu omnes actus virtutum deberent habere eumdem numero indiuiſibilem habitum,quia omnia ea obiecta conueniunt ſpecie ſubalternâ,hoc eſt,in ratione boni moralis,ergo de vnitate ſpecificâ habitus nihil infertur ex obiectis:inde potiùs contrarium videtur inferendum.

Præoccupatur obiectio.

Diſplicet Secundò , quia poſſent diſtingui habitus penes obiecta materialia. Ratio noſtra pro aſſertione.

Secundò,ideò ea ratio mihi non placet,quia ſæpè oſtendi,poſſe aliquos habitus diſtingui ſub eadem ratione formali ex materialis obiecti diuerſitate.Meliùs ergo poteſt id ſuaderi,quia licet poſſibiles ſint tales habitus diuerſi pro ea obiecti materialis aut formalis diuerſitate,etiam è contrario poteſt eſſe aliquis qui ad omnia materialia ſub vna ratione formali extendatur,& verò etiam ad duo triáve ſpecie atoma diuerſa,ob conuenientiam tamen ſaltem ſubalternam : quod maximè locum habet in habitibus his ſupernaturalibus,qui non acquiruntur per actus,ſed à Deo ſolo infunduntur:ex quo capite poſſunt habere longè maiorem extenſionem quàm naturales.

Confirmatur.

In Fide item eſt ſpecialis ratio,nam licet vnum ex obiectis,hoc eſt reuelatio,capax ſit diuerſitatis ſpecificæ,vt oſtendimus,alterum tamen ſemper eſt idem,& diuerſitas ea phyſica reuelationum videtur ſe habere materialiter & per accidens,nam ſemel credita veracitate Dei in omnibus ſuis dictis , per accidens eſt, quòd hoc aut illud reuelet:eamdem enim vbique meretur fidem:& fortè in hoc ſenſu poſſet communis ea ratio de vnitate ſpecifica obiecti formalis Fidei ſuſtineri:eſto enim ſit phyſica differentia, non tamen moralis in ordine ad aſſenſum.

Obiectio prima. Reſponſio.

Iam oportet breuiter aliqua ſoluere,quæ obiici poſſunt è contrario , vt oſtendatur habitus hic duplex in quolibet homine.Primum eſt,nam lumen Fidei diuerſum quid eſt ab habitu Fidei, etiamſi vtrumque inter ſe componant vnum quid. Reſpondeo,lumen Fidei ſolùm eſſe diuerſam vocem,quâ ſignificamus actus Fidei facere, vt licet obſcurè,cognoſcamus tamen multas veritates occultas,vnde vox hæc magis ad actus quàm ad habitum extenditur;multò autem minùs inde vlla diuerſitas colligitur. 17

Obiectio ſecunda. Reſponſio.

Secundò obiicies:Vna Fides eſt practica , alia ſpeculatiua , ergo eſt duplex. Nego antecedens, quia id ſolùm denotat aliquos eiuſdem Fidei actus eſſe practicos,aliquos ſpeculatiuos , poteſt autem optimè idem habitus vtroſque producere,imò(vt ſuo loco dixi) poteſt etiam idemmet actus reſpectu diuerſorum obiectorum eſſe practicus ſpeculatiuus.

An habitus Fidei ſit virtus intellectualis.

Tertia quæſtio,An hic habitus Fidei ſit dicendus propriè virtus intellectualis.Negant nonnulli, eò quòd Fides vt obſcura,alij verò affirmant , eò quòd hic habitus valdè perficiat intellectum, etiamſi non in ſummo gradu;alij denique docent ,eam non quidem eſſe virtutem intellectualem,eſſe tamen virtutem intellectus. Ita diſtinxit Caiet q.4.a.5.Verùm ea diſtinctio eſt planè ridicula, quia virtus intellectualis & virtus intellectus idem omnino ſonat,ſicut prædicatum Dei,& prædicatum diuinum,& proprietas hominis idem eſt ac proprietas humana.Neque capio quas duas res ſub ea diſtinctione concipere potuerit Caiet. cum fundamento probabili.

Ridicula Caietani diſtinctio.

Quo ſenſu negari queat.

Abſolutè dico,quæſtionem totam eſſe de nomine ex diuerſa acceptione eius vocis *virtus intellectualis*:qui enim per eam vult ſignificari cognitionem claram,haud dubiè debet dicere , Fidem non eſſe virtutem intellectualem. Ad lo denique meliùs loqui eos, qui dicunt illam eſſe virtutem: quia non eſt de conceptu virtutis(iuxta communem acceptionem)vt ſit ſummè perfecta.Vt enim, inter virtutes voluntatis non ſola charitas,quæ eſt perfectiſſima,ſed etiam omnes aliæ,humilitas,caſtitas,temperantia,&c.dicuntur ab omnibus veræ & propriæ virtutes : ita in intellectu non ſolùm viſio Dei clara,aut ſcientia infuſa,ſed etiam Fides, quia perficit intellectum,licet non ſummè,debet abſolutè vocari virtus. 18

Meliùs affirmatur. De ratione virtutis non eſt, eſſe ſummè perfectam.

Obiectio.

Dices: Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, iuxta Ariſtotelem 7. Phyſ.text.13. Reſpondet P. Suarez Ariſtotelem non nouiſſe Fidem ſupernaturalem, ideóque eum non incluſiſſe illam in ſuâ definitione:ego verò dico nec quidem omnes naturales virtutes incluſiſſe,nam virtus eſt modeſtia, virtus eſt temperantia etiam naturaliter loquendo,& tamen non ſunt ſummæ. Quòd ſi dicatur eas diſponere ad optimum,etiam dicam ego , Fidem diſponere vt homo tamdem optimum,id eſt viſionem,conſequatur.Adde *τὸ diſpoſitio ad optimum* eſſe particulam valdè obſcuram , nam ſummus actus,qui eſt maxima virtus, non eſt diſpoſitio ad optimum,ſed ipſe eſt optimum : ergo eâ definitione reiectâ meliùs definitur : virtus *Eſt qualitas bona mentis,quâ rectè viuitur, aut cognoſcitur.* Hoc autem haud dubiè conueni

Reſponſio Suarij. Ariſtoteles ſuâ definitione non comprehendit omnem virtutem , etiam naturalem.

Eſt etiam obſcura definitio.

Definitio noſtra vir.

tutis. Probatur concluſio. uenit Fidei: eſt enim bona qualitas mentis, quâ rectè viuitur: eſt ergo virtus mentis, ſeu intellectualis. Eam autem definitionem accipimus ex D. Auguſt. lib. 2. de Libero arbitrio c. 18. & 19. quem citat D. Thomas 1.2.q.55.a. 4. & nos de eâ egimus Tomo 3. diſp. 33. ad initium.

19 Quarta quæſtio eſt circa perſeuerantiam, aut è contrario corruptionem eius habitus poſt hanc vitam. Quæ difficultas debuiſſet quidem explicari poſt explicatum modum, quo idem habitus in hac vitâ producitur & corrumpitur; ſed quia minor eſt in eâ poſt mortem corruptione, & altera quæſtio ſingularem ſibi depoſcit ſectionem, ideò eam priùs expediemus.

In damnatis habitualis Fides non remanet. Et quidem actus Fidei non manere in damnatis diximus ſuprà; vnde infertur, neque in eis manſurum habitum Fidei. Vbi enim non manet actus vllus, habitus etiam maximè per totam æternitatem non debet manere otioſus perpetuò. Confirmatur: Damnati ſunt indigni tali perfectione ſupernaturali, ergo.

Obiectio. Solutio. Dices: Manet character in eis, ergo habitus Fidei. Nego conſequentiam, quia character non tam datur per modum ornatus, & ad operandum, quàm per modum diſtinctiui, vnde manebit illis ad maiorem pœnam.

Nec in Beatis: Manet tamen in his probabilius habitus piæ affectionis. Dicendum prætereà, in Beatis non manere habitum Fidei, ſed eius loco ſuccedere habitum luminis gloriæ. Aduerte tamen probabilius eſſe, manſurum in voluntate habitum piæ affectionis, poterunt Beati elicere actus voluntatis ſupernaturales bonos erga actus Fidei, quibus ita afficiantur, vt dicant ſe paratos eſſe ad credendum, ſi Deus aliquid ipſis reuelauerit. Dico id probabilius, quia tales affectus ibi reduci poſſunt ad charitatem. Et hæc de habitu Fidei intellectualis, nam de piæ affectionis habitu interiùs agendum erit.

SECTIO IV.

Vtrùm habitus Fidei ſit ſemper coniunctus cum habitu charitatis.

20 *Duo hîc quæruntur. Circa primum. Prima ſententia affirmat.* DVo ſub hoc titulo includuntur: vnum, An coniungantur duo hi habitus primâ productione: alterum, An ſemper maneant ſimul. Circa priorem quæſtionem multi affirmant, cùm primùm homo elicit actum Fidei ſupernaturalis, etiam ante habitum gratiæ, infundi habitum Fidei. Ita Vaſquez 1.2 diſp.203.c.9. Torres hîc diſp. 41 dub.9. Tannerus quæſt.6.n.41. apud quos videri alij poſſunt: referunt Diuum Thomam pro eadem 2.2.q.6.a.2. ad 3. ibi tamen non agit de habitibus, ſed de actibus, vt conſtat ex reſponſo ad 2. vbi Fidem informem vocat actum informem: contrarium certè habet idem ſanctus Doctor expreſsè 1.2.quæſt.62.art. 4. vbi (licet per parentheſim) ait habitus ſimul infundi, eſto actus non ſimul: per quæ verba oſtendit etiam de quâ Fide loquatur alibi, dum dicit Fidem infundi ſine charitate: vnde miror hos Auctores voluiſſe ex eo loco explicare id quod de habitibus dixit D. Thomas adeò clarè, vt non patiatur explicationem vllam; & quòd non potiùs ex loco illo priori explicuerint ſecundum.

Ratio primæ ſententiæ. Ratione argumentantur, quia connaturalius eſt, vt cùm primùm homo ponit diſpoſitionem ſufficientem pro habitu, illum accipiat à Deo. *Confirmatio.* Confirmant: Ideò in peccatore fideli manet habitus Fidei, quia nihil illi contrarium ponit, & vt poſſit elicere actus Fidei per principium connaturale: atqui tota hæc ratio etiam viget in fideli peccatore, cùm primùm deſiit eſſe infidelis, ergo tunc accipit habitum. Huic rationi, quæ probabilis eſt, reſpondebitur inferiùs.

Secundò argumentantur: Si actus Fidei eſſet productiuus habitus, illum produceret ante gratiam: ergo credendus eſt Deus illum præſente actu producere. Hoc tamen ſecundum argumentum eadem forma poſſet fieri pro actu caſtitatis & aliarum virtutum moralium infuſarum: cùm tamen certum ſit non infundi habitus morales ante gratiam. Quid ſit ei abſolutè reſpondendum conſtabit infrà. 21 *Secunda ratio. Poteſt refutari ad hominem.*

Tertiò argumentantur nonnulli Recentiores ex Concilio Tridentino. Eamdem ſententiam nonnulli Recentiores vt certam ſupponunt, eò quòd Tridentinum Seſſ. 6. c. 7. docens in iuſtificatione non ſolum nobis infundi Fidem, ſed Spem & Charitatem, rationem reddit, *Quod Fides ſine operibus mortua ſit & otioſa, & non conſtituat nos viuum Chriſti membrum.* E quibus ſic argumentantur: Concilium agit de habitibus: & ſupponit Fidem eſſe otioſam ſine charitate, ergo ſupponit illam aliquando infundi ante charitatem. *Præuenitur obiectio.* Nec valet reſpondere, à Concilio ſolùm intendi, eam poſſe manere ſine charitate, nihil verò de prima infuſione dici: etenim Concilium agit ibi de modo, quo quis ad iuſtificationem primam diſponitur, ergo agit de otioſitate Fidei ante infuſionem primam charitatis, ergo cenſet eam poſſe ante charitatem infundi.

22 *Mirabile argumentum; nam contradictionem inuoluit.* Hoc argumentum mihi videtur valdè mirabile, iudicóque in eo ſibi hos Auctores contradicere, ex vnâ enim parte ſupponunt in antecedenti à Concilio aſſeri, in iuſtificatione infundi Fidem, licet non ſolam, ſed ſimul cum charitate, vnde clarè infertur: Ergo non priùs debet infundi Fides, ſed ſimul cum charitate: cuius contradictorium ex alterâ parte ſupponunt. *Replica pro eodem argumento.* Quòd ſi (vt hi videntur inſinuare) reſpondeas non dixiſſe Concilium ea ſimul ſemper infundi, ſed præciſè quando priùs homo non habuit Fidem, quia Concilij mens ſolùm fuit decidere, non iuſtificari hominem ſolâ infuſione Fidei, clariùs reiicieris *Soluitur Primò:* Primò, quia ſi hoc ſolum fuit intentum Concilij, ergo nihil dixit ibi, quòd habitus Fidei ſit prior, vt hi contendunt eſſe definitum. *Secundò.* Secundò, quia in horum ſententiâ repugnat adultum iuſtificari (de quo ibi agebat Tridentinum) niſi priùs habeat habitum Fidei: quia ſemper debuit habere attritionem, vel contritionem, ad quam prærequiritur actus Fidei: malè ergo ſupponunt aliquando infundi ſimul eos habitus in conuerſione vel infidelis vel fidelis ergo hic locus potiùs eſt pro contrariâ ſententiâ, vt illum ſtatim vrgebo.

Vrgens Aduerſarij. Neque verum eſt quod Aduerſarij dicunt, à Concilio ſentiri, eum habitum poſſe priùs infundi, cùm dicat illum eſſe otioſum, &c. potiùs enim ibi innuit, numquam ſolum infundi: vt quid enim dabitur vt otioſus ſit? *Explicatur locus Tridentini.* docet ergo Concilium illum non ſufficere ad iuſtificandum, vnde nec per vmbram denotat eum priùs infundi. Præciſè ergo ea verba denotant, ſi ille habitus ſolus ſit, nihil valere: an autem in primâ productione, an poſteà poſſit eſſe ſolus, non decidit ibi Tridentinum.

23 *Quartum argumentum refutatur. Secunda ſententia.* Pro eadem ſententia adducunt nonnulli cap. *Maiores.* de Baptiſmo: ego verò in toto illo nec verbum inuenio, quod denotet habitum Fidei priùs infundi quàm gratiam. Contrarium ſentit D. Thomas ſuprà, Bonauentura in 3. diſtinctione 23. dub. 6. & in 4. diſt. 14.

p. 1.

circa primum quæſtionis punctum negat; cui nos ſubſcribimus. *Prima ratio debilis.* p. 1. a. 2. q. 3. & alij, de quibus infrà. Eamdem ego cenſeo eſſe probabiliorem, etſi ſuam non negem contrariæ probabilitatem. Primum fundamentum nonnullorum eſt, quòd Deus non det dimidiatam ſalutem, ſed perfectam. Hæc tamen ratio debilis eſt: etenim plus videtur facturus Deus, ſi det ſtatim mediam ſalutem, poſtiâ verò deinde alterâ diſpoſitione ad aliam mediam det etiam illam; plus in quam, quàm ſi totum omnino differret ad finem; quia qui citiùs dat, plus dat.

Secunda ratio. Ideò aliqui Recentiores pro eâ ſic argumẽtantur: Si habitus Fidei infunditur ad primam effectionem actus, ergo intenditur poſteà, quando amiſsâ gratiâ ſolus manet (vt Fides docet poſſe manere) & quando peccator fidelis exercet actus Fidei: hoc autem eſt valdè abſurdum; quia non eſſent æquales omnes habitus ſupernaturales inter ſe quoad intenſionem. *Non eſt ad rem. Et refutatur.* Hoc tamen argumentum non eſt ad rem; nam quidquid ſit de primâ infuſione, certum omnino eſt inter Catholicos, cum habitum manere poſſe ſine gratiâ, vt in ipſo argumento meritò ſupponitur. Vel ergo dicunt eius Auctores, in peccatore fideli intendi eum habitum per actus Fidei, vel non; ſi intenditur, iam ſequitur inconueniens illud de inæqualitate; ſi non intenditur, poterunt idem dicere, eſto concedatur habitus ille infuſus ante gratiam.

24 *Replica.* Replicabis, Si dicatur infundi ante gratiam, ratio debet eſſe, quòd actus Fidei habeat vim ſaltem per modum diſpoſitionis ad illum habitum producendum: hæc autem ratio habebit locum tunc in ordine ad maiorem intenſionem; & conſequenter neceſſariò ſequetur debere illum ſemper augeri per omnes actus Fidei. *Solutio prima.* Reſpondeo, verum quidem eſſe, ſi detur ea ratio pro primâ infuſione, manifeſtiùs ſequi illam inæqualem intenſionem. *Secunda.* Ideò poſſet Secundò reſponderi, vel non eſſe abſurdum concedere eã inæqualitatem habituum in intenſione; vel certè illud inconueniens non tam ſequi ex ſubſtantiâ opinionis quàm ex ratione, quâ eam probant nonnulli; ideóque rationem concluſionis aduerſæ non eſſe bonam. *Ratio aduerſæ concluſionis mala.* Et verò clarè apparet, quidquid ſit de veritate ſententiæ, rationem omnino eſſe malam; nam eodem planè modo perſuadet debere produci ante gratiam alios habitus ſupernaturales, caſtitatis v. g. iuſtitiæ, religionis, vt ſuprà tetigi: etenim etiam ante gratiam poſſunt fieri tales actus ſupernaturales cum auxilio extrinſeco Dei; ergo illi erunt ſufficiens diſpoſitio pro habitu caſtitatis v. g. aut iuſtitiæ, &c. Cur enim actus Fidei erit ſufficiens diſpoſitio pro habitu Fidei, actus verò caſtitatis ſupernaturalis non erit diſpoſitio ſufficiens pro habitu caſtitatis? *Replica. Solutio.* Reſpondebis, quia hic pendet à gratiâ, ille verò non. Sed contrà, quia nondum ſcitur, habitum Fidei in fieri eſſe independentem à gratiâ; imò ipſa ratio, quam impugno, vult probare eam independentiam, eò quòd actus Fidei eſt ſufficiens diſpoſitio ad Fidem, ergo pro eâ ratione non debet ſupponi probata ea independentia. Quod enim eſt illud argumentum, in quo debet ſupponi probatum id quod intendit probare? Benè ergo illud ego impugno, oſtendens pati inſtantiam in actibus caſtitatis & aliarum virtutum infuſarum moralium: ergo, quidquid ſit de ſubſtantiâ aduerſæ opinionis, certum eſt eam probari non poſſe ex eo, quòd actus Fidei ſit diſpoſitio ſufficiens pro habitu Fidei. Sed iam ad noſtræ ſententiæ probationem.

25 Tertiò igitur alij eam probant, nam Baptiſmus habet vim ad infundendũ habitum Fidei: id quod fieri non poſſet, ſi ſtatim poſt primum actum infunderetur habitus, nam, eo ipſo omnis adultus accedens ad Baptiſmum iam haberet Fidem actualem, ergo & habitum. *Tertia ratio.* Verùm neque argumentum hoc vrget. *Soluitur Primò:* Primò, quia ſi quis habeat ſerium animum recipiendi Baptiſmum, etiamſi non habeat Fidem ſupernaturalem actualem, poterit validè, eſto non licitè, baptizari. Quidquid verò de hac impugnatione ſit, reſpondetur Secundò, *Secundò.* Baptiſmum quidem habere eam vim, ideò ratione illius infundi infantibus hunc habitum, non tamen propterea neceſſum eſſe vt illum ſemper infundat, vt patet in his, qui per actum contritionis iuſtificati ſunt ante Baptiſmi realem ſuſceptionem, vbi omnes fatemur iam præcedere habitum Fidei.

Prima efficacior. Secundæ ſententiæ probatio prima. His ergo argumentis reiectis, efficaciùs ſuadetur ea ſententia, Primò ob maiorem auctoritatem: habet enim pro ſe vtramque Scholam D. Thomæ & Scoti, Durandum, Okam, Richardum, Gabrielem Almain. & Vegam apud Torres ſuprà.

Secunda. Secundò, quia habitus Fidei per ſe eſt principium requiſitum ad actus Fidei; ergo naturâ ſua eſt prior quàm actus, ergo hic non habet è contrario ex naturâ ſuâ vim primò producendi eumdem habitum. Nihil enim, quod ex naturâ ſuâ eſt poſterius altero, poteſt naturâ ſuâ eſſe primò productiuum illius. Vnde addo, ſi vellemus magis conſequenter diſcurrere ex conceptu diſpoſitionis, profectò dicendum fore, poſteriùs naturâ ad piam affectionem credendi infundi habitum Fidei, etiam ante ipſum actum Fidei, quia ea volitio eſt propria diſpoſitio ad Fidem, actus autem magis eſt effectus ipſius habitus quàm diſpoſitio ad illum: ablato autem hoc fundamento diſpoſitionis, nihil aliud vrget ad ponendam eam infuſionem anticipatam.

26 *Tertia.* Tertiò, ex Tridentino Seſſ. 6. c. 7. ſuadetur ſatis efficaciter: agens enim de iuſtificatione adultorum definit hæc tria ſimul infundi, Fidem, Spem & Charitatem, ergo cùm in omni tali iuſtificatione prior ſit actus Fidei, deberet etiam eſſe prior habitus, vt ait oppoſita ſententia, ideóque non ſubſiſteret definitio Concilij docentis ea tria ſimul infuſa tunc hominem accipere.

Obiectio prima. Reſpondebis Primò, hoc teſtimonium nimis multum probare: nam Concilium agit ibi vniuerſaliter de omni iuſtificatione etiam peccatoris fidelis, vbi certum eſt non recipi Fidem & Spem, *Solutio.* quia iam anteà erant. Sed contrà, quia ea loco expreſsè agit ſolùm de iuſtificatione per Sacramentum Baptiſmi, vnde agens de cauſsâ inſtrumentali eius iuſtificationis ſolum Baptiſmum nominat.

Obiectio ſecunda. Pſal. 13. Reſpondebis Secundò, non eſſe neceſſum vt τὸ *ſimul* intelligatur in toto rigore: ſæpè enim ſignificat ſolam vniuerſalitatem. vt: *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.* & ad Romanos 6. *Si complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul & reſurrectionis erimus.* *Solutio.* Sed contrà, quia in his locis τὸ *ſimul* eſt idem ac *eo ipſo*. vt: *Declinauerunt, eo ipſo inutiles facti ſunt.* & idem eſt in loco Pauli Quid ergo mirum, ſi ibi non ſignificet temporis ſimultaneitatem? At in Concilio videtur ea particula poſita expreſe ad ſignificandum temporis concurrentiam.

27 *Argumentum primum cõtrariæ ſententiæ.* Reſtat nunc ſatisfacere his quæ pro contrariâ ſententiâ allata ſunt, quorum aliqua ſuperiùs ſunt ſoluta. Primum, quod aſſumebatur, connaturalius eſſe, vt poſita diſpoſitione pro habitu,

tentia nimiùm probat. Refutatur quoque ex alio capite.

tu, Fidei ſtatim à Deo infundatur, nimiùm probat, vt ſuprà dixi; ſcilicet alios habitus morales debere etiam infundi ante gratiam. Deinde perſuadet infundendum ante primum actum Fidei poſt volitionem credendi, vt paulò antè obſeruaui. Abſolutè ergo dico, cùm hi actus per ſe pendeant ab habitibus infuſis, non poſſe eos habere ex ſe exigentiam, vt ſint primò productiui talium habituum: ideò negatur eſſe connaturalius vt vi eius actus primò producatur habitus.

Ad confirmationem reſpondetur Primò:

Confirmatio deſumpta ex permanentiâ eiuſdem habitus amiſsâ gratiâ in peccatore fideli efficacior non nihil eſt: cui tamen dupliciter reſponderi poteſt; vel eam permanentiam, non eſſe connaturalem habitui, ſed ex fauore ſpeciali Dei;

Secundò.

vel eſto (vt dixi Tomo 3. diſput. 36. ſect. 2.) ſit connaturalis, non ideò ſequi, eum habitum eſſe independentem etiam in fieri: vt patet in animâ rationali, quæ produci primò non poteſt niſi ad exigentiam corporis diſpoſiti; conſeruari tamen poteſt omnino independenter à corpore. Et in aliquibus aliis rebus id ipſum cernitur; nam impulſus omnis neceſſariò requirit in fieri agens impulſiuum; at iam ſemel productus conſeruatur ſæpè valdè diu ſine eo corpore; ergo conſequentia illa nullo modo ſubſiſtit. Aliunde autem, cùm gratia ſit per modum primæ radicis in ordine ſupernaturali, connaturaliùs diſcurrimus, ſi eum habitum non niſi infuſâ gratiâ primò produci poſſe dicamus, licet permanere poſſit ſine illâ. Inducit autem nos ad eo diuerſo modo diſcurrendum de primâ productione, & de conſeruatione, auctoritas maior pro noſtrâ ſententiâ; & quod ſit conformior, vt oſtendimus, Tridentino.

28 *Secundum argumentum ſoluitur.*

Secundum argumentum patitur inſtantiam in aliis habitibus, vt dixi ſuprà. Ad eam conditionalem reſpondeo, ſi actus Fidei eſſet productiuus phyſicè habitus Fidei, non fore tunc in eo actu & in habitu ipſo eamdem naturam, quæ iam eſt; maximè autem in habitu non foret ea dependentia à gratiâ, ob quam negamus poſſe illum primò produci ante charitatem; minùs ergo benè ex eâ conditionali mutante naturam præſentium actuum trahitur argumentum ad præſentem ſtatum eorumdem actuum.

Secundum quæſtionis punctum.

Circa ſecundum quæſtionis ſenſum de perſeuerantiâ eorum habituum nulla ferè eſt difficultas. Conſtat enim ex Tridentino Fidem non amittit, etiamſi amittatur Charitas. de quo fuſiùs Tomo 3. diſp. 36. ſect. 1. an autem ea perſeuerantia ſine habitu gratiæ ſit connaturalis habitui Fidei, néc ne, inſinuaui paulò antè ex immediatè citato loco. Et ſatis de habitu Fidei.

SECTIO V.

De ſpeciebus intentionalibus Fidei.

29 *Omnis intellectio fit per ſpecies.*

QVia omnis actus intellectûs requirit ex parte principij ſpecies intentionales, ſeu impreſſas, de quibus fusè in libris de Animâ; oportet etiam hîc breuiter explicare, quales ſint quæ concurrunt ad Fidei aſſenſum. A paucis eſt hæc difficultas diſcuſſa, neque eſt magni momenti; etiamſi in manuſcriptis Recentiores aliqui fusè eam tractent: de eâ etiam agit P. Torres diſp. 38. dub. 5.

Nonnulli aſſerunt, probabile eſſe, non alias concurrere quàm naturales, quæ excitantur in homine, dum veracitas & reuelatio ſeu locutio Dei eidem homini proponitur; vt probabiliùs tamen defendunt eas eſſe ſupernaturales in ſubſtantiâ, & infundi ſimul cum habitu ipſo Fidei ſupernaturali, & cum eo etiam perire. Ratio illorum eſt, quòd cognitio ſupernaturalis, qualis eſt Fides, connaturaliùs oriatur ex ſpeciebus ſupernaturalibus.

Concluſio prima: Fides ſupernaturalis vt ſic non exigit ſpecies ſupernaturales.

IVDICO tamen PRIMO, ex conceptu præciſo ſupernaturalitatis Fidei non inferri vllo modo, eas ſpecies debere eſſe ſupernaturales: ad actum enim ſupernaturalem (vt ſæpè oſtendi) tantùm requiritur, vnum principium eſſe ſupernaturale, eleuatéque alia principia naturalia; per hoc tamen è contrario non ſequitur illas eſſe naturales: ergo conceptus actus ſupernaturalis vt ſic abſtrahit ab ſpeciebus ſupernaturalibus & naturalibus. Vtrùm autem his actibus Fidei, qui de facto dantur, magis ſit conformis ſpecies ſupernaturalis quàm naturalis, videtur mihi omnino incertum. Vt enim omnes hi actus ſupernaturales connaturaliſſimè petunt ipſum intellectum & voluntatem naturalem tamquam principia effectiua, ita vt illis eſſet violentum, ſi ſine eis producerentur; ita fortè poteſt actus Fidei ſolùm habere exigentiam ſpecierum naturalium, vt huic actui eſſet minùs connaturale prodire à ſupernaturali ſpecie quàm à naturali: ergo res hæc tota eſt dubia.

30 *Concluſio ſecunda: Alia Fides exigit ſupernaturales, alia naturales, alia ad vtraſque indifferens eſt.*

Vnde DICO SECVNDO: Poſſibiles ſunt aliqui actus Fidei, qui ex ſuâ ſpecificâ naturâ exigant produci ab ſpeciebus ſupernaturalibus; item è contrario alij, qui non exigant niſi naturales ſpecies; alij qui connaturaliter & ab his & ab illis procedant: non enim eſt vlla in eis diuerſis exigentiis repugnantia: ſuppoſitâ autem eâ poſſibilitate diuerſorum eorum actuum, incertum ferè eſt, è quorum numero ſint hi, qui de facto dantur.

Concluſio tertia: Probabilius de facto Fides fit per ſpecies naturales.

TERTIO DICO, in re hac dubiâ probabilius eſſe de facto non dari tales ſpecies ſupernaturales: diſcurro in hoc puncto conſequenter, planè ad modum, quo in omnibus ſimilibus diſcurri; quando ſcilicet diuinitus res aliqua duobus modis fieri poteſt, & nobis non conſtat, quo ex illis de facto fiat, debere nos dicere, fieri eo, pro quo pauciores entitates neceſſum eſt ponere, nam maximè tunc habet locum illud principium, *Fruſtra fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora*; & alterum, *Non ſunt multiplicãdæ entitates ſine neceſſitate*: ergo in præſenti non debemus ponere eas ſpecies ſupernaturales, tum quia multiplicaremus entitates ſine neceſsitate, duplices enim ſpecies poneremus, tum quia etiam miracula ſine neceſſitate adiùngeremus, ponendo eas eſſe ſupernaturales: meliùs ergo diſcurrimus, ſi non alias quàm naturales ponamus.

Concluſio quarta: Si dantur ſpecies ſupernaturales, infunduntur ante habitum Fidei.

DICO QVARTO & VLTIMO, Si tales ſpecies ſupernaturales darentur, tunc fortè citiùs deberent infundi quàm habitus. In quo etiam minùs mihi Recentiores illi, de quibus ſuprà, placent: etenim (iuxta probabiliorem ſententiam) habitus non infunditur primò niſi poſt gratiam, quia ab illâ oritur vt à paſſione: at vt etiam dicamus ſpecies à gratiâ pendere, cùm non ſint per modum potentiæ, non eſt vlla ratio. Dicendum igitur eas infundi cùm primùm homo habet piam affectionem ad credendum, vt etiam primus ille actus Fidei, omnéſque alij, qui ante gratiam fiunt in tali Catechumeno, oriantur ab eis ſpeciebus, nec debeamus ibi recurrere ad auxilium extrinſecum ſupplens defectum ſpecierum, ſicut recurrimus pro habitu, quia in hoc maior eſt ratio quàm in ſpeciebus, vt dixi.

Quando autem infunduntur.

Vtrùm autem è contrario deſtruantur illæ 31

ſpecies,

Vt tales ſpecies probabiliter deſtruãtur cùm deſtruitur habitus. Poteſt etiam defendi, perire ſolùm pereunte ſubiecto.

ſpecies, quando tollitur habitus dubium, etiam eſt; puto tamen probabiliter cum his Recentioribus deſtrui, quia tunc homo manet malè diſpoſitus ad actus ſupernaturales fidei: ideóque non eſt cur illæ ſpecies ibi relinquantur: qui tamen contentioſè voluerit eas non admitti, niſi cùm primùm peccator moritur, non facilè reiicietur. Tridentinum enim ſolùm definiuit admitti habitum; de ſpeciebus nihil dixit. Ea ſolùm ratio in contrarium vrget, quod videatur eadem eſſe de vtriſque ratio: ergo ſi habitus perit, etiam illæ.

Noua quæſtio.

Illud Secundò quæri poteſt, An licet ſpecies primæ neceſſariæ ad effectionem actus fidei ſint naturales, nihilominùs ipſe actus habeat virtutem producendi ſpecies ſupernaturales memoratiuas, ſicut producunt omnes alij actus naturales. Duplex poteſt eſſe quæſtio hæc: vna, An tales actus producant ſpecies ipſorũ obiectorũ fidei à ſe cognitorum: alia, Vtrùm ſaltem ipſorum actuum. *Diuiditur quæſtio bifariàm.* Nam quando ego cognoſco aliquod obiectum, non ſolùm intenduntur mihi ſpecies circa illud obiectum: ſed etiam recordor me illud anteà nouiſſe: ergo de duabus ſpeciebus poteſt quæri, an producantur ab actibus Fidei: qualeſque illæ ſint. *Sententia Torres.* Pater Torres eo dub. 5. probabile putat produci eas ſupernaturales ſpecies per actus Fidei.

32 *Obiicitur illi. Reſpondet Primò. Confutatur reſponſio prima.*

Quòd ſi ei obiicias, ergo etiam viſio beata habebit vim producendi ſpeciem ſui: reſpondet dupliciter, Primò loquendo in ſententia eorum qui negant poſſibilem ſpeciem impreſſam Dei, negandam etiã conſequentiam; quia repugnat in eâ ſententia talis ſpecies Hæc tamen reſponſio nulla eſt, quia confundit in vnum duas eas ſpecies, quas nos diſtinximus, eam quæ eſt obiecti, & reflexam actus, quo obiectum cognitum eſt. Licet ergo negetur poſſibilis vel diuinitus, vel ſaltem ſolùm naturaliter, ſpecies impreſſa Dei, non proptereà negatur poſſibilis ſpecies de ipſo actu, ſeu de ipsâ viſione Dei; ergo ſaltem talem ſpeciem memoratiuam poterit viſio producere, quâ homo recordetur: Ego vidi Deũ iam à centum annis v.g. ergo in ea etiã ſentẽtia adhuc eſt locus quæſtioni.

Reſpondet ſecundò.

Secundò ait in ſententia admittente de facto ſpeciem impreſſam Dei, negari poſſe, eam produci per viſionem beatam: quia nõ poſſunt duo accidentia eiuſdem rationis in eodem ſubiecto produci. Verùm neque ea reſponſio ſubſiſtit: etenim *Confutatur reſponſio ſecunda.* ſi eiuſdem rationis illæ ſpecies ſint, poſſunt facere intenſionem, ſicut eam faciunt duæ ſpecies naturales, & ea quę præcedit cognitionẽ, & ea quæ ſequitur cognitionem aliorum obiectorum, de quibus eſt eadem difficultas quoad punctum præſens de duobus indiuiduis ſimilibus in ſubiecto: ſi verò dicantur diuerſæ rationis, quia ſpecies memoratiua omnino videtur differre ab eâ quæ primò concurrit (de quo puncto alibi) tunc non erunt in ſubiecto duo accidentia eiuſdem rationis. Denique etiam hîc habet locum obiectio paulò antè facta. Nam ſaltem illæ quæ ſunt de ipſo actu fidei vt habito, non erunt prioribus ſimiles.

33 *Reſpondet Tertiò.*

Tertiò reſpondet, viſionem beatam cum perpetua ſit, non poſſe relinquere ſpecies poſt ſe: nam eiuſmodi ſpecies ſolent produci, vt in abſentia viſionis homo poſſit cogitare de eo obiecto: addit, non poſſe viſionem ex ſe incorruptibilem pendere ab ſpecie, quam ipſa producit. *Confutatur reſponſio tertia Primò.* Verum neque hæc ſolutio ſatisfacit, quia eſto viſio beata, ſit perpetua, & non indigeat nouis ſpeciebus pro cognitione obiecti, poterit ſaltem relinquere memoratiuas ſui, vt beatus recordetur ſe à tali & tali tempore videre Deum. *Confutatur Secundò.* Secundò, quia cùm ſpecies illæ ſint indepẽdentes in conſeruari ab ipſa viſione, optimè poſſunt eam producere in ſecundo inſtanti, etiamſi ab ea ſint productæ in primo: vt de habitibus naturalibus nonnulli dicunt, eos ſcilicet in ſecundo & tertio inſtanti influere in actus, à quibus producti ſunt. Et ad hoc punctũ nihil videtur facere quòd ea viſio ſit corruptibilis aut incorruptibilis. Vrget igitur adhuc contra reſolutionem Torres obiectio deſumpta ex viſione beatâ, niſi aliter ei reſpondeatur.

Pro quæſtionis ergo propoſitæ deciſione DICO PRIMO, Auctores omnes (inter quos eſt ipſe Pater Torres) qui dicunt per actus ſupernaturales virtutum caſtitatis v.g. iuſtitiæ, charitatis, &c. non produci vllum habitũ ſupernaturalem facilitãtem ad ſimiles actus, non poſſe conſequenter admittere in actu fidei virtutẽ eam producendi poſt ſe ſpecies ſupernaturales, vt eã illi minus conſequenter tribuit Torr. Nã licet vt ſæpè dixi, nõ ſit ſemper bona conſequentia in agentibus naturalibus: *Hoc poteſt relinquere poſt ſe talem effectum, ergo etiam illud poterit*; limitantur enim ſæpè ex ſpecifica natura diuerſa ab aliis: quando tamen res eſt nobis occulta, & rationem diſparitatis aſſignare inter ea duo non poſſumus, nec ſpeciale fundamẽtum habemus pro vno quàm pro altero, non debemus vni eam virtutem tribuere, alteri verò eam negare, ſed de vtroque vniformiter eſt diſcurrendum. Atqui non maius fundamentum habemus, vt tribuamus vim actui fidei ad productionem ſpecierum ſupernaturalium, quam aliis actibus virtutem ad producendum habitum ſupernaturalem facilitantem ad alios actus ſimiles: ergo vel omnibus eſt neganda ea virtus, vel tribuenda omnibus iuxta immediatè dicta. Probo antecedens; nam conſequentia omnino eſt certa. Etenim ſicut conſtat experientia ex repetitione actum fidei nos ad credendum facilitari, id quod maximè præſtãt ſpecies illæ ſupernaturales: ita etiam habemus experientiam quòd per frequentationẽ actuum ſupernaturalium facilitamur ad actus ſimiles deinde efficiciendos. Habet autem præcipuè vim hæc ratio iuxta principia multorum, quæ ego omnino vera cenſeo, quòd ſcilicet habitus intellectuales non ſint niſi ſpecies intellectuales, quæ acquiruntur per actus, & quæ præſtant in intellectu idem quod in voluntate habitus proprij: vnde eodem modo diſcurrendum videtur de vi actuum intellectus ad producendas eas ſpecies facilitantes ac de actibus voluntatis ad habitus. 34

Prima concluſio: Negantes aliis virtutibus productionẽ habituum ſupernaturalium, id etiam de ſpeciebus hic negent oportet.

35 *Prima replica ſoluitur retorquendo. Secunda eodem modo ſoluitur.*

Quòd ſi dicatur poſſe eam facilitatem ad actus virtutum ſupernaturalium reduci ad habitus naturales tunc productos, idem planè ego dicam de ſpeciebus pro actibus Fidei. Si item dicatur non agnoſci à Theologis habitus ſupernaturales ab infuſis diſtinctos, dicam etiam ab eiſdem non agnoſci qualitates ſupernaturales ſtabiles: quales sũt ſpecies illæ quæ ſint productæ ab ipſis hominibus. *Tertia replica.* Si deniq; dicatur etiã alios actus ſupernaturales virtutũ producere ſpecies memoratiuas ſui, & in hoc conuenire cum actibus fidei, inde tamen non ſequi, debere produci alios habitus: quia neque ab ipſis actibus fidei quidqnam aliud præter illas ſpecies producitur. *Soluitur Primò:* Si inquam id dicatur, Primò inde reiicietur, quia eiuſmodi ſpecies ſupernaturales non conceduntur ab Auctoribus: imò, vt dixi Tomo 1. agens de ſupernaturalitate in communi, probabilius longè eſt eas memoratiuas quà tales ſolùm eſſe naturales formaliter. *Secundò.* Secundò, inde reiicietur illa ſolutio, quia Torres non ſolùm admittit ſpecies

ſupernaturales, quibus recorder me olim credidiſſe, ſed quæ repræſentent immediatè ipſum obiectum creditũ, & ad illud ſecundò credendum facilitent: hæ autem ſunt, quæ vt dixi, reſpondent directè habitibus voluntatis. Conſtet ergo eas duas ſententias non benè componi: ego verò, qui habitus tales ſupernaturales productos per actus probabiliter admitto, faciliùs poſſem eas ſpecies in præſenti concedere.

Secunda cõclusio: probabilius per actus Fidei nulla ſpecies ſupernaturales producũtur.

SECVNDÒ tamen DICO, probabilius eſſe nullas produci ſpecies ſupernaturales per actus fidei. Et quidem de memoratiuis res eſt facilis ex dictis Tomo 1. vt paulò antè inſinuaui: nam ibidem fusè oſtendi: etiamſi actus aliquis intellectus & voluntatis ſit ſupernaturalis, nihilominùs naturaliter deberi intellectui & voluntati reflexam illius cognitionem & memoriam: neque enim memoria quam habent damnati de actibus, quos ex gratiâ habuerunt, eſt ſupernaturalis: aliunde autem non eſt fundamentum ad dicendum, illam memoriam eſſe formaliter ſupernaturalem, etiãſi ſupponat aliquid ſupernaturale; ergo: maximè cùm non ſit ea memoria cognitio perfecta & penetratiua eorum actuum, ſed valdè obſcura, imperfecta, & ſolum, vt dici ſolet, *quoad an eſt*; ergo non debemus eam dicere ſupernaturalem.

Probatur quoad memoratiuas.

Cõfirmatur.

Ratio hæc vniuerſalis eſt.

Vrget etiam hæc ratio vniuerſaliter pro omnibus actibus etiam voluntatis; quia & illi relinquunt ſpecies memoratiuas ſui, ideóque in hoc puncto æqualiter de omnibus diſcurro.

36 Item quoad ſpecies repræſentantes ipſa obiecta actuum Fidei maior eſt ratio dubitandi; quia videntur illæ reſpondere habitibus voluntatis; cõcluſio tamen noſtra etiã in eis habet locũ. Diſparitas eſt manifeſta: nã ex cognitione alicuius obiecti non aliæ augentur ſpecies circa illud idem obiectum, quàm illæ ipſæ à quibus procedit cognitio: cùm ergo ſupponamus primas ſpecies pro actu Fidei fuiſſe ſolùm naturales, debemus etiam conſequenter dicere, ſolùm eas naturales intendi, aliàs verò ſupernaturales ſine vlla neceſſitate poni. Et hinc ſumitur quoad hoc diſparitas clara inter has ſpecies & habitus voluntatis. Nam ſicut in naturalibus actibus intellectus nullum habitum nos admittimus productum, niſi maiorem intenſionem earum ſpecierum, à quibus ipſi actus prodierunt: ita in ſupernaturalibus nihil aliud admittimus produci per actum intellectus quàm intenſionem earum ſpecierum naturalium, à quibus primò productus eſt actus. At in actibus voluntatis naturalibus concedimus vim producendi vnum habitum naturalem planè diuerſum ab ipſa potentia voluntatis, à quâ primus ille actus procedit: qui habitus non eſt intenſio vllius qualitatis præcedentis, ſed facilitas ad actus: quid ergo mirum ſi eodem modo diſcurramus in actibus ſupernaturalibus volũtatis, eiſque concedamus vim producẽdi aliam qualitatem ſupernaturalem, quæ non ſit intenſio prioris habitus, ſeu potentiæ ſupernaturalis, ſed planè diſtincta, ſolúmque tribuens facilitatem & propenſionem ad actus ſimiles prioribus? Nam ſicut ſe habet actus naturalis ad habitum naturalem, ita debemus dicere ſe habere ſupernaturalem actum ad habitum ſupernaturalem. Vides conſequentiam noſtræ doctrinæ in omnibus his quæſtionibus.

Prævertitur obiectio contra ſpecies obiectorum, & probatur quoad hanc partem concluſio.

37 *Corollarium.*

Hinc apparet, cur argumentum ab actu Fidei ad actus alios ſupernaturales voluntatis bonum ſit, non tamen è contrario, à voluntate ad Fidem, quoad productiuam alicuius rei ſupernaturalis. Nam ſi actus ſupernaturalis intellectus habet vim producendi aliam qualitatem ſupernaturalem ab illâ à quâ procedit diuerſam, & dantem facilitatem ad ſimiles actus: profectò eamdem vim ſuo modo debet habere actus voluntatis ſupernaturalis: ergo argumentum affirmatiuum ab intellectu ad voluntatem benè valet. At è contrario, cùm nec quidem concedamus actui naturali intellectus vllam aliam producendi habitum quam intendendi ſuas ſpecies à quibus procedit; quid mirũ ſi actui ſupernaturali intellectus non aliã tribuamus? Sicvt autem non propterea negamus actibus naturalibus vim producendi in ſuo ordine naturali habitum; ita nec debemus ſupernaturalibus eam negare in ſuo ordine. Cur autem in intellectu non alios admittimus habitus, ſic verò in voluntate, quæſtio eſt generalis. de quâ fusè in Philoſophiâ.

Hinc vltimò concludo, ſi diceremus primas ſpecies pro actibus Fidei eſſe ſupernaturales, facilè & conſequenter ad huc vſque dicta admittendum, per actus Fidei illos eoſdem intendi, & conſequenter tribuendam eis actibus vim producendi aliquid ſupernaturale: vt vel ſic diſcurreremus de ſupernaturalibus in ſuo genere, ſicut de naturalibus in ſuo: qui mihi in re occulta videtur eſſe probabilior modus: cùm autem ſuperiùs dixerimus non concurrere ad primos actus Fidei alias ſpecies quàm naturales, non cenſeo alias intendendas quàm naturales. 38

Tertia cõclusio: Si ſpecies primæ pro fide eſſent ſupernaturales eadem quoq; ſucceſſiuè augerentur.

Dices ex frequentatione actuum Fidei ſum facilis ad eos actus: ergo etiam productus eſt habitus aliquis ſupernaturalis facilitans. Reſpondeo negando conſequentiam: Primò quia ſicut in naturalibus eas facilitas ſolum prouenit ab intenſione ſpecierum, ita idem dici debet in ſupernaturalibus. Reſpondeo Secundò, in actu fidei minorem eſſe adhuc difficultatem: nam tota illius facilitas præcipuè oritur ex voluntate per piam affectionem imperante aſſenſum: ergo ſufficit ſi ex parte voluntatis producatur habitus ſupernaturalis facilitans ad imperandum aſſenſum fidei: nam eo ipſo ipſe aſſenſus producetur faciliùs. Et de his ſpeciebus ſatis.

Obiectio.

Reſponſio prima:

DISPVTATIO XVII.

De his quæ ex parte voluntatis requiruntur ad actum Fidei.

EXPLICVIMVS præcedenti diſputatione breuiter cauſſas immediatas actus fidei tenentes ſe ex parte intellectus: cuius ille actus eſt: nunc agendum de aliis cauſſis, quæ magis ſunt impellentes & determinantes ipſum intellectum, quàm influentes immediatè in actum fidei: hæ autem vnicè pertinent ad voluntatem: de quibus ſit 1

SECTIO I.

Actus Fidei indiget imperio voluntatis: &, an id etiam de ſecundo & aliis actibus intelligendum.

Explicatur quæſtio.

DIxi ſæpè in ſuperioribus voluntatem determinare intellectum ad habendum actum

ctum fidei: opportet iam explicare quî id fiat; &, an, omni caſu ſit neceſſarium tale imperium: item an voluntas in eo habeat libertatem, an verò neceſſariò, datâ propoſitione motiuorum, cogatur habere tale imperium, ideóque non ſit liber ille actus nec quidem denominatiuè. Dico *nec denominatiuè*: quia intellectum non eſſe formaliter liberum aliunde ſuppono: item hũc actum fidei, de quo agimus, non prodire immediatè à voluntate, ſuperiùs oſtenſum eſt; ergo ſolùm poteſt eſſe liber denominatiuè, quatenus actus voluntatis determinans intellectum ad eum eliciendum liber eſt, eo modo quo actiones potentiarum externarum ex formali voluntatis imperio dici ſolent liberæ. Hoc poſito,

Actus Fidei ſolùm eſt liber denominatiuè.

Prima ſententia Marchiæ.

Occurrunt in præſenti variæ ſententiæ, de quibus nos alibi egimus: vt Franciſcus Marchiæ, qui docuit intellectum neceſſario aſſentiri rebus fidei, eò quòd illæ fiant euidenter veræ per ipſum habitum. Hoc tamen à nobis reiectum eſt primo Tomo Theologico diſp. 1. à n. 18. & ſæpè ſuprà: quia habitus ipſe cum non ſit formalis cognitio, non poteſt formaliter reddere obiecta euidentia.

Reiicitur.

Secunda ſententia Holcot.

Secundò aliæ occurrunt vt Holcot in 2. q. a. 6. d. 1. docentis cum Franciſco Marchiâ neceſſariò intellectum cogi ad aſſentiendum; qui tamen addit id non ob euidentiam myſteriorum, ſed ob euidentiam credibilitatis eorum prouenire: ſicut dæmones coguntur vel inuiti credere & nos non poſſumus non credere, Romam eſſe.

Tertia ſententia.

Alij Tertiò denique dicunt, ſolũ requiri ne voluntas contradicat, poſitiuam verò volitionem ſeu imperium non eſſe neceſſarium: pro quâ citari ſolet Scotus; Suarez tamen ſect. 6. n. 3. conatur probare illum non fuiſſe in eâ ſententia, cui dicit magis fauere Marſilium in 3. q. 14. a. 1. d. 3. cuiuſcumque autẽ ea ſit, probari poteſt; quia vel antè motionem voluntatis habet intellectus omnia neceſſaria ad aſſentiendum, & ſic non egebit eius imperio, vel non habet, & ſic cogi ab eâ non poterit. Contrà has omnes ſententias ſit

Probatur.

2

Prima concluſio: actus fidei eſt liber.

Prima conclvsio: Actus fidei eſt liber, ſeu procedens modo ſuprà inſinuato ab actu libero voluntatis. Hæc communiſſima inter omnes Doctores cum D. Thoma q. 1. a. 4. & alibi ſæpè alios Auctores vide apud Suar. ſuprà ſect 6. n. 4. & apud Patrem Torres diſp. 29. dub. 1. Probatio prima deſumitur ex eo, quòd actus fidei ſit meritorius & laudabilis apud Deum vt ex multis Scripturæ locis facile poteſt ſuaderi. De Abrahamo ſæpè dicitur, *Fide placuiſſe Deo; Fidem reputatam ei in iuſtitiam*: ſæpè etiam in Euangelio repetitur, *Fides tua te ſaluam fecit* &c. E contrario item incredulitas diſplicet Deo, éſtque ſæpiſſimè pecaminoſa: ergo tam credere quam non credere pendet à volitione liberâ. Patet hæc conſequentia, quia ſine libertate non poteſt eſſe nec meritum, nec demeritum, nec laus, nec vituperium apud Deum, vt ratio naturalis dictat. Confirmatur: ſæpè Deus exprobrat hominibus quòd non crediderint: vt Marci vltimo & Lucæ vltimo *O ſtulti & tardi corde ad credendum!* & alibi ſæpè: nemo autem prudenter alium increpat, niſi ob rem quam pro libertate potuit facere aut omittere. Confirmatur Secundò: Fides ſæpè vocatur obedientia ad Rom. & 10. *Non omnes obediunt Euangelio*, &c. obediendientia autem maximè denotat debere interuenire volitionem.

Probatur Primò, quia meritorius.

Gen. 15.
Gal. 3.
Heb. 11.
Iac. 2.
Matth. 9.
Marci 5.
Lucæ 8.

Confirmatur Primò:

Secundò:

Tertiò.

3

Concluſio ſecunda: In quo ſita ſit libertas Fidei.

Conclvsio secvnda: Ea libertas Fidei non conſiſtit præciſè in libertate ad audienda motiua, ſed & in eo quòd motiuis auditis poſſit adhuc intellectus non aſſentiri. Dum hæc concluſio Primò probatur, confirmatur Tertiò præcedens. Ratio ergo ſit, quia obiectum Fidei, eo quòd non proponatur clarè non habet vim cogendi intellectum etiam, auditis motiuis. Quomodo enim abſente euidentia cogetur intellectus ad credendum cùm etiam ipſa motiua, ex quibus manuducitur, non ſint eſſentialiter connexa cum obiecto Fidei? ergo poteſt auditis motiuis aſſẽſũ cohibere: quòd ſi non cogitur ad aſſenſum, cũ ſit potentia neceſſaria, quæ nõ poteſt ſe determinare pro libitu; profectò requiret imperium liberum voluntatis, quo deteterminetur. erit ergo talis actus fidei liber ab eo imperio libero etiam poſt audita motiua.

Probatur ſecunda concluſio, & cõfirmatur prima.

Probatur Secundò.

Probatur Secundò concluſio vrgendo loca Scripturæ, quæ pro primâ allata ſunt: Chriſtus enim reprehendit eos qui audierant motiua, & tamen non crediderant: *Quia iis qui viderant eum reſurrexiſſe non crediderunt*: & Iſaias conqueritur non quod noluerint audire, ſed quòd noluerint audientes credere; id enim denotant ea verba: *Domine quis credidit auditui noſtro?* &c. & Act. 28. id clariùs ſignificatur, dum inter ipſoſmet audientes Paulum de reſurrectione diſputantem, *Quidam*, inquit Euangeliſta, *credebant his quæ dicebantur à Paulo; quidam verò non credebant*: & clariſſimè Chriſtus dominus Phariſeos dixit omni carere excuſatione quòd cùm virtutes & miracula vidiſſent, non tamen crediſſent, ergo potuerunt etiam auditis motiuis non credere: ergo libertas credendi non ſolùm conſiſtit in applicatione ad conſideranda ſeu audienda motiua, ſed etiam eis conſideratis in voluntate actu credendi. Hinc

Marci 16.

Iſaiæ 53.

4

Concluſio Tertia: Etiã ad ſecundò credendum manet libertas.

Conclvsio tertia: Non ſolùm quando primò intellectus aſſentitur obiecto fidei indiget imperio voluntatis, ſed etiam quandocumque poſteà credit; quia etiam tunc non cogitur intellectus ab eo obiecto magis quàm in initio: nam imperium præcedens ſi hodie non exiſtat, tam parum poteſt hodie determinare quàm ſi numquam extitiſſet. Hæc cõcluſio negatur ab aliquibus; inter quos eſt P. Suarez hac ſect. 7. n. 6. qui putat ad ſecundò credendum non eſſe neceſſarium nouum imperium, niſi quo applicetur intellectus ad cogitandum de rebus fidei: data enim eâ excitatione cenſet nos operari ex habitu: experimur enim in nobis multos actus fidei, cum primùm excitantur ſpecies obiectorum ſine vllo imperio voluntatis; quia habemus iam ita aſſuefactum intellectum ad credendum, vt per modum naturæ eos actus eliciamus.

Suarez opponitur nobis.

5

Probatur concluſio.

Nihilominùs concluſio noſtra tenenda omnino eſt; quam euidenter perſuadet ratio facta Tota enim difficultas ex parte obiecti Fidei, quæ fuit ab initio, eſt etiam pòſt: ea enim deſumebatur ex obſcuritate obiecti, hæc autem obſcuritas eadẽ ſemper eſt: ipſe enim Suar. meritò cum communi ſententiâ alibi docet contra nonnullos, non fieri in nobis euidentia obiecta fidei, etiamſi repetamus mille actus circa illa: hi enim cùm obſcuri ſemper ſint, profectò non poſſunt habitum clarum generare: vt per ſe conſtat. Neque Deus ordinariè immittit fidelibus ſpecies clariores de eis obiectis. Et ſanè mihi non apparet clarius reuelatio de natiuitate Chriſti quàm anteà apparuerit: ergo debet intellectus etiam ad ſecundum actum determinari per voluntatem ſicut ad primum. Confirmatur, nam vt ſuperiùs tetigi, imperium quod heri fuit, & hodie non exiſtit, tàm parum propellit hodie, quàm ſi non fuiſſet; ergo

Confirmatur.

go

go ex eo capite non minùs hodie requireretur ad ſecundum actum, quam ſi hic hodiernus actus eſſet primus: prætereà actus ipſe fidei præcedens hodie nihil efficit: ſpecies autem, quæ relictæ ſunt ex illo, non cogunt intellectum, quia ſunt obſcuræ: ergo nihil eſt vnde iam intellectus non indigeat tali imperio.

6 *Argumentum Suarij Soluitur.*

Quòd verò dicit P. Suarez, tunc nos operari ex habitu habet ſummam difficultatem, maximè in eius principiis. Rogo enim, quid ſit *Tò operari ex habitu*: an quòd ſit productus aliquis habitus nouus intellectualis ſupernaturalis, qui eliciat eum actum: id autem non poteſt dici, quia ipſe non admittit tales habitus ſupernaturales acquiſitos: licet darentur, non tollerent tamen difficultatem obiecti, quæ ab obſcuritate prouenit: nec poteſt recurri ad ipſum habitum fidei infuſæ; quia in eo ſenſu etiam omnes nos in infantia batizati habemus habitum fidei quando primò credimus: ergo etiam in primo actu operamur ex habitu fidei; & tamen ad eum primum actum indigemus imperio voluntatis: ergo etiam pro ſecundo & tertio indigebimus. Deinde habitus hic nec ſentitur, nec dat facultatē vllam; ergo non poteſt tollere difficultatem, quæ in aſſenſu fidei reperitur: neque poteſt recurri ad intenſionem eius habitus: tum quia (vt immediatè dixi) ſicut habitus non facilitat, nec tollit difficultatem: ita neque eius maior intenſio tollet eamdem difficultatem: tum quia forte nobis ratione Baptiſmi datur maior intenſio habitus, quam habeant multi Cathecumeni per actus fidei diſpoſiti ad fidem, quibus in ſententia Suarez infunditur habitus etiam ante gratiam; vel (vt abſtrahamus ab omni quæſtione) demus, illos elicuiſſe vnum actum contritionis, & ſimul omnes habitus accepiſſe; & tamen nos ad primum actum fidei indigemus imperio: & illi habentens minorem intenſionem non indigent pro ſecundo, tertio, &c. iuxta Patrem Suarez; ergo non poteſt ea diuerſitas reduci in maiorem intenſionem habitus.

Soluitur Secundò declarando, cur ſecundò credamus faciliùs.

Quid ergo quæſo eſt eſt *τò operari ex habitu*, ad excludendam proptereà imperij neceſſitatem? Fateor quidem nos faciliùs tunc credere: aſt id prouenit primò & principaliter ex voluntate, quæ magis eſt affecta erga res fidei, ideóque citiùs imperat tales aſſenſus; ex parte verò intellectus ratione ſpecierum, quæ naturales ferè ſemper ſunt, ac proptereà intendi poſſunt repetitione actuum; eſt minor difficultas, ſeu (vt ſic dicam) reſiſtentia minor ex parte intellectus ideoque faciliùs trahitur per imperium. Vbi aduerte; me iam non contendere, illud debere eſſe ſupernaturale; de hoc enim ſectione tertiâ; ſed debere eſſe etiam pro eo ſecundo actu aliquod imperium voluntatis: quod etiam ſectione tertiâ ampliùs vrgebitur.

7 *Soluitur Tertiò.*

Iam ad argumentum oppoſitum reſpondeo, conſuetudinem illam non tollere omnino neceſſitatem imperij, ſed efficere vt intellectus facilius obediat. Confirmo id ex aliis potentiis; etenim non dubium, quin conſuetudo multùm iuuet, vt manus moueantur artificioſè, ſiue ad canendum fidibus, ſiue organo, ſiue ad alias actiones, non quia ea facilitas tollat neceſſitatem volitionis imperantis eum motum; ſed quia inde fit, vt excitetur illud imperium longè faciliùs, & quaſi imperceptibiliter. Vnde rurſus fit, vt manus cum minori repugnantia videantur obedire, ſemper tamen obediunt: & ſemper eſt imperium. Idem dico in fide; & per hoc reſpondeo experientiæ, quod non videamur ſentire in nobis tale imperium: dico enim illud eſſe: ſed quia facilè excitatur, ideò non ſentiri, vt in multis aliis materiis apparet.

Confirmatur ſolutio tertia.

Reſpondetur experientia contra nos allata.

SECTIO II.

Obiectiones contra priores concluſiones ſolutæ.

OBiices Primò contra præcipuam concluſionem: Vel obiectum fidei ante imperium voluntatis eſt ſufficienter propoſitum, vel non; ſi non: ergo etiam poſt imperium voluntatis non poterit intellectus illi aſſentiri: nã hoc imperium nullo modo proponit aut declarat magis obiectum; ſi verò ante imperium ſufficienter proponitur obiectum, ergo non pendet intellectus ab eo imperio (vt ſupra ex Scoto argumentabamur:) poteſt enim verſari independenter à voluntate circa obiectum, quòd eſt ſufficienter ſibi propoſitum. 8 *Obiectio prima.*

Soluitur.

Hanc obiectionem Torres ſuprà putat omnium difficillimam, & varias aliorum ſolutiones refutat: non video tamē egò hîc magnum myſterium, poteſt enim, & ſæpè ita contingit, vt quaſi ex parte obiecti ſit potentia aliqua ſufficienter applicata, & tamen abſolutè loquendo indigeat aliâ applicatione, & hîc & nunc determinetur ad operandum. Sic ſuo modo potentia loco-motiua ante omne imperium voluntatis poteſt eſſe ſufficienter expedita ad motum localem; nam & ſana eſt & vires habet, & locus liber, vt poſſit moueri; non tamen propterea non indiget imperio voluntatis, vt prodeat in actum: ſic etiam dico propoſitis motiuis Fidei obiectum eſſe ſufficienter applicatum, vt poſſit intellectus, ſi voluntas id imperet, illi aſſentiri; non tamen proptereà ſequi, ante tale imperium neceſſariò aſſenſurum intellectum; ad hoc enim requiritur, vt non ſolùm proponatur obiectum vt verum vtcumque, ſed euidenter: quod in præſenti non contingit.

Declaratur doctrina exemplo.

Confirmatur.

Confirmo ſolutionem ex doctrinâ aduerſâ. Nam qui tale imperium negant eſſe neceſſarium, maiori tamen ex parte ſaltem admittunt requiri ne voluntas poſitiuè reſiſtat; ibi autem habet vim totam argumentum illorum: vel enim ante eam reſiſtentiam intellectus eſt completus; vel non, ſi eſt completus: ergo exibit in actum, non expectatâ voluntatis non reſiſtentiâ; ſi verò non eſt completus, tunc per eam non-reſiſtentiam non magis complebitur, quia ea non conducit ad proponendum intellectui obiectum Fidei: ergo. Vides argumentum eſſe commune, & debere ab illis ipſis ei reſponderi.

Argumentū ſoluendum quoque Aduerſariis.

Obijcies Secundò: Vel obiectum Fidei proponitur vt magis verum quàm oppoſitum, vel æqualiter, vel vt minus; quocumque autem modo, non videtur habere locum libertas voluntatis: ſi enim vt magis verum, non poteſt non illi aſſentiri præ oppoſito; ſi æqualiter, etiam videtur imperceptibile, vt voluntas imperet aſſenſum circa hoc obiectū potiùs quàm circa illud, ſi hoc non apparet magis verum quàm illud, præterquam quòd ſuprà diximus, obiecta Fidei eſſe credibiliora quàm oppoſita. 9 *Obiectio ſecunda:*

Satiſfactum huic obiectioni alibi.

Vrgetur.

Hanc puto eſſe ſummam difficultatem huius quæſtionis, & nos eam alibi tetigimus, vbi ei ſatisfecimus. Poſſet tamen adhuc aliquis ſic vrgere ſecundam & præcipuam ſolutionem ibi datam, ſcilicet maiorem Fidei credibilitatem ſolùm eſſe maiorem bonitatem moralem in actu credendi quàm in eius carentiâ: benè autem poſſe voluntatem ratione ſuæ libertatis inter inæquales bonitates maiorem negligere, minorem amplectendo; contra

tra

ita hanc inquam ſolutionem ſic poteſt vrgeri. Motiua fidei non ſolùm oſtendunt actum credendi eſſe honeſtiorem quàm eius carentiam, ſed faciunt vt obiectum credendum appareat magis verum quàm oppoſitum: ideò enim honeſtior eſt actus credendi, quia obiectum credendum magis apparet verùm quàm oppoſitum: ſi enim vtrumque æqualiter appareret verum, cur eſſet obligatio, aut maior honeſtas in aſſenſu vnius præ alio? imò (vt in obiectione hîc facta inſinuatum eſt) nec poſſet eſſe aſſenſus vnius præ alio, niſi vnum magis appareret verum quam alterum. Ex ſolutione tertiæ obiectionis conſtabit reſponſio pro hac ſecunda.

Aliunde petenda ſolutio.

10 *Obiectio tertia.*

Obiicies Tertio: Quandiu in fide humana motiua ſunt vehementia, non poteſt homo, etiamſi velit, diſſentire ei obiecto. Ponamus exemplum in re præſenti: Poſt literas tot his diebus Viennâ acceptas de aduentu illuc Reginæ, etſi quis conetur non credere eam veniſſe, non poterit, imò & ſæpè ab vno ſolo teſte non relinquitur locus vllus dubitandi: ſcribat v.g. Religioſus aliquis grauis Romà aut Viennâ: *Talis perſona mortua eſt me præſente, cui ego aſſiti, vt ſe diſponeret: & cuius confeſſionē excepi*, &c. certè, etſi conetur cohibere aſſenſum, non poterit: atqui in fide omnia motiua quæ nos inducunt ad credendum, ſunt efficaciora: ergo non poterit, etſi velit quis dubitare de veritate rei credendæ: ergo aſſenſus fidei nō eſt liber auditis motiuis. Reſponderet quis conceſſa maiori, negando conſequentiam: diſparitas verò aſſignari poſſet, eò quòd in fide humana motiua ſunt euidentia, in fide verò Diuinâ ſemper motiuum formale fidei eſt obſcurum, ſcilicet reuelatio Dei. Hæc ſolutio ſuſtineri nequit: licet enim motiuū intrinſecum, ſeu obiectum formale fidei in ſe ſit obſcurum nobis; motiua tamen extrinſeca, quæ affirmant exiſtentiam eius motiui intrinſeci, non videntur nobis minùs eſſe euidentia quàm in fide humana: ergo ex hac parte non minus cogor credere exiſtere reuelationem, quàm in fide humanâ cogor credere aduentum Reginæ v.g. Confirmo, & explico: Aduentus ipſe Reginæ in ſe non eſt nobis minùs obſcurus quàm locutio Dei facta Prophetæ: motiua, item quæ teſtificantur exiſtere locutionē Prophetæ, non ſunt nobis minùs euidentia quā motiua de aduentu Reginæ: vtraque enim deſumuntur ex teſtimonio prudentum quod teſtimonium vel videmus in literis & libris, vel audimus: cur ergo magis cogor ex epiſtolis tribus aut quatuor credere eum aduentum, quàm ex ſex vel ſeptem libris diuerſis Auguſtini, Hieronymi, &c. credere eam reuelationē? Quòd verò per actū fidei ſupernaturalis non attingantur intrinſecè motiua, ſecus per actum fidei humanæ, non eſt ad rē nam tota difficultas præſens eſt circa credendam reuelationem, ſiue attingantur per eum actum motiua, ſiue non.

Prima ſolutio. *Nequit ſuſtineri.* *Cōfirmatur, & explicatur reiectio ſolutionis.*

11 *Secunda ſolutio Coninck Non ſatisfacit.*

Secundò reſponderet quis. Ideò in fide humanâ non eſſe neceſſariam piam affectionem: quia res quæ dicuntur ſunt ex ſe euidenter probabiles. Ita Pater Coninck diſp. 13.n.40. Verùm hæc ſolutio non ſatisfacit. Aliud enim eſt, rem eſſe probabilem euidenter, aliud eſſe veram. Per fidem autem non ſolùm iudicat homo, *Res hæc eſt probabilis*: ſed inſuper, abſolutè eſt vera: ergo debet ad hoc indigere alio motiuo.

Diſplicet ſuper ex alio capite

Secundò diſplicet: Eodem modo dicam ego res fidei non indigere vlla volitione piâ imperante: quia ſunt euidenter credibiles, imò multæ euidenter veræ: eſt ergo eadem ratio.

Tertiò fortè aliquis diceret, eſſe etiam in fide humana neceſſariam piam affectionem. Verùm id manifeſtè reiicitur ipſamet experientiâ: quæ planè oſtendit ferè ſemper in humanis ſine eâ piâ affectione nos credere: imò non poſſe, etiamſi velimus contrarium iudicare.

Tertia ſolutio. Reiicitur.

12 Putarem reſpondendum eſſe cum diſtinctione: aliquando enim res dicta aut ſcripta eſt ita moraliter factibilis, vt nullam planè patiatur difficultatem; & in tali caſu omnino reputo maiorem eſſe veram, ſcilicet non requiri piam affectionem ad credendam eam rem confirmatam tanto teſtimonio humano: & talis eſt aduentus Reginæ; talis eſt mors amici, aut parentis, & alia quæ ordinarie creduntur: ſic etiam ad credendum fuiſſe Ciceronem nullus planè requirit piam affectionem in legente Auctores id teſtantes. Aliquando è cōtrario res dicta eſt in ſe valdè ardua extraordinaria, & contra quam homo putat ſe habere aliqua argumenta vtcumque difficilia: & pro talibus nego maiorem eius obiectionis, ſcilicet non eſſe neceſſariam piam affectionem ad credendum, ſeu non eſſe libertatem ad non credendum, etiam in humanis. Hinc fit, vt in iiſdem libris ab eadem perſona ſcriptis non relinquatur libertas ad non credendā mortē amici ſui v.g. cui morienti dicit ſe aſtitiſſe: relinquatur vero ad non credendū prodigium aliquod extraordinariū ibid. ſcriptum, præſertim quando teſtificās non dicit ſe illud vidiſſe.

13 Hinc facilè reſpondetur obiectioni: myſteria enim noſtræ Fidei etſi habeant maiora motiua quàm mors amici, vt in minori benè ſupponitur: eſſe tamen ex iis rebus, quæ difficultatem aliquam continent; & videntur aliquo modo eſſe contra ea quæ percipimus: tale eſt myſterium Trinitatis, Incarnationis, Paſſionis & mortis Chriſti, Euchariſtiæ, &c. &, licet non omnia in ſe ſint ardua, ſufficit, ſi vel vnum aut alterum ſit ad hoc vt requiratur pia affectio ad credenda omnia etiam facilia; debent enim illa credi fide, vt ſic dicam, vniuerſali parata, vt eodem modo maxima alia difficilia credat. Adde etſi nullum obiectum materiale Fidei ſeu myſterium credendum difficultatem vllam pateretur, ipſum tamen formale ſeu motiuum intrinſecum credendi eſſe extra curſum earum rerum quas percipimus, Deum ſcilicet loqui cum hominibus: vt meritò ratione huius difficultatis requiratur pia affectio, quâ captiuetur intellectus in obſequium Fidei vt Paulus 2. ad Cor. 10. & alibi docet maximè cum ordinarie eam reuelationem ſolus vnus teſtetur: Deum enim locutum fuiſſe cum Iſaiâ ſolus ipſe teſtatur: & loquutū fuiſſe cum Hieremia ſolus ipſe teſtatur & ſic de omnibus aliis reuelationibus. In Fide autem, vt ſic dicam vnius ex iſtis cæteri, qui eam reuelationem credunt eam etiam affirmant; ideò non faciunt eā moralem euidentiam cogentem ad credendum; vt cogor credere Ciceronem & Cæſarem fuiſſe.

Reſpondetur ad replicam vltimam in ſecunda obiectione.

Hinc eâdem via conſtat præcedentis in ſecunda obiectione replicæ ſolutio: euidentia enim de credibilitate non conſiſtit in eo quòd reuelatio credenda appareat nobis magis vera quàm eius carentia: ſed quia apparet magis digna, vt captiuetur intellectus ad aſſentiendum illi, quam vt permittatur ipſe intellectus iudicare prout ſibi apparet: prouenit verò illa maior dignitas ex eo, quòd lumen naturale dictat, melius eſſe in talibus rebus quæ non poſſunt ratione decidi, ſuum iudicium aliorum ſententiæ ſubiicere, præſertim, quando & de eorum ſanctitate & prouidentia ei aliunde conſtat, quàm vni aut alteri argumento in contrarium apparenti cedere.

SECTIO

SECTIO III.

An libertas, & dependentia ab actu voluntatis, ſit omnino eſſentialis actui Fidei.

14 *Prima cõcluſio: Libertas non eſt de cõceptu formali actus Fidei.*

CIrca primum PRIMA CONCLVSIO ſit: Libertas hæc non eſt de formali cõceptu actus fidei. Vnde ſi imperium illud voluntatis non ſit liberum, ſed neceſſarium, eodem modo producetur actus Fidei, quo de facto producitur. Ratio eſt clara; nam potentiæ, quæ diriguntur à voluntate, ſolùm petunt actum voluntatis: quòd verò ille actus potuerit à voluntate omitti vel non, eſt planè per accidens in ordine ad eas potentias: ſic loco-motiua, & viſiua, &c. eodem modo operantur, quando applicantur per actum neceſſarium, quo dum per liberum, & è contrario: quod in ſententia de libertate extrinſecâ maximè verum eſt: manet enim idem actus voluntatis, ſiue ſit liber, ſiue non, & conſequenter eadem applicatio & conditio reſpectu actus imperati.

Quid dicendum in ſententia aſſerẽte libertatem eſſentialem.

Fortè in ſententia de libertate eſſentiali poſſe quis dicere aſſenſum Fidei v.g. pendere vt à conditione ab actu libero, qui cùm eſſentialiter diuerſus ſit à neceſſario, poteſt eo ipſo eſſe conditio eſſentialiter requiſita præ actu neceſſario; ſed hoc ipſum licet ratione diuerſitatis actuum non videatur repugnare, diceretur tamen hìc & nunc omnino gratis.

15 *Secunda concluſio: ſubinde eſt moralis neceſſitas Fidei ſaltem quoad ſpeciẽ.*

SECVNDA CONCLVSIO: Aliquando in multis Catholicis ex longa ponderatione motiuorum fidei, ex inſpirationibus etiam Dei ſpecialibus ita affectus erga res fidei creſcit, vt moraliter non ſit eis poſſibile negare ea myſteria: vnde ſaltem quoad ſpeciem actus nequit voluntas habere libertatem, licet eam habere poſſit in exercitio: quia poteſt dicere, Eſto nequeam illis diſſentire, nolo tamen exercere iam actum Fidei erga illa, ſed vel aliquid aliud efficere, vel purè omittere: licet enim in rebus euidentibus non poſſit iam excitatis perfectè ſpeciebus cohibere ſuum aſſenſum; in fide tamen ea obſcuritas myſterij hoc ſaltem efficiet eo tempore, ne cogatur omnino elicere actũ, etiamſi diſſentire non poſſit ob motiuorum, vt dixi vehementiam, & ob magnam illorum conſiderationem; quam in tali credente ſupponimus.

16 *Tertia concluſio: Videtur ſubinde neceſſariò elici aſſenſus innixus motiuis credibilitatis. Obiectio.*

TERTIA CONCLVSIO: Non eſt improbabile etiam ſæpè in talibus neceſſario excitari naturalem aſſenſum circa ea myſteria, innixum intrinſecè vt rationi formali obiectiuè ipſi propoſitioni Eccleſiæ & aliis motiuis, quæ pro vero actu fidei ſupernaturali ſolùm ſe habent vt extrinſeca conditio, iuxta ſuprà dicta.

Dices ergo iam relabitur in ſententiam Patris Suar. ſuprà impugnatam, quod ſcilicet non ſemper ſit neceſſarium imperium voluntatis ad ſequentes actus Fidei, etiamſi ad primum requiratur. *Præuertitur reſponſio.* Neque euades, eò quòd dicas eum actum Fidei eſſe naturalem, & non inniti reuelationi intrinſecè: etenim cùm tota neceſſitas eius imperij, iuxta ſuprà dicta, oriatur ex eo, quòd myſteria credenda ſint in ſe obſcura; parum eſt, quòd credantur actu naturali vel quòd ſupernaturali. Item parum eſt quod motiua, quæ determinant, tangantur per actum naturalem: non enim faciunt illum minus liberum, aut è contrario magis, ſi per eum actum non tangantur, ergo. *Reſponſio.* Reſpondeo, me ſupra contra Patrem Suarez egiſſe vniuerſaliter de omnibus fidelibus, in quibus per ſe requiritur etiam ad ſecundum, tertium, &c. actum Fidei hæc pia affectio: per quod non nego in aliquibus poſſe, non tamen ex repetitione actuum quam ex maiori ponderatione motiuorũ, & vt dixi, ex ſpeciali illuſtratione Dei, apparere ita vera ea myſteria, vt ſaltem actus naturalis Fidei, innixus intrinſecè vt rationi formali eis motiuis neceſſario ſequatur ſine imperio voluntatis: & tamen tali caſu fortè etiam admitti poteſt actus ipſe fidei ſupernaturalis oriri ſine tali imperio.

Replica. Replicabis: Ergo ille non erit meritorius: nam meritum ſine actu voluntatis non poteſt eſſe.

Solutio. Reſpondeo conceſſa ſequela in aliquibus caſibus Neque in ea vllum eſt abſurdum: nam circa alia myſteria poſſunt liberè exercere actum fidei, & per illum mereri: imò etiam circa hæc eadem quæ iam credunt neceſſariò: fieri enim poteſt, vt non habeant ſemper eam motiuorum vehementem cognitionem, vel fortes illas illuſtrationes, ideóque tunc ſint liberi ad non credendum.

17 *Concluſio quarta: Actus Fidei non dependet eſſentialiter ab imperio voluntatis.*

Hinc circa ſecundam tituli partem CONCLVSIO ſit contra nonnullos Recentiores, dependentiam hanc actus Fidei à voluntate non ita eſſe eſſentialem, vt non poſſit diuinitus ſuppleri, ſi v.g. miraculosè Deus infunderet aſſenſum Fidei, aut alio modo intellectum determinaret ad illum efficiendum. *Ratio.* Ratio huius eſt, quia ea volitio non ſe habet quaſi proponens obiectum credendum, & in genere cauſſæ formalis illuminando intellectum (quod malè & ſine vllo prorſus fundamento ab iis Recentioribus ſupponitur:) habet ergo ſe volitio in genere cauſſæ quaſi efficientis, mandando vt fiat actus Fidei: atqui hoc imperium poteſt diuinitus ſuppleri, ſi aliunde Deus cogat intellectum: ergo. *Confirmatio.* Confirmatur: non enim minùs potentia loco-motiua pendet ab imperio voluntatis, quàm intellectus pendeat ab eodem imperio: atqui in omnium ſententiâ potentia loco-motiua, ſi vel ab aliquo alio trahatur, vel Deus illam determinet, producet motum eodem modo ac ſi imperaretur à voluntate: ergo etiam intellectus, licet ei non imperetur à voluntate, poterit aliunde determinari ad credendum. Differentia enim inter potentiam loco-motiuam & intellectum ſolùm in eo conſiſtit, quòd hic, quia ſpiritualis, non poteſt cogi ab alio homine: illa verò, quia materialis, poſſit cogi per impulſum vel aliis modis. Hæc tamen differentia in ordine ad Deum nulla eſt. *An credit. ſit ſine volitione.* Vnde minùs adhuc benè iſti dicũt, ſi infundatur à Deo aſſenſus Fidei ſine præuio imperio, nos non credituros per illum, minùs inquam benè, quia credere nil aliud eſt; quàm habere cognitionẽ de obiecto nitentem alieno teſtimonio vt obiecto formali: *Quid ſit credere.* atqui eo ipſo quòd talis cognitio infundatur, cognoſcit intellectus illud obiectum ob dictum alterius: ergo credit. Nec poteſt reddi vlla ratio, cur, infuſâ cognitione euidenti, ſine imperio voluntatis homo cognoſcat euidenter, &, infuſâ obſcurâ, non cognoſcat obſcurè. Obſcuritas enim & euidentia deſeruiunt, vt intellectus cogatur aut non cogatur ad producendum actum: ſi verò vterque actus ei diuinitus infundatur, non poteſt vllo modo claritas aut euidentia ad recipiendum effectum formalem conducere. Quòd ſi dicatur, non poſſe à Deo ſolo infundi actum vitalem: in primis dicetur res valdè dubia, & verò omnino falſa, de quâ alibi. Dein non ſatisfiet: quia poterit ſaltem Deus eleuare intellectum, eum cogendo ad eam productionem ita, vt ipſe intellectus influat.

18 *An quo Fi…*

Ex dictis decides breuiter quæſtionem, quam nonnulli in præſenti fuſè tractant. An intenſior actus

des intenſior eſt magis meritoria.

actus Fidei ſit magis meritorius. Non loquimur de ipſâ voluntate imperante, quia illa cùm ſit ex ſe immediatè & formaliter meritoria, ſine dubio quo intenſior fuerit, maius etiam habebit meritum, vt de omnibus alijs actibus dictum eſt Tomo 3. Eſt ergo difficultas circa ipſum actum Fidei: quia cùm non ſit formaliter liber, & non habeat meritum niſi à voluntate imperante, non videtur habere poſſe maius meritum, niſi in ipſâ voluntate ſit maior intenſio. Reſpondeo omnino dicendum, eum actum ratione ſuæ intenſionis maioris non habere maius meritum, niſi vel maiori intenſione actus voluntatis imperetur, vel præcognita ſit ea maior ipſius intenſio, & à voluntate directè intendatur. In quo puncto non eſt vlla ſpecialis difficultas hîc tractanda vltra ea, quæ de actibus omnibus alijs in ſe non liberis, & à voluntate imperatis, diximus eo 3. Tomo.

SECTIO IV.

De affectu credibilitatis, ſeu de pia affectione.

19 DIximus Fidem imperari à voluntate; iam oportet explicare quale ſit hoc imperium, ſeu ea pia, vt dici ſolet, affectio. Et imprimis dubitatur, an ſit actus ſupernaturalis.

SVBSECTIO I.

Eſt ſupernaturalis ſaltem quoad modum.

Communis ſententia.

ITa docent omnes communiter, vt videre eſt apud Suarez diſp. 6. ſect. 7. & Torres d. 46. d. 6. & Recentiores. Probatur autem Primò ex Arauſicano II. c. 2. & 5. vbi definitur affectum credibilitatis eſſe donum Dei: quod etiam ex Tridentino ſuadetur Seſſ. 6. cap. 6. vbi definitur, hominem ex gratiâ Dei liberè moueri ad Fidem. Aliqua Scripturæ loca affert Suarez, quæ non videntur conuincere; in ijs enim dicitur donatum nobis eſſe per Chriſtum, vt in eum credamus: & Deum in nobis cœpiſſe opus bonum: & nihil nos habere quod non acceperimus: & non eſſe volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis: & ſimilia: quæ putat hic Auctor omnino debere extendi etiam ad voluntatem credendi: nam illa eſt opus bonum, initium ſalutis, &c. Ego tamen puto teſtimonia hæc efficacia non eſſe pro hoc intento: etenim ſupponit P. Suarez, quod negabunt aduerſarij, & de quo in eis teſtimoniis nulla eſt mentio, initium ſcilicet ſalutis eſſe ab illâ voluntate credendi, & illam eſſe bonam: & verò ille locus, *Non volentis*, &c. potiùs videtur denotare, non pendere à volitione eum aſſenſū, ſed à ſolâ liberalitate Dei. Quòd ſi dicat neceſſariò Fidem pendere à volitione imperante, iuxta ſuprà tradita: ergo initium Fidei erit ab illâ; facilè reſpondebitur, non omnia quæ præcedunt ſalutem, ita vt hæc ab illis pendeat, eſſe in phraſi Scripturæ & Theologicâ initium ſalutis: etenim etiam nequit homo credere, ſi non audiat motiua; non tamen ideò debemus extendere etiam ſupernaturalitatem ad eam auditionem, quæ in omnium ſententiâ poteſt eſſe ſæpè ex malo fine, eſto deinde bonus ſequatur effectus; neque obeſt quòd illa remotior ſit quàm hæc: etenim propterea potiori iure deberet dici initium ſalutis, maximè cùm non ideò deſinat eſſe requiſita ad ſalutem.

Probatur ex Arauſicano & Tridentino.

Probatur à Suario ex Scripturâ. Philip. 1. 1. Cor. 4. Rom. 9.

Inſufficiter.

Reſpondetur ad locum, Non volentis, &c. Vrget Suarez. Reſpondetur.

10 Meliùs ergo poteſt ſuaderi hæc veritas omnibus illis Scripturæ teſtimoniis, quibus Fidei tribuitur meritum. vt: *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam: Fide purificans corda eorum: Fides tua te ſaluam fecit*, &c. Cùm enim Fides, vt ſolum actum intellectus ſignificat, non poſſit eſſe meritoria, quia nec eſt libera: debuit profectò includere actum volūtatis bonum, à quo imperaretur, & à quo eam denominationem reciperet. Suadetur item ex 16. Actuum Apoſtolorum, vbi dicitur Dominus aperuiſſe cor Lydiæ ad credendum: aperire autem cor maximè denotat inclinaſſe voluntatem illius, vt vellet credere. Suprà etiam obſeruaui, à Paulo Fidem vocari obedientiam propter voluntatem credendi: ad eam autem obedientiam neceſſariò requiri gratiam teſtatur ipſe Paulus ad Rom. 1. *Accepimus gratiam ad obediendum Fidei.* Eamdem ſententiam paſſim Auguſtinus tradit. lib. de Spiritu & litterâ c. 33. & 34. Proſper contra Collatorem cap. 5. Fulgentius de Incarnatione & gratiâ cap. 18. Ratione duplici hoc ipſum probat Suarez, Prima, quia initium ſalutis eſt ex hac voluntate: ergo ea debet eſſe ex gratiâ, à quâ ſolùm in nobis incipit ſalus. Hæc ratio quæ inſinuata eſt in teſtimoniis ab eodem Suario allatis non vrget, vt ex dictis conſtat. Aduerſarij enim dicent, initium ſalutis propriè non deſumi ab eâ voluntate, ſed ab actu Fidei ſubſecuto: quòd enim ea voluntas requiratur ad credendum, non efficit, vt ab eâ ſalus incipiat: alioquin potiori iure dicendum eſſet, ſalutem incipere à voluntate audiendi propoſitionē myſteriorū Fidei: quia illa eſt prima in ordine ad credendum, vt paulò antè obſeruaui.

Suadetur ſecundo teſtimoniis Scripturæ

teſtimoniis. Rom 4. Act. 15. Matth. 9. Marci 5. Lucæ 8.

Ratio prima Suarij. Non vrget.

Dices: Voluntas audiendi non determinat hominem ad credendum, ſecùs voluntas credendi: ergo ab hac & non ab illâ incipit ſalus. Contrà, quia in hoc ſenſu deberet dici, nec quidem à Fide ſupernaturali incipere ſalutem: nam Fides non cogit nos ad deſerenda peccata, & amanda ea per quæ obtinetur ſalus; ergo etiamſi ea volitio audiendi non cogat credere, poſſet nihilominùs dici initium ſalutis. 21

Obiectio pro Suario. Soluitur.

Secunda ratio Suarij eſt: quia voluntas hæc eſt vltima diſpoſitio ad Fidem: ergo ſi non ſit ex gratiâ, dabitur nobis Fides ob diſpoſitionem noſtram & non ex gratiâ. Reſpondebit quis eam voluntatem prærequiri ex parte noſtrâ, non tamen tamquam meritum vllum Fidei: neque eſſe inconueniens, ſi ex parte noſtrâ requiratur aliquid purè naturale per modum conditionis ad gratiam recipiendam, ſicut requiritur attentio naturalis ad hoc, vt Deus ſpecialiter intellectum illuminet, & voluntatem inflammet. Sed contrà: nam licet gratia admittat ex parte noſtra aliquam conditionem naturalem, quæ non ponatur ex gratia; repugnat tamē gratiæ ea cōditio, quæ non ſolùm requiratur, ſed infallibiliter inferat gratiam: talis autem eſt voluntas ea credendi: determinatè enim ea infert actū ipſum credendi ſupernaturalem: ergo non poteſt vllo modo dici illam non eſſe ex gratiâ, ſed purè à nobis: & hinc reſpondetur ad inſtantiam de attentione: quia ea non habet neceſſariò connexam gratiam, ſicut eam habet voluntas credendi.

Secunda Suarij ratio. Reſponſio ad eamdem. Oppugnatur reſponſio.

Nihilominùs tamen argumentum non videtur conuincere: nam, vt diximus Tomo 4. de Gratia, nec ab ipſo Suarez negatur, Deum infallibiliter homini, facienti quantum eſt ex ſe viribus naturæ, dare vberiora auxilia ex gratia: nec tamen ideò opus naturale procedens reputatur meritum vllum gratiæ, aut ei repugnans: ergo, etſi infallibiliter ex liberali Dei decreto detur auxilium ſupernaturale homini viribus naturæ volenti credere, & per illud & volitionem naturalem determinetur intellectus ad actum ipſum 22

Attamen ſecunda quoque ratio non conuincit.

ſum Fidei, non ſequetur vllum abſurdum, ſi teſtimonia ſuprà allata nos non vrgerent. Deinde paulò antè dixi circa priorem rationem eiuſdem Auctoris per accidens eſſe, quòd illud initium ſalutis ſit connexum infallibiliter aut contingenter cum actibus ſupernaturalibus, vt propterea ſtando rationi debeat vnum magis quàm aliud eſſe ex gratiâ. Ratio à priori eſt: nam quòd Deus decreto ſuo generali dixerit, Omni volenti credere ego infundam actum Fidei ex mea purâ liberalitate, non facit vt illa voluntas credendi, & neceſſariò præ requiſita, ex liberalitate tamen Dei habens annexam Fidem, minuat rationem gratiæ.

23 *Secunda ſolutio ſecundæ rationis.* Quòd ſi hæc ſolutio videatur alicui dura, Secundò reſpondere poſſet ei argumēto, voluntatem eam naturalē credēdi nō ſemper habere annexum ſupernaturalem actū Fidei, ſed aliquando ſequi naturalem in eo homine, cui Deus nō dedit gratiam ſupernaturalem ad credendum; ſupernaturalem verò in altero, cui eam dedit: neque inconueniens eſſe, vt è duobus, qui viribus purè naturalibus ex parte ſuâ æqualiter operantur, vnus accipiat gratiam, alter verò non: quia gratia non datur ſecundùm operationem naturalem: & paſſim Deus eam inæqualitatem facit; vnde Apoſtolus dixit: *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* Et verò etiam in operationibus ex gratiâ factis idem contingit; nam eſto duo æqualiter reſpondeant priori gratiæ, nihilominùs in poſterum vni dat Deus auxilia congrua ad nouum actum & ad perſeuerantiam, alteri verò ſolùm ſufficientia; & permittit illum cadere.

Concluſio probanda potiſſimùm auctoritate. His ergo rationibus reiectis non video in hoc puncto efficaciorem probationem quàm ex auctoritate, à quâ ſolâ res tota hæc pendet: dum tamen ſecundam quæſtionem expediuerimus, etiam adducemus aliquas rationes, quæ & hanc concluſionem ſaltem probabiliter perſuadeant.

Obiicitur contra concluſionem. Contra illam autem poſſet fortè obiici: Stante euidentiâ naturali credibilitatis poteſt voluntas ſine ſpeciali auxilio velle credere non minùs, quàm poteſt quodlibet aliud opus bonum morale ſine ſpeciali auxilio elicere, vt diximus in materiâ de Gratiâ; ergo ea voluntas erit purè naturalis etiam quoad modum. *Reſpondetur.* Reſpondeo, tunc eſſe duos actus voluntatis, vnum naturalem, alterum ſupernaturalem, illum non requirere gratiam, ſecùs iſtum; propter ſtatim dicenda.

SVBSECTIO II.

An ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

24 *Prima ſententia negat.* HÆc eſt præcipua difficultas circa piam affectionem. Multi negant, eò quòd non videatur neceſſaria talis ſupernaturalitas, ſed ſufficiat actus in ſubſtantiâ naturalis, ſupernaturalis verò quoad modum. *Tanneri ſententia.* Quam doctrinam Pater Tannerus probabilem reputat quæſt. 6, num. 15. etſi abſolutè contrarium iudicet probabilius: quia voluntas credendi nititur iudicio practico habente pro obiecto formali aſſentiendi immediatè ipſam auctoritatem diuinam, quam dicit eſſe ipſam gratiam præuenientem. De ſubſtantiâ huius opinionis ſtatim feretur iudicium. Nunc occurrit notandum, videri hîc duo ab hoc Auctore in vnum confundi *mpugnatur; ia videtur duo confundere.* quæ ſunt valdè diuerſa, ſcilicet auctoritatem diuinam, & gratiam præuenientem: illa enim eſt diuinum & increatum: hæc verò eſt vocatio ipſa ſeu auxilium datum ad efficiendum actum: illa eſt quę mouet obiectiuè, & præcognita ad aſſentiendum Deo: hæc verò ſolum ſe habet vt principium influens in actum; nec præ requiritur cognitio illius pro Fidei actu. *Impugnatur Secundò Tannerus:* Secundò dico, me non capere, in quo Tannerus diſtinguit iudicium illud practicum ab actu Fidei: nam & hic habet etiam pro obiecto formali aſſentiendi immediatè diuinam auctoritatem, ſicut illud iudicium. *Impugnatur Tertiò.* Tertiò denique non video, qui doceat eam volitionem nitentem eiuſmodi obiecto eſſe ſolùm ſupernaturalem quoad modum, maximè cùm ille aſſerat actum naturalem non poſſe habere pro formali obiecto aliquid ſupernaturale, hîc verò pro obiecto illius actus, quę probabiliter dicit in ſubſtantiâ eſſe ſupernaturalem, ponatur obiectum ipſum Fidei, & gratia ipſa præueniens: quæ duo dicuntur ab hoc Auctore ſupernaturalia, iis tamen omiſſis,

25 *Affirmatiua ſententia.* Secunda ſententia communior, & probabilior longè, docet eam piam affectionem eſſe in ſubſtantiâ ſupernaturalem. Ita Suarez & Torres ſuprà, & Coninck diſp. 13. dub. 5. Molina in Concordiâ q. 14. a. 13. diſp. 8. & communiter Recentiores. *Probatur.* Eam probo, quia Concilia & Patres non aliter gratiam Dei videntur requirere ad hanc volitionem, quàm ad cæteros actus amoris & ſpei, qui in omnium ſententiâ ſupernaturales ſunt; ergo etiam hæc volitio ſupernaturalis erit in ſubſtantiâ. Conſequentia eſt bona; antecedens verò ex locis allatis ſuprà ex Arauſicano & Tridentino conſtat: item ex Act. 16. vbi quaſi ſingulariſſimum Dei beneficium agnoſcitur, quod Deus aperuerit cor Lydiæ ad credendum. *Notabile. Malè adducuntur quædam alia teſtimonia Scripturæ.* Aduerte à nonnullis Recentioribus afferri etiam alia loca Scripturæ, in quibus tribuitur gratiæ Dei, quod aperuerit & inclinauerit cor noſtrū in legem & mandata ipſius. Quæ loca non videntur intelligi de inclinatione ad credendum, ſed ad ſeruanda præcepta, iuxta illud Dauidis: *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum, propter retributionem.* *Pſalm. 118.* nec aliam inclinationem idem petit quando dicit: *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in auaritiam:* & ſimilibus locis: quæ malè, vt dixi, pro voluntate credendi afferuntur, quibus omiſſis,

26 *Confirmatur & declaratur concluſio.* Confirmatur, & declaratur noſtra concluſio, quia circa omnia obiecta virtutum ſunt poſſibiles duo affectus voluntatis boni, vnus in ſubſtantiâ naturalis, alter ſupernaturalis, vt ex communi ſententiâ ſuppono, & probaui fusè ſuprà; ergo etiam circa ipſum aſſenſum Fidei (etſi hic eſſet in ſubſtantia naturalis, ſicut eſt largitio eleēmoſynæ & alia obiecta virtutum moralium) erunt poſſibiles duo affectus boni: vnus naturalis in ſubſtantia: alter in ſubſtātia ſupernaturalis: non enim poteſt aſſignari vlla ratio, cur credere Deo non poſſit ſaltem diuinitus terminare actum in ſubſtantia ſupernaturalem: ſicut eum poteſt terminare elargitio eleēmoſynæ: atqui, poſita non-repugnantiâ talis actus in ſubſtantiâ ſupernaturalis, nulla planè eſt ratio, cur de facto non detur circa illud obiectum, ſicut datur circa elargitionem eleēmoſynæ & circa cetera obiecta etiam naturalia moraliter bona.

Confirmatur Secundò. Confirmatur Secundò; quia in homine exiſtente in gratia non minus debet eſſe meritoria vitæ æternæ volitio credendi, quàm volitio dandi eleēmoſynam: eſt enim ille nobilior actus, tum quia difficilior ex ſe; tum quia ergà nobilius obiectum: atqui volitio eleēmoſynæ meritoria eſt ſupernaturalis in ſubſtantia: ergo & volitio imperans aſſenſum Fidei. Quod ſi in iuſtis illa volitio imperans eſt ſupernaturalis, à fortiori erit in his qui primò incipiunt credere: quia fortè in illis exigitur magis nobile imperium

27 *Commune argumentum pro concluſione.* periium, quia difficilior tunc eſt actus credendi.

Omito hic argumentum ſatis commune, quod pro eâ ſententiâ fieri ſolet, deſumptum ex eo, quòd cùm actus Fidei ſit ſupernaturalis in ſubſtantiâ, non poteſt imperari niſi per actum etiam ſupernaturalem in ſubſtantiâ; ergo pia affectio illum imperans erit in ſubſtantiâ ſupernaturalis. *Impugnatur.* Hoc inquam omitto; quia, vt alibi probaui, circa obiectum ſupernaturale dari poteſt actus naturalis. Et in præſenti res eſt clarior: nam iudicium euidens credibilitatis, quo dirigitur pia affectio, non cognoſcit actum ſupernaturalem vt talem; aliàs haberemus euidentiam de ſupernaturalitate actuum: quod falſum eſt: ergo illud iudicium ſolùm dicit poſſe hîc & nunc rem illam credi tamquam dictam à Deo, nitendo tantùm teſtimonio ipſius Dei: hoc autem procul dubio dici poteſt per actum naturalem. Si enim actu naturali poſſum iudicare Deum eſſe veracem, vt iudicat Philoſophus; poſſum etiam actu naturali iudicare dignum eſſe dictum Dei cui credatur: & vlteriùs poſſum iudicare, Deum aliquid dicere: alioquin ſi actu naturali non poſſet noſci, Deum aliquid loqui, non poſſet etiam actu naturali cognoſci, Deum eſſe veracem. Quæ enim eſt veracitas, vbi nulla agnoſcitur locutio; Ergò iudicium hoc præcedens credibilitatem nullum habet obiectum, quod non poſſit habere actus naturalis: ergo ex obiecto non infertur ſupernaturalitas piæ affectionis, quæ terminatur ad idem obiectum, ad quod iudicium illud credibilitatis.

28 *Solutio impugnationis.* Poſſet fortè huic noſtræ impugnationi reſponderi ex Patris Suarez doctrinâ, qui aliâ occaſione docet lumen quidem naturale dictare, Deum eſſe omnino dignum fide: at non dictare, poſſe nos aſſentiri eius dictis ſolùm ſiſtendo in eius auctoritate, ſed fortè nitendo etiam motiuis aliis extrinſecis. *Impugnatur denuò.* Hæc tamen ſolutio difficilis, ideò mihi videtur: nam ſi ratio naturalis dictat Deum eſſe fide dignum, quia eſt ſummè verax: ſanè eo ipſo dictat dignum eſſe, vt ob ſolum teſtimonium ipſius habeatur illi fides, Quæ enim eſt veracitas hominis cui non poteſt credi, niſi aliunde probetur verum eſſe quod dicit: ipſam autem reuelationem Dei exiſtere poſſum ſine alio motiuo credere etiam naturaliter: quia etiam ipſa ratio naturalis dictat illam poſſe credi propter ſe, quando ad illam concurrunt motiua ſufficientia. *Impugnatur Secundò commune argumentum.* Secundò principaliter ideò ea ratio mihi diſplicet, quia etiamſi contingat hominem inuincibiliter decipi (quod fieri poſſe in præſenti fusè oſtendi ſuprà) & imperet actum erroneum, dum credit ſe imperare verum actum Fidei: nihilominùs non defraudabitur ſuo merito apud Deum, eritque illud imperium, ſeu pia affectio ſupernaturalis: & tamen actus imperatus tunc non erit ſupernaturalis: ergo ad explicandam ſupernaturalitatem eius imperij haud ita benè recurritur ad ſupernaturalitatem actus ipſius imperati. Quod ampliùs vrgetur in aliis actibus ſupernaturalibus caſtitatis, iuſtitiæ, &c. qui tamen non habent obiectum ſupernaturale: debet ergo aliunde ea ſupernaturalitas probari.

29 *Aliud pro cõcluſione argumentum.* Omitto etiam argumentum aliorum probantium illud imperium eſſe ſupernaturale, eò quòd præceptum credendi ſit ſupernaturale; ergo impleri non poteſt niſi per actum ſupernaturalem: ergo cùm illud maximè impleatur per actum voluntatis, ſeu per volitionem credendi, neceſſum eſt eam volitionem eſſe ſupernaturalem. *Vitioſo laborat circulo.* Hoc etiam argumentum omitto: quia, ni fallor, in eo committitur vitioſus circulus: probatur enim præceptum Fidei eſſe ſupernaturale, quia actus qui præcipitur eſt ſupernaturalis: ruſus autem ex ipſius præcepti ſupernaturalitate probatur ſupernaturalem eſſe actum præceptum. Reſponderi ergo ei poteſt, *Reſpondetur ad idem.* ratione actus ipſius Fidei eſſe ſupernaturale, non tamen continuò ſequi, ipſum imperium eſſe ſupernaturale, aut præceptum quâ parte illud reſpicit eſſe ſupernaturale. Nec poteſt efficaciter aut probabiliter contrarium probari niſi circulum committendo. Conſtet ergo, neutrum ex his duobus argumentis eſſe ſufficiens, ſed ſtandum his, quæ à nobis ſunt ſuperiùs allata.

Obiectio prima. Iam ad obiectiones contra concluſionem noſtram: inter quas prima ſit: Patres docent, initium noſtræ iuſtificationis deſumi à Fide: ergo ante illam non poteſt eſſe actus aliquis in ſubſtantiâ ſupernaturalis. *Reſpondetur Primò:* Reſpondeo, obiectionem hanc nimiùm probare, ſcilicet, nec quoad modum eſſe ſupernaturalem eam piam affectionem: ſi enim ea reputatur vt aliquid diuerſum à Fide, illamque antecedens: profectò gratia incipiens à Fide, nec quoad modum incipiet à piâ affectione. *Secundò.* Reſpondeo Secundò abſolutè, ex ipſâ obiectione conuinci noſtrum intentum: nam ſi ſtatus ſupernaturalis incipit à Fide, procul dubio debet incipere à piâ affectione, per quam conſtituitur Fides in ratione voluntariæ & liberæ: ideò dico in phraſi Patrum & Scripturæ nomine Fidei eam etiam volitionem includi.

30 *Obiectio ſecunda.* Obiectio ſecunda ſit: Datur ibi voluntas naturalis credendi, iuxta paulò antè dicta; ergo ſuperflua eſt ſupernaturalis. *Soluitur.* Reſpondeo negando conſequentiam; nam actus ſupernaturalis ideò ponitur, vt proportionatè determinet ad actũ ſupernaturalem Fidei: item, vt de congruo mereatur ipſam Fidem, quando homo adhuc non eſt in gratiâ: de condigno vero, quando ſupponitur in gratiâ, vt in homine in infantiâ baptizato; quando primo elicit actum Fidei: & in omnibus iuſtis, quandocumque repetunt actus Fidei. *Retorquetur argumentum.* Imò hinc retorqueo argumentum contra eos, qui dicunt eum actum eſſe ſupernaturalem præcisè quoad modum: nam ſi ea volitio, vt determinet ad actum Fidei, non debet eſſe in ſubſtantiâ ſupernaturalis, non eſt vlla ratio, cur ad illam habendam requiratur ſpeciale auxilium gratiæ magis, quàm ad vllum alium actum naturalem bonum & facilem, ad quem dixi Tomo 4. non requiri ſpeciale auxilium: actus enim iſte non habet frequenter ſpecialem aliquam difficultatem, ratione cuius non poſſit auxilio ordinario produci.

31 *Vrgetur retorſio, & confirmatur.* Addo vlteriùs, Si actus ſupernaturalis in ſubſtantiâ non requiratur tamquam proportionatum determinatiuum ad actum Fidei ſupernaturalis, fortè non requiri nec quidem naturalem bonum, ſed poſſe per naturalem ex malo motiuo determinari ad credendum Fide Diuinâ. Id quod non concedetur ab Aduerſariis. Probo autem ſequelam; nam intellectus eſt potentia neceſſaria, quæ dum ab obiecto non cogitur, indiget determinatione voluntatis. Si ergo voluntas efficax credendi naturalis ex motiuo honeſto, patientiæ v.g. aut aliquo alio cogit ſufficienter intellectum vt credat: etiam coget alia voluntas efficax de eodem actu credendi, etiamſi habeat pro motiuo vanam gloriam aut lucrum: nam intellectus non cogitur ab illo imperio, quatenus reſpicit finem patientiæ, ſed quatenus efficaciter vult credere: *Declaratur à ſimili.* ergo eodem modo determinabitur à voluntate efficaci credendi, ſine

habeat pro motiuo bonum finem, ſiue malum; ſicut potentia loco-motiua eodem modo determinatur ad ambulandum à volitione efficaci, ſiue finis ſit honeſtus, ſiue non. In noſtrâ verò ſententiâ quia ea ſupernaturalitas requiritur, vt proportionatè, & in eodem ordine determinet; eo ipſo infertur, non ſufficere naturalem actum etiam bonum pro eo ſupernaturali Fidei.

SVBSECTIO III.

An etiam pro ſecundo & tertio actu Fidei debeat eſſe ſupernaturalis pia affectio, quæ illum imperet.

32 SEctione primâ oſtendi contra P. Suarez, etiam ad ſecundum & tertium ceteroſque Fidei actus eſſe neceſſarium imperium voluntatis: iam declarandum, vtrùm debeat illud eſſe ſupernaturale; ſicut pro primo actu diximus requiri, ita vt quoad hoc idem ſit de primo, quod de ſequentibus actibus & contrario dicendum. Negat Suarez ſuprà num. 6. in hunc ſenſum explicans Scotum docentem, ad credendum Fide Diuinâ ſufficere actum naturalem: imò addit Pater Suarez num. 13. fidelem aſſuetum ad credendum poſſe per actum naturalem prauum excitari ad cogitandum de rebus Fidei, & vi conſuetudinis elicere ſupernaturalem actum Fidei: qui tamen ſemper manebit honeſtus, eò quòd in prædicto caſu non imperetur propriè ab eo actu malo: hic enim tantùm excitauit ſpecies. Doctrinam hanc tradit Pater Suarez conſequenter ad id quod priùs docuerat, & nos ſect. primâ refutauimus, ſcilicet imperium voluntatis non eſſe neceſſarium ad ſecundum, tertium quartum, &c. actum Fidei, ſed ſolùm ad primum: nos tamen vt ibi eam neceſſitatem ad omnes actus, qui ordinariè fiunt, extendimus; ita conſequenter hîc ad omnes dicimus neceſſarium eſſe, vt ea pia affectio ſit ſupernaturalis. Id quod communiter à Theologis traditur, qui omnes ſupponunt actum ſupernaturalem Fidei ſemper eſſe in iuſtis meritorium: id quod non poſſet habere, ſi fieret ſine illo actu bono ſupernaturali præuio voluntatis imperantis.

Negat Suarez.

Sententia noſtra affirmat.

Eſt communis.

33 Eadem doctrina eſt conformior Patribus & Scripturæ, requirunt enim voluntatem ad credendum, nec vnquam id coarctant ad primum actum Fidei, ſed indefinitè: quod ad omnes videntur extendere. Ratione à priori ex dictis ſuprà idem oſtenditur; nam obiectum Fidei, eò quod obſcurè proponitur, non cogit intellectum ad credendum; ergo quantumcumque homo habuerit multos actus Fidei, cùm adhuc obiectum ſemper maneat obſcurum, ſemper etiam intellectum relinquet non determinatum: atqui intellectus non determinatus ab obiecto debet determinari à voluntate: ergo ſemper indiget nouâ volitione imperante talem actum. Id quod fuſiùs ſectione primâ probaui: vnde etiam ſuadetur debere tale imperium eſſe ſupernaturale: quia quidquid initio petiit eam ſupernaturalitatem, petit eamdem deinde. Quod declaratur diſcurrendo per omnia capita, ex quibus ea determinatio poteſt prouenire: nam in primis volitio heſterna ſupernaturalis tam hodie non exiſtit, quàm ſi non fuiſſet: ergo hodie non poteſt proportionatè determinare intellectum an Fidem: habitus item ſupernaturalis infuſus, quem heri acquiſiuit fidelis, non poteſt hodie cauſſare eam determinationem: quia ſæpè contingit, vt qui primò inſtruitur in Fide, ſupponatur iam cum eo habitu infuſo; & tamen ad primum actum indiget piâ affectione ſupernaturali: ergo habitus infuſus non determinat loco piæ affectionis. Antecedentis prima pars conſtat in puero baptizato, & in ſiluis enutrito, qui poſteà inſtruitur in Fide. Sed neceſſum eſt in ſiluas excurrere: in omnibus nobis id contingit, cùm primùm accedente vſu rationis inſtruimur in myſteriis Fidei: habemus enim habitum infuſum, & tamen indigemus piâ affectione ad primum actum: 34 nec poteſt aliquis habitus ſupernaturalis acquiſitus determinare; tum quia talis habitus à Suarez negatur; tum quia (& hæc ſit ratio contra habitum etiam naturalem acquiſitum) habitus non dat niſi facilius poſſe, neceſſitatem verò aliorum determinantium non aufert, nec per ſeipſum neceſſitat; ergo ſi intellectus ante habitum non cogebatur ab obiecto, nec poſt habitum cogetur. Adde, ſi habitus ſit naturalis, non poſſe cogere ad actum ſupernaturalem: quia (vt ſuprà dictum eſt) neque ipſamet volitio efficax naturalis, quæ procul dubio magis determinat quàm habitus, ſufficit ad imperandum actum ſupernaturalem Fidei. Ex his

Eſt conformior Patribus & Scripturæ.

Probatur ratione à priori.

Declaratur.

Conficitur alia ratio à priori pro noſtrâ ſententiâ, quia ex repetitione actuum Fidei ſolùm ſequitur, quòd ſpecies faciliùs excitentur: atqui ea excitatio non cogit ad aſſentiendum illi obiecto: ergo adhuc requiretur determinatio voluntatis. Minorem probo: nam excitatis ſpeciebus de eo obiecto, vt patet in primo actu credendi, adhuc intellectus non cogitur: ergo, quòd ſpecies excitentur facilius, non poterit vllo modo cogere, vt ex terminis videtur notum: ſi enim cauſſa, quæ ponitur, non aufert libertatem, non poteſt illam auferre velocitas aut tarditas in eâ ponendâ.

Probatur alia ratione à priori.

Ad hominem autem maximè idem oſtenditur contra Patrem Suarez: etenim argumenta, quibus ipſe immediatè antè oſtenderat piam affectionem pro primo actu debere eſſe ſupernaturalem, eodem omnino modo vrgent pro ſecundo, tertio, &c. Primum erat; quod actus ille primus Fidei eſſet ſupernaturalis. Addo ego: Atqui habet hoc & ſecundus actus Fidei: ergo illius imperium debebit eſſe ſupernaturale. Secundum, quòd initium ſalutis ſit ab eâ volitione: ergo debet eſſe ſupernaturalis: atqui ea ratio etiam vrget pro ſecundo actu Fidei. Et pone fidelem peccatorem, qui poſteà elicit actum Fidei, quo mouetur ad pœnitentiam; certè etiamſi ille actus non fuerit primus in genere credendi, tamen dici poteſt initium ſalutis in hoc homine non minùs quàm eſt in eo, qui in infantiâ baptizatus primò incipit credere: in quo tamen imperium debet eſſe ſupernaturale. Vel vt vrgeamus magis, pone hæreticum anteà Catholicum rurſus conuerti: ille enim ad hanc conuerſionem requirit imperium ſupernaturale iuxta Patrem Suarez: quia ibi incipit eius ſalus: atqui eodem modo incipit in peccatore fideli, quando primùm de pœnitentiâ cogitat: nam anteà vterque fuit in gratiâ: immediatè verò ante conuerſionem vterque erat in viâ perditionis: ergo. Tertium argumentum, quod Fides ſit donum Dei, & ea volitio ſit vltima diſpoſitio ad illum actum; ergo debet eſſe ex gratiâ. Hoc etiam vrget in ſecundo & tertio actu Fidei: quia & illi ſunt donum Dei, & volitio ad illos determinans eſt vltima diſpoſitio: ergo. Nec poteſt hîc recurri ad volitionem præcedentem

35 *Probatur argumentis ad hominem contra Suarez. Primum argumentum.*

Secundum. Confirmatur exemplo.

Vrgetur alio exemplo.

36 *Tertium argumentum.*

Præuertitur replica.

tem ſupernaturalem pro primo actu;quia illa iam eſt vel omnino retractata per peccatum,vel vt ſic dicã,penitus extincta quoad valorem ſuum:quandoquidem datus eſt illi iam primus actus Fidei, quo eſt illi abundè ſatisfactum : ergo pro ſecundo actu Fidei requiritur ſecundum quaſi meritum.

Quartum argumentum.

Denique vltimum argumentum,quòd præceptum credendi ſit ſupernaturale,vrget etiam pro ſecundo actu : nam ſæpè eſt neceſſitas eliciendi tales actus, eſto priùs crediderit homo ; ergo. Nec poteſt reſponderi,quando fuerit præceptum., debere

Præuertitur replica.

interuenire tale imperium ſupernaturale : hoc inquam dici non poteſt, nam ſi non ſtante præcepto voluntas naturalis poterit determinare intellectum ad eum actum,vel ipſe intellectus ſine vllo imperio poteſt ſe determinare:poterit ſanè idem præſtare etiam quando eſt imperium , quia hoc non tollit illi vires. Vides ergo doctrinam hanc nec conſequenter tradi , nec etiam cum veris & communibus principiis de merito cohætere.

37 *Obiectio prima.*

Obiicies Primò:Contingit ſæpè, vt intellectus non poſſit primò aſſentiri alicui veritati niſi per ſpecies alterius obiecti,ſeu per diſcurſum:cùm autem ſemel aut bis illi eſt aſſenſus,non indiget ampliùs præmiſſis ad aſſentiendum;ergo,etiamſi intellectus pro primo aſſenſu Fidei indigeat imperio voluntatis;poterit ſecundò aſſentiri ſine eo imperio.

Reſponſio.

Reſpondeo negando conſequentiam.Diſparitas eſt manifeſta ; intellectus enim in caſu obiectionis ideò indiguit præmiſſis primâ vice, quia non habebat ſpecies de illo obiecto, quas per diſcurſum acquiſiuit : vnde non mirum,ſi ex iis ſpeciebus permanentibus poſſit poſteà ſine præmiſſis ſecundò elicere cognitionem eius obiecti. Et quoad hoc comparo Fidem cum diſcurſu:vt enim actus ille concluſionis propter dicta poteſt repeti ſine præmiſſis:ita & ex hoc capite actus Fidei poteſt repeti ſine cognitione motiuorum extrinſecorum , quia hæc motiua reſpectu actus Fidei fuere quaſi præmiſſa. Longè alia ratio eſt de imperio voluntatis, quod non requiritur ad excitandas ſpecies , (hæ enim iam ſupponuntur excitatæ etiam ante primum actum :) ſed quia obiectum obſcurè propoſitum non trahit ad ſe intellectum, ideò imperio voluntatis debet illum cogere.Hæc autem ratio eodem modo militat in ſecundo actu.

38 *Replica.*

Replicabis:Actus Fidei ſemper pendet à piâ affectione : hæc verò pendet à cognitione motiuorum : ergo etiam actus Fidei ſemper pendebit à motiuis;cuius contrarium in ſolutione inſinuatum eſt:& experimur nos ſine eâ cognitione motiuorum ſæpè credere:ergo & ſine piâ affectione poterimus.

Reſponſio.

Reſpondeo, piam affectionem non pendere ſemper à cognitione motiuorum : dirigitur enim præcisè à iudicio euidenti credibilitatis:hoc autem iudicium etſi primâ vice fuerit obtentum per modam concluſionis ex cognitione expreſsâ motiuorum,quia tamen relinquit ſpecies euidentes ſui,& ſui obiecti in intellectu , poteſt poſteâ excitari ſine actuali cogitatione motiuorum,ſicut de concluſione ſine præmiſſis paulò antè dictum eſt:& quoad hoc comparauimus actus Fidei cum diſcurſu : vnde nil ſequitur contra experientiam aut contra ſolutionem datam.

Replica ſecunda.

Adhuc tamen replicabis:Fieri non poteſt,vt intellectus iudicet myſterium v.g.eſſe euidenter credibile, ſi tunc nullam penitus agnoſcat eius rei rationem : nam euidentia illa non eſt immediata, ſed infertur aliunde ex ipſis motiuis : vnde hæc videntur eſſe ipſum obiectum eius iudicij credibilitatis : ergo implicat ſine motiuis cognitis dari tale iudicium , quantumuis excitentur aliquæ ſpecies de illâ euidentia : ergo, ſi neceſſaria eſt pia affectio,neceſſaria erit cognitio motiuorum.

Reſponſio prima ad hanc, & ſecunda ad præcedentem replicam.

Reſpondeo Primò , hanc replicam & præcedentem habere maiorem vim contra Patrem Suarez,nam multò minùs poterit excitari actus ipſe Fidei,qui eſt obſcurus , ſine cognitione illorum motiuorum , quàm poſſit ſine illis eſſe iudicium credibilitatis, ideò citiùs debere vtrumque negari poſſibile quàm admitti.

39 *Reſponſio ſecunda.*

Sed non eſt neceſſum ad eas anguſtias nos redigere ; dico enim , inſiſtendo priori ſolutioni , intellectum ſæpè, eo ipſo quòd recordetur ſe olim hanc veritatem deprehendiſſe , v. g. mortuum parentem, aut fratrem ; eſto tunc non recordetur determinatè & in particulari , à quo id reſciuerit , nihilominùs deinde etiam aſſentiri immediatè ei veritati,vt experientia in omnibus ferè materiis nobis manifeſtè oſtendit , eſto illæ materiæ immediatè in ſe non fuerint nobis cognitæ : ita dico, eò quòd intellectus recordetur ſe agnouiſſe olim ex variis motiuis euidenter eſſe credibile myſterium Trinitatis, cum primùm excitantur illæ ſpecies , poſſe repetere ſimile iudicium , eſto in particulari non recordetur quæ fuerunt illa motiua , ſed ſolùm in confuſo agnoſcat ſe aliqua habuiſſe , & nihil in contrarium ab eo tempore occurriſſe. Vnde nego, obiectum eius iudicij eſſe motiua ipſa:ſolùm enim dicit , Euidens eſt poſſe credi : hoc autem in ſuo conceptu abſtrahit ab expreſſâ motiuorum notitiâ vt poſſumus ſæpè dicere:Euidens eſt Deum exiſtere, etiamſi tunc in particulari non recordemur vllius argumenti.

Declaratur doctrina.

Et in exemplis de fide humanâ res clariùs apparet,vt oſtendi in eo qui aſſentitur mortuum parentem : & non recordatur,vnde id ſciuerit. Hinc autem non infertur,intellectum eumdem poſſe repetere actum Fidei ſine eâ pia affectione : nam cùm in ſecundo actu non aliud habeat obiectum formale,quàm quod habuit in primo,neque magis nunc illud ſit clarum quàm in initio , non minùs nunc eſt liber ad non aſſentiendum quàm tunc fuerit : & conſequenter indigebit non minùs nunc voluntate ſupernaturali determinante,quàm tunc indiguerit,iuxta huc vſque deducta.

Obiectio ſecunda.

Obiicies Secundò : Non experimur in nobis, quandocumque credimus,hanc piam affectionem voluntatis.

Reſponſio.

Reſpondeo,Eo ipſo quòd experimur eum actum Fidei eſſe nobis liberum , quia potuimus non credere, experiri nos actum voluntatis, quam dicimus piam affectionem & ſupernaturalem:nam ſine ea non eſt libertas proportionata pro actu ſupernaturali Fidei.

SVBSECTIO IV.

An imperium actus Fidei poſſit eſſe malum.

40 *Prima concluſio. Immediatum & vnicum imperium Fidei neque eſſe malum.*

PRimò quærimus , An actus aliquis voluntatis malus imperare poſſit eum actum Fidei. Reſpondeo , Si de imperio immediato & vnicè influente loquamur , rem eſſe extra controuerſiam ex dictis : oſtendimus enim immediatè antè debere imperari ab actu ſupernaturali piæ affectionis : pia autem affectio ſupernaturalis non poteſt eſſe mala : eſt ergo difficultas prima , An illamet pia affectio ſupernaturalis poſſit reflexè imperari ab aliquo actu naturali malo , & ſic mediatè actus Fidei imperari

rari ab actu malo. Quæſtio in hoc ſenſu ferè eſt communis ad ceteros actus ſupernaturales,de quibus dixi Tomo 3.in materiâ de Actibus humanis diſp.1.poſſe aliquando imperari ab actu venialiter malo , vt in eo, qui propter vanam gloriam vult confiteri, non tamen ſacrilegè, ſed verè & validè; eo enim ipſo vult habere dolorem requiſitum & integram confeſſionem, & conſequenter imperat actum ſupernaturalem , qui requiritur ad confeſſionem validam.: hoc eodem modo puto poſſe etiam actum Fidei mediatè imperari a b aliquo actu moraliter malo.

Secunda concluſio: Mediatum imperiū Fidei videtur poſſe eſſe malum.

41 *Obiectio.*

Dices:Paulò antè oſtenſum eſt,actum imperantem alium ſupernaturalem debere eſſe etiam ſupernaturalem:ob eam enim ſolam rationem requiſiuimus piam affectionem ſupernaturalem pro imperando actu Fidei;ergo,cùm hæc etiam ſit ſupernaturalis , non poterit imperari ab actu naturali malo:ergo nec Fides mediatè reddi mala.Reſpondeo,duplex eſſe imperium,vnum per ſe requiſitum tamquam connaturale determinatiuum : & hoc dicimus debere habere proportionem cum actu, ad quem determinat ; & talis eſt pia affectio reſpectu actus ſupernaturalis Fidei : aliud verò imperium eſſe non requiſitum , ſed quaſi ex libertate voluntatis proueniens hîc & nunc:& hoc negamus neceſſariò debere eſſe eiuſdem ordinis cum actu imperato:talis autem eſt actus malus, à quo dicimus poſſe imperari piam affectionem. Ratio diſparitatis eſt manifeſta,nam ante hoc imperium non requiſitum iam dantur in voluntate omnia principia per ſe concurrentia ad actum ſupernaturalem. Ideò nulla planè eſt difficultas in eo,quòd voluntas, quæ poterat immediatè prodire in eum actum ſupernaturalem ſine vllo imperio, prodeat ex libertate, ſeipſam determinando per alium actum reflexum naturalem:quod enim ſine iſto potuit facere, poterit & cum illo:at quando imperium eſt per ſe requiſitum,quia complet potentiam ad actum ſupernaturalem,debet eſſe in eodem ordine cum illo,iuxta dicta ſuprà.

Reſponſio.

42 *Suarij ratio contra nos expugnatur.*

Hinc colliges, non eſſe efficacem rationem Patris Suarez, qua probat, talem actum malum non poſſe imperare piam affectionem, eò quòd non tranſcendat ordinem naturalem : ergo non poteſt habere vim vt imperet ſupernaturalem ; conſtat inquam eam rationem non eſſe efficacem : nam quando voluntas habet iam aliunde omnia requiſita pro actu ſupernaturali, ſi poteſt ſe determinare ſine vllo actu , à fortiori poterit cum illo ; eſto ille naturalis ſit : neque aliunde repugnat ad operationem ſupernaturalem applicari per actum naturalem : nam naturali voluntate , imò & peccaminosâ , poteſt quis velle confeſſare , vbi tamen exercet actionem ſupernaturalem : idem eſt de Baptiſmo , &c.

Non in omni caſu ad imperium malū poteſt ſequi pia affectio & Fidei ſupernaturalis.

Vbi obſerua ex dictis eo loco de Actibus humanis, ſi imperium illud ſit determinatum pro inſtanti , in quo ipſum exiſtit , ita vt tunc inferat actum imperatum , non manſurum hunc bonum abſolutè , ſed denominatiuè malum ab imperio : quia non habebit aliam libertatem quàm actus mali imperantis:ſi verò non determinet inſtans,in quo debeat fieri, tunc poſſe actum imperatum habere propriam libertatem,& conſequenter propriam bonitatem : ibi autem explicui, quî fieri poſſit , vt Deus ſupernaturaliter concurrat ad cooperandum voluntati malæ : dixi enim, ſuppoſitâ iam malitiâ,quæ in eo imperio reperitur,ad quam Deus nullo modo concurrit, non eſſe quidquam mali,ſed potiùs multum boni in nouâ productione piæ affectionis : ideóque meritò poſſe Deum ad eam ſupernaturaliter concurrere.

Dices : Ergo tunc abſolutè denominatiuè erit malus etiam ipſe actus Fidei : quis autem dixerit malum eſſe credere Deo dicenti:deinde videtur hîc inuolui repugnantia aliqua : etenim ſuppoſuimus neceſſariam eſſe piam affectionem : iam autem dicimus illam poſſe non ſolùm non eſſe bonam,ſed etiam poſitiuè malam:hoc autem admittere abſurdum eſt.Confirmatur Secundò : Ille actus non minùs tunc erit malus quàm fornicatio ipſa ex- trario : etenim copula ſecundùm ſe conſiderata etiam potuit fieri licitè & honeſtè , ſi ea femina eſſet propria vxor;ergo hîc & nunc non eſt aliter mala , quàm per denominationem extrinſecam à malitiâ voluntatis imperantis. Quis autem audebit dicere poſſe actum ſupernaturalem Fidei & piam affectionem illius reddi eodem modo malam & peccaminoſam , quo fornicatio eſt mala ? ergo non debet admitti tale imperium malum reſpectu actus ſupernaturalis Fidei.Quod argumentum eodem modo vniuerſaliter oſtendit , neque alios actus bonos ſupernaturales poſſe imperari per vllum malum. 43

Obiectio. *Confirmatur.* *Argumentum exicnatur.*

Obiectio hæc non caret difficultate. Reſpondeo tamen concedendo eam denominationem mali in tali actu : nego verò inde ſequi , malum eſſe credere Deo : etenim hoc denotat non tam eam denominationem , quæ prouenit illi actui ex malâ intentione , à quâ imperatur , quàm quòd in ſe habeat malitiam ille actus : id quod omnino negandum eſt : etenim ipſum credere eſt obiectum in ſe honeſtiſſimum ; licet actus , qui illud mediatè imperat , malus ſit ex alio fine,aut ex alio capite , non autem ex actu Fidei. Hinc ad confirmationem , quæ potiùs eſt declaratio prioris obiectionis, dico longè aliter fornicationem eſſe malam quàm ſit actus ille Fidei : etenim fornicatio hîc & nunc ratione circumſtantiarum, quæ ex parte ipſius ſe tenent , mala eſt in ſe , & non ratione actus voluntatis, à quâ reſpicitur : imò ipſa reddit illum actum malum : malitiam enim totam ſumit actus ab eo obiecto. In noſtro verò caſu, vt immediatè diximus, ipſum credere , ſeu actus Fidei non eſt malus , neo quidem obiectiuè ;ſed actus qui verſatur circa illud eſt aliunde malus : vnde tota illius honeſtas obiectiua retinetur ibi , & iuxta dicta,ſuppoſitâ iam malitia prioris actus , honeſtum eſt hunc habere. 44

Reſponſio ad obiectionis. *Ad confirmationem.*

Aduerte tamen, me in hac concluſione non velle iam diſputare, Vtrùm actus ille Fidei poſſit eſſe aliquo modo vtilis ad finem vanæ gloriæ, aut aliquem alium malum : & conſequenter , An ex hoc capite illi repugnet tale imperium : fortaſſe enim non adeò facilè inuenietur talis finis. Sed quidquid de hoc ſit (non enim ago nunc de finibus , ad quos talis actus ordinari poteſt ex voluntate illud habentis : id enim eſt valde incertum) concluſio noſtra ſolùm intendit , ratione bonitatis & ſupernaturalitatis actus non repugnare illi huiuſmodi imperium malum, ſi aliunde reperiatur in eo actu vtilitas cum fine illo , ratione cuius poſſet alioquin ob illum appeti:de quo me vide citato loco de Actibus humanis.Et per hanc obſeruationem reſpondeo argumentis multorum qui valde defatigantur vt probent,eum actum Fidei non poſſe eſſe vtilem ad vllum malum finem ; ideóque neque ob illum imperari. Et ſatis de primâ difficultate. 45

Secunda

An dari poſſit, imperium Fidei malum concomitans piam affectionem ſupernaturalem.

Secunda ſit, Vtrùm poſſit ſimul cum piâ affectione eſſe aliqua volitio mala imperans Fidem ob vanam gloriam v.g. vel lucrum, & an actus ille Fidei redderetur malus tunc ab ea volitione. Affirmat Pater Suarez ſuprà n. 13. poſſibilem caſum: docet tamen tunc actum Fidei non proditurum à prauo illo actu, quia non compararetur vt effectus eius, ſed vt materia, circa quam malus ille actus verſatur ordinando Fidem ad ſuum finem: id quod non ſufficit, vt illam denominet malam: quia non eſt cauſſa illius, vel circumſtantia: vnde vlteriùs putat (vt ſuprà ex ipſo retuli) fidelem, qui iam eſt aſſuetus credere, ſi applicetur per actum prauum ad cogitandum de rebus Fidei, & vi conſuetudinis exerceat aliquem actum Fidei, illum non poſſe dici malum: tunc enim voluntas praua non moueret ad ſpeciem actus, ſed ad illum quatenus eſt cogitatio.

Doctrina Suarij.

46 Hæc doctrina ex parte mihi valdè difficilis videtur: ideò dicendum cenſeo, poſſe quidem eos duos actus coniungi. In quo puncto acquieſco Patri Suario, quia reuerà non apparet vlla difficultas in tali coniunctione, vt ex dicendis magis conſtabit: addo tamen, eo caſu partialiter ſaltem imperandum actum Fidei ab eo malo: ideóque illum futurum ſimul bonum & malum: in quo diſſentio Patri Suario: vt enim oſtendi Tomo 3. de Actibus humanis, malitia & bonitas purè denominatiua ex actibus imperantibus optimè ſimul cohærere poſſunt; neque ibi habet locum illud principium commune, *Malum ex quocumque defectu*: quia ea malitia & bonitas nihil aliud denotat, quàm vnum actum imperantem eſſe bonum, alterum eſſe malum: quod nullo modo repugnat. Hoc poſito fore id in præſenti dicendum inde probo, quia eo caſu manifeſtè imperatur actus ille Fidei ab eo prauo: & conſequenter ille malus eſt cauſſa partialis Fidei, ergo. Quòd verò dicit Pater Suarez; eum tunc ſolùm eſſe materiam, circa quam verſatur ille malus, ego ſanè non intelligo: nam eſſe materiam, quam ordinat, & eſſe cauſſam illius imperantem, idem eſt formaliſſimè: etenim non aliâ ratione voluntas vllum actum imperat per alium, cúmque cauſſat, quàm volendo illum, ſeu ordinando ad talem finem: ex quâ volitione & ordinatione ipſa voluntas allicitur ad efficiendum talem actum: totum autem id in præſenti reperitur; ergo.

Difficilis eſt: Tertiâ concluſio affirmat.
Praeuenitur obiectio.
In eo caſu actus malus eſſet cauſſa partialis Fidei.
Suarij diſtinctio reijcitur.

47 Hinc etiam patet, quod ſecundo loco docebatur, non eſſe ſolidum: quia ſi in eo fideli aſſueto ad credendum prauus actus applicat ad credendum ex motiuo ſupernaturali, vt ſupponimus, profectò non applicat intellectum ad cogitandum vt ſic: ſed ad talem actum determinatum: quod maximè verum habet in ſententiâ ipſius Patris Suarez, quòd ſcilicet actus credendi ob ſolam reuelationem eſſentialiter ſit actus ſupernaturalis: & ſanè aliud longe eſt dicere, Applico me, ſiue, Volo cogitare aliquid in communi: aliud verò, Applico me ad credendum tale aut tale myſterium: ergo ex eo capite non poteſt explicari, cur non ſit malus ille actus.

Alia pars doctrinæ Suarij confutatur.

Vbi aduerto citari, pro hâc noſtrâ concluſione à nonnullis D. Auguſtinum Tomo 4. lib. de Catechizandis rudibus cap. 17. quaſi expreſsè eam ibi docuerit: eſt tamen longè alia mens Auguſtini ſolùm dicentis, poſſe hominem propter malum finem fieri Chriſtianum: ex quo nihil infertur de Fide ſupernaturali: nam Chriſtianus poteſt fieri, ſi habeat ſerium animum ſuſcipiendi Baptiſmum, licet non doleat de peccatis, nec acquirat gratiam & habitus ſupernaturales, & nullum eliciat actum ſupernaturalem. Refertur etiam D. Thomas q. 2. de malo, a. 4. ad 2. ibi tamen ſolùm loquitur in communi de actu aliquo bono, qui vitiari poteſt ex malo fine: de ſupernaturalibus verò nil in particulari dicit. Alij referuntur, quos videre non potui. Quorumcumque autem ea ſententia ſit, videtur ſufficienter probata ex dictis à nobis eo, Tomo de Actibus humanis: ex quo de Fide idem dicendum eſſe colligitur.

Perperam citant quidam pro nobis Auguſtinum:
Item D. Thomam.

SECTIO V.

De habitu, à quo oritur ea pia affectio.

Nonnulli putant eam oriri ab ipſo habitu Fidei, qui ſimul reſidet in intellectu & voluntate. Refertur pro hac D. Bonauentura in 3. diſt. 23. a. 1. q. 2. Alenſis 3. p. q. 66. m. 8. Hugo Victorinus 1. de Scrip. p. 1. c. 20. Hanc alij reiiciunt; quia affectus credibilitatis & ipſe actus credendi ſunt operationes valdè diſſimiles ac diuerſarum potentiarum, nec conuenientes in aliqua ratione formali communi. Secundò, quia (vt D. Thomas q. 14. de verit. a. 4. docet) numquam in diuerſis potentiis reſidet idē ſimpliciſſimus habitus. Duæ hæ rationes non vrgent: non hæc ſecūda, quia in mea ſententia intellectus & voluntas non diſtinguūtur ab animâ; nec prætereà oſtenditur repugnantia in eo, quòd idem habitus recipiatur in duobus ſubiectis penetratis. Non prima; nam licet habitus acquiſiti per actus non facilitent niſi quilibet ad vnam ſpeciem actus; in infuſis tamen, qui & vniuerſaliores ſunt, & ſe habent per modum potentiarum, non videtur id vllo modo repugnare. De quo alibi ſæpè. 48

Sententia D. Bonauenturæ.
Prima ratio in oppoſitum.
Secunda ratio.
Non vrget ſecunda:
Neque prima.

Alij dicunt elici à virtute obedientiæ: ita Medina lib. 4. de Rectâ in Deum Fide cap. 2. alij à virtute ſtudioſitatis: ad quam pertinet inclinare ad cognoſcenda ea quæ oportet ſapere: ita Valentia Tomo 1. id quod vt probabilius tenet Torres d. 37. dub. 3. 4. & 5. art. 6. Alij dicunt ad nullum habitum pertinere; nam ſedatis paſſionibus, quod fit per alias virtutes, ſtatim elicitur actus Fidei: ita Vaſquez 3. p. q. 7. a. 3. in comm. promittítque ſe id probaturum 2. 2. id ipſum probabile dicit Torres diſp. 37. d. 5. & 6.

Sententia Molinæ.
Valentia & Torres.
Sententia Vaſquez.

Dicendum cum Suario 3. p. q. 7. a 3. in comment. Molina in Concordia q. 14. a. 13. diſp. 8. Coninck diſp. 13. num. 71. & Recentioribus communiter, dari vnum ſpecialem habitum ad prædictos actus inclinantem, quem piam affectionem vocamus. Quòd autem ſit futurus ſpecialis habitus, patet contra Patrem Vaſquez; nam licet paſſiones aliquando impediant actum Fidei, & ex hac parte earum compreſſio, quæ per actus aliarum virtutum fit, iuuet ſaltem indirectè ad faciendum eum actum; tamen quia adhuc ſedatis paſſionibus obiectum Fidei eſt obſcurum, & non trahit ad ſe neceſſario intellectum: requiritur actus ſpecialis voluntatis, quo efficaciter ametur aſſenſus Fidei; ergo ille actus debet oriri ab aliquo principio, & quidem ſupernaturali, cum ipſum actum in ſubſtantia ſupernaturalem eſſe probatum ſit: principium autem illud ſupernaturale debet eſſe ha- 49

Datur ſpecialis habitus piæ affectionis.
Probatur.

bitus

bitus aliquis : nam omnes actus ſupernaturales licet aliquando fiant per auxilium extrinſecum , petunt tamen connaturaliter principium intrinſecum , quo potentia intrinſecè compleatur : & quoad hoc non eſt maior ratio de actibus aliis ſupernaturalibus quàm de piâ affectione , quæ perſæpè fit ab homine iam informato gratiâ & ceteris habitibus ſupernaturalibus.

50 *Confirmatur impugnando Vaſqueziū.*

Confirmo ſeu explico hoc argumentum : Vel enim P. Vaſquez vult virtutes omnes ſupernaturales concurrere ad eam piam affectionem ; & hoc eſſet planè improbabile : quare enim miſericordia, caſtitas & eiuſmodi efficerent voluntatem credendi ? & quomodo omnes ſimul ad vnum illum actum eliciendum conuenirent ? Vel vult illum fieri ab vnâ ex illis : & tunc,cur quæſo magis ab hac quàm illâ, à miſericordiâ potius quàm à temperantiâ ? neque poteſt dici eum fieri iam ab hac , iam ab illa , quia cur vna magis hodie quàm altera ; & quomodo omnes inuenirent ibi rationem ſuam formalem ſub qua ? Conſtet ergo ab illis non poſſe elici talem actum : ergo quærendum aliud principium. Hoc naturale eſſe non poteſt ; quia actus eſt ſupernaturalis : ad auxilium extrinſecum recurrere non poſſumus,quia nullâ ſpecialis ratio probat debere hunc actum fieri per auxilium , alios verò actus ſupernaturales per habitum ; ergo debet eſſe per habitum aliquem. Et (vt verum fatear) non video vllo modò quid faciat ad rem , quòd ſedatis paſſionibus homo ſit facilis ad illum actum efficiendum:cùm enim non propterea negetur eſſe ſupernaturalis, profectò non ideò debet ei negari principium ſupernaturale. An autem illud ſit futurum auxilium extrinſecum,an habitus,iam eſt alia quæſtio. Vbi rurſum non video, quid ad hoc iuuet illa ſedatio paſſionum : aut quomodo Pater Torres id probabile dicat , & vix non defendat ob auctoritatem Vaſquez , cùm abſolutè ſentiat ſine vllâ hæſitatione eum actum eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia : eo enim ipſo habere neceſſariò debet aliquem habitum , quidquid ſit de paſſionibus ſedatis.

51 *Impugnatur Torres.*

Probatur eſſe habitum diuerſum ab aliis virtutibus.

Quòd verò habitus iſte ſit diſtinctus à Fide, obedientia & aliis paulò antè enumeratis, facilè probatur contra præcedentes ſententias:nam licet in habitibus ſupernaturalibus non ſit vlla repugnantia ex eo, quòd detur vnus idemque indiuiſibilis habitus extendens ſe ad obiecta virtutum moralium diuerſa, vt dixi ſuprà , tamen de facto, ex communi Theologorum ſententia , etiam ſupernaturales habitus diſtinguuntur iuxta diuerſitatem ſpecificam virtutum moralium:ideò alius eſt habitus ſupernaturalis temperantiæ ; alius miſericordiæ,&c.ergo cùm honeſtas, quæ reperitur in actuali aſſenſu Fidei , ſit diuerſa ab honeſtate aliarum virtutum,vt diſcurrenti patebit,neceſſariò debet eſſe de facto diuerſus habitus,ad quem pertineat talis actus.

52 *Aliā eſſe honeſtatem piæ affectionis ab honeſtatē aliarum virtutum oſtenditur.*

Quòd denique diſtinguatur ea honeſtas inde patet : nam in primis non pertinet ad amorem Dei : credere enim poteſt etiam quis illi , quem ſummo odio proſequitur : nec item eſt ſpes : hæc enim reſpicit bonum proprium , vt aliquo modo futurum : nec obedientia : quia hæc reſpicit imperium , non veracitatem loquentis : non religio, quia hæc habet pro obiecto cultum & reuerentiā: non autem dicta alterius ; ideò homini mendaciſſimo poteſt quis exhibere reuerentiam , quæ o dignitatem ei debetur : nec item pertinet ad virtutem ſtudioſitatis ; licet enim hæc fortè inclinet ad ſtudendum, non tamen propriè ad præbendum alteri aſſenſum ; præſertim quando res videtur quodammodo aduerſari rationi naturali : de temperantia & aliis virtutibus minor eſt difficultas; tandem nec ad Fidem pertinet , vt prima ſententia dicebat : nam hic actus eſt reflexus ſupra ipſam Fidem : ergo habet diuerſam honeſtatem à Fide: eſt enim ſemper diuerſa valdè honeſtas actus ab honeſtate obiecti. Vnde,qui immediatè amat Deū propter ſe , elicit actum virtutis Theologicæ : qui verò reflexe ipſum amorem Dei amat propter honeſtatem in ipſo amore repertam , non habet actum virtutis Theologicæ,ſed moralis : licet obiectum actus illius ſit virtus Theologica.Ita in præſenti de Fide.

Hinc tamen dices : Ergo pro qualibet virtute 53 morali debet poni alia reflexa : & conſequenter *Obiectio.* multiplicabuntur ſine fine virtutes morales. Reſpondeo negando ſequelam : nam aliæ virtutes *Reſponſio.* ferè ſemper fiunt ſine imperio reflexo,& conſequenter non petunt proprium habitum,à quo tale imperium procedat:at Fides per ſe petit eum actum reflexum piæ affectionis , & conſequenter etiam ſpecialem habitum,à quo per ſe oriatur : quis autem ſit habitus,vel auxilium,vndè proueniat actus imperans alias virtutes,non eſt huius loci:fortaſſe rarò fit tale imperium, niſi ex motiuo alicuius alterius virtutis ex his quæ ſunt nobis cognitæ:ſic ex motiuo charitatis poſſunt imperari ceteri actus quatenus Deo grati:item ex motiuo pœnitentiæ; & ſic de aliis:quòd ſi aliquando ex particulari alio motiuo imperentur, procedet illud imperium ab auxilio extrinſeco;nam probabilius eſt pro actibus ita extraordinariis nullum de facto infundi ſpecialem habitum.

Pro actibus extraordinariis probabilius nullus infunditur habitus.

Quòd verò aliqui Recentiores in manuſcrip- 54 & alij:quos Torres ſuprà citat, dicunt eum affectum ad vrbanitatem pertinere : quia ſolet dici, *Credere eſt aulicisſimus:* multò magis diſplicet : vel enim ponunt eam virtutem poſſe alios actus ſupernaturales præter hoc imperium producere , & tunc facilè reiiciuntur ; quia non eſt excogitabilis conuenientia eorum actuum cum actu Fidei. Secundo , qui ſunt quæſo actus illi alij vrbanitatis erga Deum præter hoc,quod eſt ei credere:quòd ſi hi Auctores nullum aliud munus huic virtuti tribuant , quàm producere eam piam affectionem erga actum Fidei , velintque illam vocare vrbanitatem , iam tota quæſtio ad voces reducetur , facileque nomen admittam : quia re ipsâ ponimus ambo vnum habitum cum ſolo eo officio, quem hi vrbanitatem , ego piam affectionem voco , ſine diuerſitate vlla de re ipſa ; addo tamen circa nomen non videri illud proprium : nam in humanis ideo fortè dici poteſt vrbanitas, quia veracitas hominis non eſt nobis certo nota, ideoque cenſemur erga illum vrbani , eo quòd credamus dicenti, & iudicemus illum non mentiri. Res tamen aliter in Deo ſe habet:nam illum eſſe omninò veracem,certo nobis conſtat,ideo ex hoc capite non poſſumus erga ipſum oſtendere vrbanitatem vllam.Quod autem actualis reuelatio ſit nobis obſcura , non poteſt hoc immediatè cauſſare erga Deum vrbanitatem. Nam licet ſim inurbanus erga honeſtum virum , ſi ei aſſerenti non credo ; quod tamen ego non credam illum hoc dixiſſe , non eſt inurbanitas erga illum , ſed fortè erga teſtantem eum dixiſſe : in Fide vero non habet ex hoc capite locum inurbanitas : nam miracula aliaque motiua extrinſeca, quæ oſtendunt honeſtum

Malè reducitur is affectus ab vrbanitatem.

Pia affectio propriè nequit dici vrbanitas.

55 *Non eſt inurbanitas.*

immediatè circa Deum, nolle aſſentiri ob motiua credibilitatis.

honeſtum eſſe hîc & nunc actum Fidei, ideoque locum eſſe vt imperetur, non ſunt capacia vrbanitatis & inurbanitatis: ſicut enim quando agnoſco actum caſtitatis eſſe honeſtum, nolo tamen ex mea libertate illum elicere, nullam exerceo inurbanitatem; ita in præſenti dum quis non vult credere, etiamſi agnoſcat ratione motiuorum honeſtiſſimè poſſe hîc & nunc exerceri talem actum Fidei, & non illum exerceat, non erit inurbanus.

Obiectio

Poſſet fortè huic obiectioni reſponderi ex multorum doctrinâ, quam Coninck tradit diſp. 10. dub. 5. ideò ſcilicet fieri Deo irreuerentiam, ſeu admitti inurbanitatem in illum, dum non creditur eius reuelatio: quia dum reuelat, ſimul reflexè reuelat ſe loqui: quod explicat exemplo illius qui Regis nuntio non credit: facit enim tunc iniuriam ipſi Regi; quia reuerentia Regis exigit, vt eius Legato credatur. Indico tamen adhuc non oſtendi ſufficienter, quomodo poſſit reperiri ea irreuerentia: quod enim dicitur, Deum, dum reuelat, etiam reuelare ſe reuelare, ſi de reflexâ reuelatione intelligatur, falſum eſt; non enim ſemper eas reflexiones Deus facit: ſi de eâdem intelligatur, tunc ea non aliter eſt reuelatio ſui, quàm meum dictum ſit reuelatio ſui: vnde ſicut ego dum dico, Petrus venit, non affirmo propriè me loqui, neque facio vllã reflexionem ſupra illud dictum: ita neque Deus facit: ideoque qui dicit, *Non credo hoc, non quia putem vllo modo Deum poſſe decipere, aut errare; ſed quia iudico illum nihil tale dixiſſe*, nullam ei iniuriam facit. Quod ſi vrgeretur, Deus dixit ſe dixiſſe, reſpondebit, Non credo id Deum reflexè dixiſſe. Vides nullam eſſe ibi iniuriam. Neque inſtantia illa de Regis nuntio vllo modo viget; quia ſi mihi conſtat aliunde certò illum eſſe miniſtrum Regis, poſſum ideò iudicari Regi iniuriam facere: quia videor præſumere de eo, quòd tales habeat miniſtros qui velint alios decipere: quòd ſi eum Regis eſſe miniſtrum non ſcio, tunc certè non facio iniuriam Regi non credendo, ſed ſolùm miniſtro: ergo qui ob eam rationem non credit reuelationi, quòd non credat Eccleſiam eſſe miniſtrum Dei, ideoque non putet à Deo id prouenire, nullam Deo immediatè iniuriam facit, ſed illis qui ſunt miniſtri Dei: quos tamen incredulus ille non agnoſcit vt tales.

Declaratur exemplo.

56 *Soluitur obiectio.*

Reſponſio ad exemplum.

57 *Mediatè tamē tunc temporis peccatur in Dei veracitatem:*

Quamuis ei credendo nec dum vrbaniſſimus dicendi, vt circa homines accidit.

Dixi hanc non eſſe iniuriam immediatè in Dei veracitatem, quia mediatè, quatenus negando eam Eccleſiæ auctoritatem reſiſto illis motiuis, quibus ipſe Deus moraliter cenſetur confirmare ſuum dictum, meritò poſſum dici iniurioſus in Deum, vt & ſuprà oſtendi, & inferiùs etiam aliquid dicam: & in hoc ſenſu intelligo Patrem Coninck: quidquid tamen de hoc ſit, certum eſt non reperiri erga veracitatem Dei in piâ affectione eam vrbanitatem, quæ circa homines immediatè reperitur, dum eos veraces dicimus: nam Deum eſſe veracem aliunde ſupponimus: vnde pia ea affectio non poteſt propriè vocari vrbanitas, ſed commodius retinet nomen illud commune piæ affectionis.

Illud poſſet hîc, ſuppoſitâ ſupernaturalitate eius piæ affectionis, quæri, an, & quomodo meritorius ſit actus Fidei. Quæſtio hæc ferè generalis eſt ad omnes alios actus ſupernaturales, decidendaque ex principiis communibus: ego breuiſſimè rem inſinuabo: In duobus ſtatibus poſſumus eum actum conſiderare, vel in homine habente iam gratiam habitualem; vel in peccatore, ue ille adhuc ſit baptizatus, & fidelis, ſiue tunc primò incipiat credere: poſſumus fortè addere tertium ſtatum, quando eodem inſtanti, quo exiſtit Fides, exiſtit etiam actus charitatis, & dein gratia, licet hæc poſterior ſit naturâ quàm actus Fidei. Hoc poſito, loquendo de primo ſtatu, vt cùm puer baptizatus, & adhuc in gratiâ manens incipit credere, aut quilibet alius iuſtus exercet actus Fidei, actus ille eſt meritorius, & quidem de condigno augmenti gratiæ & gloriæ, vt ceteri omnes actus ſupernaturales boni: etenim illa pia affectio eſt ſupernaturalis, libera, terminata ad rem honeſtiſſimam, qualis eſt actus Fidei: quid ergo illi quæſo deeſt ad meritum condignum præ aliis actibus; vnde in Scripturâ ſæpè Fides commendatur, vt quæ habuit apud Deum gratiam: *Credidit Abraham Deo*, &c. & ſuprà attulimus aliqua teſtimonia pro hac veritate: vbi nolo ad hoc meritum non requiri vllum imperium actuale aut habituale amoris Dei, quia generaliter definiuimus Tomo præcedenti, imperium hoc non eſſe vllo modo neceſſarium: neque hic eſt maior ratio quàm in aliis actibus.

Primus ſtatus credentium:
Secundus:
Tertius.

Fides elicita in primo ſtatu eſt meritoria de condigno gratiæ & gloriæ.

Rom. 4.

Idque independenter ab imperio charitatis.

Si verò de ſecundo ſtatu loquamur, quando credens non eſt in gratiâ, dicendum, talem actum ex ſe quidem habere neceſſaria ad meritum condignum, ob defectum tamen dignitatis in perſonâ non eſſe niſi de congruo. In quo puncto vt in præcedenti diſcurrendum eſt: ſicut de ceteris actibus ſupernaturalibus, qui extra ſtatum gratiæ non ſunt meritorij niſi præciſè de congruo. Denique ſi de tertio ſtatu loquamur, variè reſpondendum iuxta varias opiniones: qui enim iudicant actum contritionis, etſi prior ſit quàm gratia, nihilominùs in eodem inſtanti pro poſteriori naturæ dignificari ad meritum condignum gloriæ: conſequenter idem debent dicere de actu Fidei eodem inſtanti exiſtente, imò de omnibus aliis ſupernaturalibus, qui tunc concurrerint: eadem enim omnino ratio eſt de illis quæ de contritione: ergo tunc omnes illi concurrent ſimul ad tale meritum: quod qua ratione fieri poſſit, & quo pacto non poſſit eſſe ibi meritum condignum primæ gratiæ, ſed ſolius gloriæ, fusè explicui præcedenti Tomo, vbi ſententiam affirmantem tamquam probabiliorem defendi. Qui verò tale meritum condignum negauerit contritioni, negare etiam tenetur Fidei ob eamdem rationem. Hæc eſt ergo tota ſubſtantia huius difficultatis circa meritum actus Fidei. Quę, vt & inſinuatum eſt, intelligenda ſunt, non quòd ipſemet actus Fidei ad intellectum ſpectans ſit meritorius: ille enim, cùm non ſit formaliter liber, etiam eſt meriti incapax ratione ſui: eſt ergo meritorius vt obiectum honeſtum, à quo accipit pia affectio ſuam bonitatem, & vt actus quaſi externus imperatus ſeu procedens à volitione illâ bonâ, honeſtâ, liberâ & ſupernaturali.

58 *Elicita in ſecundo ſtatu eſt de congruo meritoria.*

De elicita in tertio ſtatu diſcurrendū pro diuerſitate opinionum.

DISPVTATIO XVIII.

De iudicio præuio ad piam affectionem.

PIA affectio, quia actus eſt voluntatis, requirit neceſſariò iudicium intellectus quo dirigatur: illud autem ſæpè diximus eſſe euidentiam credibilitatis. Explicata ergo præcedenti diſputatione

diſputatione ipsâ piâ affectione, agendum erit in hac de eo iudicio: circa quod occurrunt quidem aliqua, non tamen multa, quæ diſcutienda erunt.

SECTIO I.

Diſcutitur ſententia Patris Coninck circa ſupernaturalitatem eius iudicij.

Negantes ei iudicio ſupernaturalitatem in ſubſtantia.

PAtet Suarez ſect. 8. Torres dub. 5. Pater Tannerus q. 6. n. 14. & Coninck dub. 1. negant illud eſſe ſupernaturale in ſubſtantiâ: primi autem duo præter illud requirunt aliquid in ſubſtantiâ ſupernaturale ex parte intellectus; quod Torres dicit eſſe apprehenſionem credibilitatis, Suarez verò illuminationem, non autem declarat, an ſit iudicium, an apprehenſio: vt autem paulò pòſt dicam, argumenta ipſius contra iudicium ſupernaturale impugnant etiam illuminationem, ideò non videtur in hoc puncto ſatis clarè ſuam ſententiam tradidiſſe. *Opinio Coninck.* Coninck autem nihil aliud planè requirit præter illud iudicium naturale in ſubſtantiâ, & ſupernaturale quoad modum, quatenus præſupponit reuelationem & prædicationem, &c. cuius ſententiam hac ſectione præcipuè examinabimus. *Fundamentū eius.* Fundamentum huius Auctoris eſt quòd cognitio naturalis obiecti ſufficit ad amorem ſupernaturalem eiuſdem obiecti: nulla eſt enim ratio, cur voluntas cognoſcens actu naturali honeſtatem eleëmoſynæ v. g. non poſſit (ſi diuinitus eleuetur per habitum ſupernaturalem) producere amorem ſupernaturalem, de eâ honeſtate; vnde etiam ad amorem Dei ſuper omnia non requirit cognitionem Fidei, aut aliam ſupernaturalem, etſi de facto ex congruentiâ aliquâ Deus infuderit habitum Fidei, cuius actibus dirigitur voluntas. *Confirmatio Coninck.* Confirmat hoc idem, eò quòd ſupernaturalitas piæ affectionis non deſumitur ex cognitione, à quâ dirigitur, ſed ex principio ſupernaturali influente: ergo, etſi cognitio ſit naturalis, poterit pia affectio eſſe ſupernaturalis.

2 *Reijcitur vehementer à Suario.* Hanc ſententiam Patris Coninck propoſuit P. Suarez ſub incerto Auctore, eamque vehementer reijcit, vt affinem errori Pelagij, qui ſolam exteriorem prædicationem Fidei dicebat eſſe Dei gratiam: poſteà verò nullam aliam internam præuenientem admittebat neceſſariam ad credendum. Id autem ipſum ſentire videtur Coninck; nam ad credendum non prærequirit vllam internam gratiam illuminantem.

Replica pro Coninck. Quòd ſi dicat ſe requirere neceſſariò gratiam ſupernaturalem ad efficiendum volitionem ſeu piâ affectionem, & ad producendum ipſum Fidei actum, quæ duo à Pelagio negabantur: *Soluitur Primò.* obijci adhuc poteſt ex eodem Suario Primò, quia Patres, maximè Auguſtinus lib. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. q. 16. & 19. quem Concilia ſecuti ſunt, requirit internam aliquam gratiam illuminantem, hanc autem non ponit Coninck: nam illa gratia, quam poſteà requirit, non eſt illuminatio, neque aliquid intrinſecum, ſed Dei eleuatio, quæ fieri poteſt per auxilium extrinſecum.

Secundò. Secundò obijci poteſt, quia ſi viribus naturæ fieri poteſt quidquid requiritur ex parte intellectus, vt voluntas velit credere, certè eiſdem viribus poterit voluntas ſe determinare: poteſt enim liberum arbitrium ſequi intellectum conſentiendo illi imperanti: vnde etiam ipſa Fides per liberi arbitrij vires haberi poſſet. quod eſt abſurdum.

3 *Videtur aduerſari Auguſtino.* Ego à cenſurâ eius opinionis abſtineo: videtur tamen mihi ſatis eſſe contraria Auguſtino, maximè citato 2. cap. de Prædeſtinatione Sanctorum vbi affirmat ſanctus Doctor cogitare, ad quod Apoſtolus 2. ad Cor. cap. 3. requirit gratiam, præcedere ipſum Fidei aſſenſum: *Quis enim*, inquit, *non videat prius eſſe cogitare quam credere, nullus quippe credit, niſi prius cogitauerit eſſe credendum.* quibus verbis euidentiſſimè loquitur de iudicio credibilitatis antecedente ipſam volitionem credendi, illud autem affirmat eſſe ex gratiâ Dei: & verò non aliter ſupponit id eſſe certum, quàm quòd requiratur etiam gratia ad ipſum actum credendi: imò videtur ibi oſtendere ex propoſito, quodammodo magis eſſe ex Deo initium Fidei quàm eius incrementum. Quidquid verò ſit de hoc exceſſu, certè ibi gratiam requirit pro eo iudicio non aliter quàm pro Fide. Neque moueat aliquem, quòd paulò inferiùs dicat idem ſanctus Doctor, *cogitare cum aſſenſione eſſe credere*: vt proptereà putet, cum præcisè ad credendum requirere gratiam: etenim expreſſè affirmat ibi, *non omne cogitare eſſe credere*; licet omne credere ſit cogitare: requirit verò gratiam pro eâ cogitatione, quæ antecerrit Fidem, & quæ oſtendit quid ſit credendum. Id quod ampliùs confirmabitur ex dicendis pro noſtrâ ſententiâ.

4 *Illatio Suarij contra Coninck inefficax.* Nunc addo, illationem Patris Suarez contra Patris Coninck ſententiam non eſſe omnino efficacem: quia non ſequitur formaliter, Actus præcedens ex parte intellectus eſt naturalis, ergo & volitio erit naturalis: neque verum eſt, illud iudicium eſſe imperium (vt ſupponit Suarez:) vnde non eſt, cur ei obedire naturaliter teneatur voluntas; *Vrgetur Coninck à nobis.* nihilominùs tamen ſic adhuc vrgendam cenſeo eam doctrinam Coninck, & argumentum quo illâ innititur: ſi enim amor Dei ſuper omnia, & ceteri actus ſupernaturales voluntatis non haberet dependentiam aliquam à cognitione ſupernaturali, planè nullum eſſet argumentum ad ponendam neceſſitatem Fidei ſupernaturalis in ordine ad placendum Deo; & ad obtinendam remiſſionem peccatorum. Quod probo: nam per cognitionem naturalem de bonitate Dei, imò & de Deo vt Remuneratore (nam etiam hoc per actum naturalem poteſt cognoſci vt cognoſcitur ab hæretico, maximè in ſententiâ Coninck, aientis actum naturalem & ſupernaturalem non differre in obiecto, res eſt certior) ſufficienter quis illuminatur ex parte intellectus ad amandum Deum ſuper omnia, & deteſtandum peccatum: ergo ſine Fide poterit hæc præſtare, & conſequenter iuſtificari: habito enim amore Dei ſuper omnia ſupernaturali ſtatim homo iuſtificatur.

5 *Replica pro Coninck.* Dices; Deus de facto noluit concurrere ad actum ſupernaturalem, niſi præcederet cognitio ſupernaturalis de eo obiecto. *Soluitur Primò:* Sed contrà Primò: Ergo eodem modo Deus de facto non concurret ad piâ affectionem ſupernaturalem, niſi præſupponatur cognitio ſupernaturalis; vtetque enim actus, iuxta hunc Auctorem, licet ſupernaturalis, poteſt haberi ex cognitione naturali, quantum eſt ex parte ipſorum: non eſt autem ratio vlla, cur Deus de facto neget concurſum ad vnum, quando non datur cognitio ſupernaturalis, non vero ad alium. *Secundò.* Contrà Secundò, quia ſancti Patres intulerunt Fidem eſſe ſupernaturalem, quia eſt proportionata ad ſalutem vnde ſemper dicunt, *Credere prout oportet ad ſalutem*: ſi autem cognitio naturalis ſufficit ad amorem Dei ſuper omnia & contritionem, per quos actus obtinetur ſalus, inepta fuiſſet conſecutio

Concilij

Concilij & Patrum, & vana diſtinctio Fidei, *prout oportet, & non oportet*. Confirmo, Licet enim in Scripturis dicatur neceſſariam eſſe Fidem, non tamen dicitur illam eſſe ſupernaturalem. Concilia autem ex dolore & amore ſupernaturali inferunt neceſſitatem Fidei non vtcumque, ſed ſupernaturalis; ergo illi actus non poſſunt haberi ex Fide naturali. Quòd verò dicit in confirmatione, non deſumi ſupernaturalitatem piæ affectionis ex cognitione ſupernaturali, admitto libens; non enim argumentor: Cognitio prævia eſt ſupernaturalis; ergo & pia affectio; ſed potiùs è contrario: Piâ affectio eſt ſupernaturalis in ſubſtantiâ, ergo cognitio prævia, & conſequenter proportionata tali piæ affectioni debet eſſe ſupernaturalis. Sic ipſe Coninck & communiter Philoſophi, licet ſpiritualitatem amoris v. g. non deſumant ex cognitione præcedenti formaliter, ſed vel ex eo, quòd amor non pendeat à ſubiecto quantitatiuo; vel ex eo, quòd non ſit integraliter diuiſibilis (iuxta varias ſententias de conceptu rei materialis, de quibus nunc non ago;) nihilominùs tamen argumentantur benè: Amor eſt ſpiritualis; ergo cognitio, quâ dirigitur voluntas ad eum amorem, eſt ſpiritualis; nec ſufficit materialis, licet proponat idem obiectum. Ratio à priori eſt, quia connaturale eſt, vt cognitio & amor inter ſe habeant proportionem: vnde ſpiritualis petit cognitionem ſpiritualem, ſupernaturalis cognitionem ſuper naturalem. Et hinc reſpondetur argumento Patris Coninck, inde ſumpto, quòd non ſit vlla ratio requirendi talem ſupernaturalitatem iudicij.

Confirmatur ſolutio.

Declaratur à pari ad hominem.

Ratio à priori.

Ad fundamentum Coninck reſponſio.

6 Quòd verò docet, Fidem eſſe ſupernaturalem, quia ordinatur ad meritum vitæ æternæ, vrget ipſum maximè: nam etiam pia affectio ordinatur ad meritum vitæ æternæ; iuſtus enim ſine dubiò meretur vitæ æternæ augmentum per actus Fidei hoc eſt, per piam affectionem, quæ impetat ipſum actum Fidei; ergo iudicium, quo ea pia affectio dirigitur, ordinatur etiam ad meritum vitæ æternæ: ergo erit ſupernaturale: ſicut Fides eſt ſupernaturalis, quia dirigit alios actus voluntatis meritorios. Nec ſufficit dicere, piam affectionem in illo, qui primò incipit credere, non eſſe meritoriam: etenim id per accidens eſt ex defectu gratiæ in ſubiecto, & ex eo capite ea difficultas eſt omnibus aliis actibus ſupernaturalibus communis, v.g. actui ſpei, attritionis, &c. imò & ipſi amori Dei ſuper omnia, qui elicitus à peccatore non meretur de condigno gratiam. Secundò, quia etiam ea ipſa pia affectio, quâ homo primò credit poteſt, eſſe meritoria de condigno: vt patet in omnibu, illis, qui in infantia baptizati habent piam affectionem ad credendum priùs quàm vllum mortale committant, & decidant à gratiâ: illi enim merentur de condigno per talem voluntatem credendi non minùs quàm per actus alios ſupernaturales: ergo requirit ea voluntas ex parte intellectus, prout alij actus boni, iudicium ſupernaturale. Ex quo capite reiicitur manifeſtè ea doctrina Coninck ipſius proprio argumento.

Argumentū contra Coninck ad hominem.

Replica ſoluitur Primò:

Secundò.

7 Quòd ſi adhuc vrgeat, nullam eſſe repugnantiam in eo, quod ex cognitione naturali determinetur voluntas ad amorem ſupernaturalem; reſpondebo, idem argumentum fieri in cognitione materiali reſpectu amoris ſpiritualis. Vbi non docet Coninck ſufficere, naturaliter loquendo, cognitionem materialem ad amorem ſpiritualem. Reſpondebo Secundò, probari fortè non eſſe repugnantiam in eo, quod diuinitus id contingat, vt alibi inſinuaui: nihilominùs tamen non propterea dicendum, in ordine connaturali rerum ſupernaturalium id reperiri de facto: contrarium enim ſuadet correſpondentia & proportio potentiarum: ſicut etiamſi diuinitus poſſint actus ſupernaturales ſemper fieri per auxilium extrinſecum, quia tamen connaturalius eſt, vt procedant à potentiâ intrinſecè cōpletâ, omnes ferè Theologi infuſos habitus in iuſto concedunt. Et hæc circa ſententiam Coninck.

Vrgetur pro Coninck.

Reſpondetur Primò:

Secundò.

SECTIO II.

Examinata ſententia Patrum Suarez & Torres, noſtra proponitur.

8 SVarez & Torres mouentur, eo quòd tale iudicium non poſſit eſſe ſupernaturale: quod variè probant: Primo, ratione à priori: nam obiectum illius iudicij, ſeu illa euidentia eſt naturalis: ergo non poteſt verſari circa illam iudicium ſupernaturale. Secundo, quia tale iudicium deberet eſſe Fidei: nam Fides eſt initium ordinis ſupernaturalis: hoc autem repugnat: nam vel eſt voluntarium, & ſic ſupponet aliam priorem piam affectionem; & hæc aliud iudicium in infinitum: ſi vero ſit neceſſarium, repugnamus Auguſtino docenti: *Cetera poteſt homo nolens, credere autem non niſi volens*: neque eſt credibile hominem non poſſe induci ad credendum, niſi priùs etiam crediderit aliquid eâdem Fide. Tertio: nam vel ex eo iudicio ſequitur neceſſario voluntas credendi vel non, ſed liberè: ſi primum: ergo, cùm iudicium illud fuerit neceſſarium, & ex ipſo neceſſario ſequatur pia affectio ſeu affectus credendi: nulla tandem erit libertas circa Fidem: quod eſt erroneum: ſi vero ſequatur liberè pia affectio, ergo poteſt aliquando non ſequi, vt de facto non ſequitur in omnibus his qui non aſſentiuntur Fidei, auditis etiam motiuis, & habito eo iudicio credibilitatis. Hoc autem eſt abſurdum: habet enim ille ſimul actum ſupernaturalem, & ſimul eſt infidelis, quia non vult credere Deo. Neque poteſt ad aliam virtutem pertinere iudicium hoc: non ad prudentiam infuſam: quia hæc ſupponit Fidem: præterea iudicium prudentiæ eſt obſcurum, & certum: hoc autem eſt euidens. Tertiò, iudicium prudentiæ eſt liberum, & conſequenter petit aliam piam affectionem, & ſic procederetur in infinitum: dicere 9 autem Deum neceſſitate ad tale iudicium eſt nimis violentum. Ob eaſdem rationes non poteſt dici eſſe donum conſilij: nam etiam hoc ſupponit Fidem: præterquam quod donum conſilij eſt aliquid ſingulare, quod non confert Deus omnibus etiam credentibus. Et D. Thomas 2. 2. q. 8. a. 5. docet expreſsè non eſſe donum conſilij iudicare, eſſe credenda myſteria Fidei; non eſt ergo vlla virtus, ad quam ſpectet tale iudicium: ergo non eſt admittendum. Hæc ibi fuſè valdè Suarez: tota tamen ſubſtantia argumentorum ad dicta reducitur.

Suarez & Torres argumento ab impoſſibili vtuntur.

Secundum eorumdē argumentum:

Tertium.

Iudico tamen primò, ab ipſo debere omnia ea argumenta ſolui, & quidem duplici ex capite: Primo, quia licet illud iudicium ſit naturale, debet pertinere ad aliquam virtutem: eſt enim iudicium practicum & prudens: aſſigna ergo mihi virtutem naturalem, ad quam ſpectat, prudentiam, vel conſilium, vel Fidem; & ad eamdem ſupernaturalem dicam ego pertinere, ſi iudicium illud ſit ſupernaturale: nam Deus de facto cleuat nos in ordine ſupernaturali ad omnes

Suarez debet ſua ipſius argumenta ſoluere.

Vrgetur. Primò.

virtutes, quas in ordine naturali exercemus: id quod maximè locum habet in homine iam exiſtente in gratiâ: vt enim eo tempore habet virtutes intellectuales ſupernaturales, quibus diriguntur omnes actus ſupernaturales voluntatis, etiamſi fortaſſe non omnes reſpiciant obiecta ſupernaturalia: nam datio eleemoſynæ, &c. naturalis eſt; ita etiam videtur talis iuſtus habitutus aliquem habitum ſupernaturalem ex parte intellectus, qui rectè ſentiat de eâ credibilitate: eſto ille habitus non infundatur niſi poſt Fidem & gratiam: de quo iam non ſum ſolicitus. Hinc enim ad rem præſentem ſic argumentor, Actus, qui in iuſto fiunt per habitus ſupernaturales, poſſunt in peccatore per auxilium extrinſecum fieri: vt de attritione, ſpe, Fide, quando peccator adhuc eſt infidelis: etenim primus actus Fidei in eo non fit ab habitu; ergo etiam poterit per auxilium extrinſecum fieri iudicium illud euidens credibilitatis, quo voluntas ſupernaturalis dirigitur ad credendum; eſto materia illius aliquo modo ſit naturalis, ordinata tamen ad finem ſupernaturalem: id quod ſufficit, vt poſſit reſpici per actum ſupernaturalem.

10

Secundò.

Secundò etiam vrgetur Suarez: nam cùm admittat præter illud iudicium requiri illuminationem ſupernaturalem ex parte intellectus, profectò omnia ipſius argumenta in illâ habent eamdem vim: ea enim illuminatio (quandoquidem eſt actus intellectus cognoſcitiuus) vel eſt ſimplex apprehenſio, vel iudicium: ſi hoc, actum eſt de ſententiâ, quandoquidem iam concedit iudicium ſupernaturale quod negauerat: ſi illud, etiam vrgetur Primò: quia, cùm ea apprehenſio ſit euidens, non videtur poſſe eſſe ſine iudicio de eo obiecto: intellectus enim in omnium ſententiâ ſemper cogitur ad iudicandum obiectum, de cuius veritate habet euidentem apprehenſionem: prætereà illa apprehenſio etiam debet pertinere ad aliquam virtutem, licet hîc & nunc fiat per auxilium extrinſecum; id quod eſt per accidens ad quæſtionem præſentem. Explicetur ergo iam, quid ſit illa virtus; deinde, quæ eſt maior repugnantia in eo, quòd Deus cogat ad eam apprehenſionem euidentem, quàm in eo, quòd cogat ad iudicium euidens. Certè non aliter cogimur ad iudicandum quàm ex euidentibus apprehenſionibus. Tandem, quia

11 ibi fiunt illæ interrogationes, an ſequatur liberè, an neceſſariò pia affectio, &c. item, quî fieri poſſit vt ante Fidem ſit cognitio ſupernaturalis. Deinde vrgetur etiam prima ratio: quomodo valeat eſſe ſupernaturalis apprehenſio, cùm obiectum illius ſit naturale: ergo per eam illuminationem relabitur Suarez in omnia omnino incommoda, quæ contra iudicium intulerat.

Non benè ſupponit euidentiam ſe tenere ex parte obiecti.

Vbi obiter obſeruo, minùs benè ab eo dici, euidentiam illius obiecti eſſe naturalem: etenim euidentia non ſe tenet ex parte motiuorũ, ſed ex parte ipſius actus reflexi ſupra motiua: dixi enim ſæpè, euidentiam non in obiecto, ſed in actu eſſe, vnde dicere, Iudicium eſt naturale, quia eius euidentia eſt naturalis, non eſt aliud quàm dicere, Actus eſt naturalis, quia eſt naturalis.

Illuminatio ſupernaturalis idem obiectum, quod iudicium naturale, proponit.

Secundò obſeruo, eam illuminationem neceſſariò debere idem omnino proponere obiectum, quod iudicium naturale: etenim ipſemet Pater Suarez fatetur propoſitionem naturalem non eſſe ſufficientem ad determinandam voluntatem pro amore ſupernaturali: ſi autem repræſentat idem obiectum, planè non video, ad quid debeat poni ſimul ibi illud iudicium naturale, & quidem partialiter concurrens cum illuminatione ſupernaturali: & cur tam operosè voluerit Auctor oſtendere, non poſſe eſſe iudicium ſupernaturale de eâ euidentiâ, cùm tamen illuminationem ſupernaturalem, quæ vel eſt iudicium, vel habet eaſdem difficultates quas illud, neceſſariam eſſe faſſus ſit. Hac igitur opinione reiectâ,

Concluſio noſtra: iudicium directiuum piæ affectionis eſt ſupernaturale.

Concluſio noſtra ſit: Iudicium, quo voluntas dirigitur ad piam affectionem, eſt ſupernaturale; ſiue illud vocetur illuminatio: ſiue non. Hæc ſententia eſt communis inter Recentiores, & à Patre Suario re ipsâ tradi oſtenſum eſt iam: eamdem ferè tenetur defendere Torres, qui ponit apprehenſionem euidentem ſupernaturalem de eâ credibilitate, in quâ iam oſtendi habere locum quæ contra iudicium fieri poſſunt. Deinde, eo ipſo quòd intellectus euidenter apprehendit vnius obiecti veritatem, cogitur naturaliter ſtatim ad eam iudicandam; ideò violentum eſt planè, & contra rerum exigentiam, admittere talem apprehenſionem, & negare iudicium; maiori ergo cum conſequentia admittitur tale iudicium: quod videtur ſatis probatum ex dictis in impugnationibus ſententiæ Patris Coninck & Suarez, ex quibus hæc ratio ſic conficitur: Poſſibile eſt aliquod iudicium ſupernaturale, oſtendens obiecta Fidei eſſe euidenter credibilia: Primò, quia etiamſi obiectum illud eſſet purè naturale, nihilominùs, vt ſæpè oſtendi, etiam circa obiecta naturalia poteſt eſſe actus ſupernaturalis: quod cernitur in voluntate ſupernaturali dandi eleemoſynam, &c. illa enim honeſtas reperta in eis obiectis tota eſt naturalis, vt ſuperiùs alibi oſtendi. Secundò, quia credibilitas illa myſteriorum habet multum de ſupernaturalitate, maximè in principijs Patris Suarez: eſt enim credibilitas ob dictum & reuelationem Dei, quæ ipſe vocat obiecta ſupernaturalia: non ergo poteſt in dubium verti, dari poſſe tale iudicium ſupernaturale. Arqui tali poſſibilitate admiſsâ, connaturalius longè eſt, & magis conforme his, quæ de alijs actibus voluntatis docent omnes, admittere de facto eiuſdem ordinis cognitionem cum ipsâ piâ affectione: ergo. Id ipſum etiam declarat inſtantia allata ex communi ſententiâ de cognitione materiali, quæ non cenſetur ſufficiens ad determinandum pro amore ſpirituali. Tertiò, quia ſine dubio eſt longè conformius menti Patrum & Conciliorum, tale iudicium eſſe ex verâ gratiâ, & verè ſupernaturale, quàm id negare: ergo cùm nihil ſit vllius momenti, quod illud reijciat, vt ex dictis conſtat, & ampliùs etiam conſtabit ex directa ſolutione argumentorum, debemus illud defendere: maximè enim in hac materia gratiæ attendenda eſt communis ſententia: quia verè tota ea materia ex ſola ferè auctoritate deciditur.

12

Ratio pro concluſione.

Declaratur doctrina ab exemplo.

Probatur vlterius.

Porrò eſſe eam ſententiam magis conformem Patribus, patet ex Aduerſarijs: hi enim proptereà recurrunt ad illuminationem aut apprehenſiones ſupernaturales, quia per iudicium naturale non ſatisfaciunt eorum teſtimonijs: quid ergo quærenda ſunt diuerticula, & non dandæ potiùs manus ad ponendum tale iudicium ſupernaturale? Auguſtinum paulò antè oſtendimus id docere. Idem etiam ſatis clare tradit Cæleſtinus Primus Epiſtola 1. ad Epiſcopos Galliæ, docens, Deum ita operari in cordibus hominum, vt omnis ſancta cogitatio, pium conſilium & bona voluntas ex Dei operatione proueniat: quæ autem quæſo magis pium conſilium, quàm quod eſt initium totius ſalutis, voluntatem 13

Prætermittitur ſolutio. luntatem immediatè inclinando ad volendum cre- dere? Neque hîc poteſt recurri ad ſupernaturalitatem ſolùm quoad modum: etenim ea euaſio, quæ poteſt eodem modo applicari pro omnibus actibus aliis, qui dicuntur ſupernaturales, ſufficienter eſt à nobis reiecta in materiâ de Gratiâ; rationes autem, quæ ibi vniuerſaliter factæ ſunt, poſſun, hîc eodem modo applicari. Idem etiam traditur in Mileuitano Can. 4. vbi definitur, gratiam Dei eſſe, ſcire quid agere debeamus: quæ definitio profectò debet extendi ad ſcientiam illam, quæ verſatur circa actionem ſupernaturalem, & quidem in iuſto meritoriam de condigno gratiæ & gloriæ, qualis eſt pia ea affectio; cùmque ibi æqualiter requirat gratiam ad ſciendum quod debeamus facere, ac ad ipſum facere: haud dubiè, ſi ad facere requiritur gratia in ſubſtantiâ ſupernaturalis, etiam requiretur ad ſcire illius operis. Nec video in re à ſenſibus abſtractâ & à ſolâ auctoritate pendente quid ampliùs debeamus quærere.

SECTIO III.

Argumenta in contrarium ſoluuntur.

14 Reſtat nunc ſatisfacere obiectionibus pro contrariâ ſententiâ, & quidem præcipuâ: inde deſumpta, quòd tale iudicium ſupernaturale neceſſarium non eſſet, ſoluta eſt ex dictis ſufficienter: ad alias verò ſpeciales, quas Pater Suares affert, ferè reſponſum eſt, nihilominùs diſtinctè dico:

Reſponſio ad primam obiectionem. Ad primam iam oſtendi, eſto credibilitas ſit naturalis, poſſe de eâ eſſe cognitionem ſupernaturalem. Secundò etiam declaraui, quomodo ibi aliquid includatur de ſupernaturalitate, quatenus reſpicitur veracitas & reuelatio Dei, quibus adhibenda eſt fides; ea autem obiecta Aduerſarij dicunt eſſe ſupernaturalia.

Secunda obiectio malè ſupponis. Probatur. Ad ſecundam, nego iudicium illud pertinere ad Fidem; quod malè ſupponebat Suar. Probatur autem noſtra negatio: eſt enim illud iudicium euidens, non innitens veracitati aut dicto Dei, ſed reflexum ſuprà ipſos actus Fidei; dicit enim ea obiecta eſſe prudenter credibilia, vt dicta à Deo, quæ habent teſtimonia & motiua prudentia; vnde fit, vt iſte actus non dicat immediatè rem illam reuelatam exiſtere, aut eſſe de illâ reuelationem, ſed poſſe credi ac ſi eſſet. Ideò iudicium illud retinet ſemper ſuam veritatem; licet res illa credibilis in ſe non ſit vera (vt ſuprà diximus, caſu quo homo inuincibiliter erret imperando aſſenſum Fidei circa myſterium putatum reuelatum:) actus autem Fidei aſſentitur immediatè obiecto reuelato propter veracitatem dicentis; differunt ergo hi duo actus inter ſe notabiliter.

15 *Secunda reſponſio ad ſecundam obiectionem.* Addo tamen, argumenta Patris Suarez non cogere nos ad negandum, eum eſſe Fidei: non enim videtur inconueniens, quòd debeat prærequiri aliquis actus eiuſdem virtutis reflexus ſupra omnes, vt ceteri actus eliciantur: nec Auguſtinus hoc negat, qui non dicit, omnes actus Fidei eſſe nobis liberos: nam credere Deum eſſe veracem, vix non eſt nobis liberum: loquitur ergo ſolùm de actu quo credo reuelationem exiſtere; quia in ſolo illo, vt ſæpè dixi, eſt tota difficultas Fidei. Quidquid ergo eâ de re ſit, dico pertinere hoc iudicium ad virtutem prudentiæ, ad quam ſpectat quaſi reflexè dictare, hîc & nunc habere locum hunc aut illum actum virtutis; an autem ſint duæ prudentiæ diſtinctæ, vna pro actu Fidei, alia pro aliis actibus moralibus ſupponentibus Fidem, eſt alia quæſtio à præſenti independens. Probabilius iudico non eſſe niſi vnicum. Nec obeſt obiectio Suarez: poteſt enim prudentia habere vnum vel alterum actum independentem à Fide; licet in ceteris ab illâ dependeat. Adde, ſi hoc repugnaret, poſſe dici, eſſe duas prudentias; vnam independentem à Fide, aliam pendentem. *An duplex prudentia, altera pro Fide, altera pro aliis virtutibus.*

Obiicies adhuc ſpecialiter: illud iudicium infertur ex his præmiſſis naturalibus: *Deus eſt verax*; &, *Deus hoc reuelat*, *ergo eſt naturale*. Ita Pater Torres & Suarez ſuprà. Reſpondeo Primò, conclusionem, quæ ex his duobus principiis infertur, non eſſe concluſionem credibilitatis myſteriorum, ſed veritatis ipſorum myſteriorum & Fidei; quia ea ſunt duo motiua Fidei; ideò hæc obiectio magis eſt contra ipſos Auctores, Iudicium autem credibilitatis infertur ex eo, quòd ſint tam fortia motiua, quæ perſuadent locum eſſe actui credenti eam reuelationem. Secundò reſpondeo ex ſæpè dictis, nos eleuari ad eliciendos actus ſupernaturales neceſſarios ad bonam operationem ſupernaturalem iuxta qualitatem cognitionis naturalis, quam de illo obiecto habemus: vnde ſi ex præmiſſis naturalibus elicuimus concluſionem naturalem, veram & euidentem, vt hîc ſupponimus, Deus tunc nos eleuat ad eliciendum alium aſſenſum ſupernaturalem circa obiectum illius concluſionis: qui aſſenſus non nititur intrinſecè præmiſſis naturalibus, ſed illas ſupponit tamquam conditionem prærequiſitam: quia Deus non eleuat nos ad cognoſcendum ſupernaturaliter, niſi dependenter à cognitione naturali de eo obiecto. 16 *Obiectio tertia.* *Prima reſponſio.* *Secunda.*

Secundò ſpecialiter obiicies: Per Fidem conſtituimur primò in ſtatu ſupernaturali; ergo non præcedit iudicium ſupernaturale credibilitatis. Reſpondeo, hanc obiectionem reduci ad ſuperiùs tactas, quòd Fides ſit initium ſalutis: iam autem oſtendi, Fidem ideò dici initium ordinis ſupernaturalis, non quia formaliter incipiamus per ipſummet actum Fidei: incipimus enim etiam in ſententiâ eorum, cum quibus nunc diſputo, per piam affectionem, quæ formaliter non eſt Fides, & eſt intrinſecè ſupernaturalis: ſed quia ipſa pia affectio eſt vnum quid cum Fide: vnde non impedit, quò minùs dicatur initium ſumi à Fide: ita etiam reſpondeo, iudicium prærequiſitum ad piam affectionem, quia facit vnum quid cum piâ affectione, non impedire quò minùs dicatur initium ab eâ Fide ſumi. Id quod etiam debent concedere Aduerſarij, ponentes eam illuſtrationem ſupernaturalem præuiam ad piam affectionem, quia iam ab illâ incipit gratia. 17 *Obiectio quarta.* *Reſponſio.*

Obiicies Tertiò: Pia affectio non ordinatur ad meritum de condigno vitæ æternæ, ſicut ordinantur actus charitatis & aliarum virtutum: ergo non requirit iudicium præuium ſupernaturale, ſicut requirunt alij actus virtutum. Reſpondeo, in primis non aliter nos dirigi per hoc iudicium ad meritum, quàm per Fidem ad actus ſupernaturales aliarum virtutum: ſicut enim hi actus, ſi ſupponant gratiam, ſunt meritorij de condigno, ſi non, ſolùm de congruo: ita ſimiliter pia affectio ſupernaturalis credendi eſt meritoria de condigno gratiæ & gloriæ, ſi ſupponat gratiam; vt in homine in infantiâ baptizato, quando primò poſteà credit rebus Fidei, antequam per mortale amittat gratiam; & in omnibus *Obiectio quinta.* *Reſponſio prima.*

nibus iuſtis: quando exercent actus Fidei; nam etiam tunc interuenire piam affectionem diximus ſuprà: ſi verò non ſupponat gratiam, tunc erit

18 *Replica præuertitur.* meritoria ſolùm de congruo. Neque obſtat, quòd actus charitatis ſit infallibiliter connexus cum infuſione gratiæ: quod non habet pia affectio credendi; quia hoc non eleuat actum charitatis ad meritum de condigno (loquor in eo qui iuſtificatur per talem actum) ſed præciſè denotat, Deum pro ſuâ voluntate decreuiſſe, de facto condonare peccata ſemper propter eum actum charitatis, non verò propter piam affectionem credendi: quod in ordine ad neceſſitatem iudicij ſupernaturalis, de quâ nunc, per accidens ſe habet.

Reſponſio ſecunda. Secundò reſpondeo, in aliis actibus à charitate eſſe eamdem difficultatem: poſſunt enim fieri etiam à peccatore ſine infuſione gratiæ; & tamen requirunt iudicium præuium ſupernaturale: ergo.

Tertia. Tandem, quia neceſſitas iudicij ad amorem ſupernaturalem non deſumitur ex ratione meriti, nam in cælo, vbi non eſt meritum, omnes, tamen actus voluntatis ſupernaturales requirunt cognitionem ſupernaturalem: deſumitur ergo ex perfectione intrinſecâ ſupernaturalitatis, quæ etiam reperitur in piâ affectione, quidquid ſit de merito illius.

Dubium. Pro complemento moueri dubium hoc poteſt, An, quando homo ita imperat aſſenſum Fidei, vt potuerit eo inſtanti peccare peccato infidelitatis, iudicium illud præuium ad piam affectionem procedat ab habitu prudentiæ, nécne.

Ratio dubitandi. Ratio dubitandi ea eſt: nam quæ intelliguntur in voluntate pro priori naturæ, antequam homo liberè operetur, non poſſunt eodem inſtanti expelli per ipſius voluntatis operationem: atqui eo ipſo quòd potuerit in eo inſtanti hæreſis peccatum admitti, potuit expelli habitus infuſus prudentiæ; ergo hic non potuit eo inſtanti præcedere vt principium dirigens eam piam affectionem.

19 *Obiectio hæc eſt vniuerſalis.* Obiectio hæc generalis eſt ad omnes actus bonos hominis iuſti, quando fiunt cum libertate contrarietatis ad peccatum: etenim tunc non videntur poſſe in eos actus influere illi ſupernaturales habitus, quia eo inſtanti per peccatum illud poſſunt expelli. Eam tractaui Tomo quarto diſp. 49. ſect. 5. fine.

Quorumdam ſolutio. vbi examinaui quorumdam ſolutionem, ponentium duas libertates, vnam ad omittendum peccatum, aliam ad bonum opus, dicentiúmque illam eſſe priorem, & ad eam non præſupponi habitum ſupernaturalem; ſed habitâ eâ omiſſione, quia iam non poterat ampliùs eſſe peccatum, intelligi conſeruatos eos habitus, & per illos deinde produci actus ſupernaturales.

Difficilis. Dixi autem ſolutionem hanc eſſe difficilem, eò quòd in inſtanti naturæ, quo ponitur illa libertas ad omittendum, debet neceſſariò concedi etiam libertas ad volendum per actum poſitiuum eam omiſſionem, ac conſequenter debet tunc admitti potentia ad actus meritorios: ac denique debet tunc eſſe aliquis habitus ſupernaturalis, qui non poſſit expelli eo inſtanti per peccatum, cùm tamen omnes illi, exceptâ

Manet difficultas. Fide, expellantur: vnde redit tota quanta difficultas obiectionis.

Noſtra ſolutio prima. Ideò ibidem dixi, non poſſe meliùs reſponderi, quàm ſi fateamur, ſi in eodem inſtanti, quo exiſtit actus ſupernaturalis bonus & meritorius, ſupponatur voluntas libera ad peccandum, non poſſe niſi per auxilium extrinſecum fieri opus illud bonum. Quæ ſolutio eodem modo hîc ad prudentiæ infuſæ habitum debet applicari, dicique, non ab eo, ſed per auxilium extrinſecum iudicium illud ſupernaturale credibilitatis produci.

Secunda. Secundò reſpondere forte poſſet, habitum, à quo iudicium hoc oritur, diuerſum eſſe ab habitu prudentiæ, conſeruarique poſſe etiam ſine habitu Fidei, quia ex ſe præuius eſt ad Fidem:

Difficilis. cenſeo tamen hanc ſolutionem vtcumque difficilem; quia omnes negant, amiſsâ Fide & Spe, vllum manere habitum infuſum ſupernaturalem in eo peccatore: ideò ſufficiat prima ſolutio.

SECTIO IV.

An præter iudicium ſupernaturale credibilitatis ſit neceſſarium aliud iudicium practicum.

20 *Rationes dubitandi proponuntur pro parte affirmatiuâ.* Ratio dubitandi eſt; quia ex vnâ parte iudicium hoc euidens, quòd ea myſteria ſint digna fide, videtur nimis ſpeculatiuum, ideóque inſufficiens ad determinandam voluntatem. Secundò, quia ad omnem actum voluntatis requiritur aliquod imperium ex parte intellectus; cognoſcere autem euidenter quòd obiecta illa ſint credibilia, non eſt imperium vllum; ergo ea cognitio ſola non ſufficiet ad piam affectionem:

Pro parte negatiuâ. ex aliâ verò parte ſæpè nos diximus, non eſſe neceſſarium vllum imperium ex parte intellectus ad eliciendum actus voluntatis, ſed ſufficere cognitionem bonitatis & malitiæ repertæ in obiecto; id autem totum cognoſcitur per illud iudicium euidens, quod ex vnâ parte repræſentat bonitatem ſeu honeſtatem repertam in actu Fidei: deinde ita eam repræſentat, vt non proponat ſimul infinitam ibi honeſtatem, aut amabilitatem, quæ cogat neceſſariò ad amorem ſui; ergo actus ille omnino ſufficiet ſine vllo alio imperio.

21 *Qui teneantur affirmatiue.* Quæſtio hæc facilis eſt, & breuiter decidenda iuxta generalia principia cuiuſque: nam qui præter iudicium ſpeculatiuum etiam requirunt imperium pro aliis actibus voluntatis, eâdem conſequentiâ illud debent in præſenti agnoſcere.

Nos negamus. Nos verò, qui tale imperium negauimus, etiam hîc illud negandum dicimus.

Ad primam rationem in contrarium reſponſio. Ad rationes verò, quæ in contrarium ſunt factæ, reſpondemus facilè. Ad primam dicimus, illud iudicium, eo ipſo quòd proponat honeſtiſſimum eſſe, & verò moraliter ſub obligatione elicere actum Fidei circa ea myſteria, ſatis practicè proponere rem, vt poſſit voluntas ſe determinare ad volendum ſeu imperandum talem actum.

Ad ſecundam rationem. Ad ſecundam, de neceſſitate imperij ad omnes alios actus, iam eſt ſatisfactum.

Noua obiectio ex Valentiâ. Adhuc tamen poſſet quis cum Patre Valentiâ quæſt. 1. puncto 4. §. 3. quem ſequitur Pater Tannerus q. 2. num. 61. dicere, credentes non tam moueri propter argumenta, quæ ad Fidem perſuadendam fiunt, ſeu (vt magis ad rem noſtram loquamur) ob iudicium hoc euidens credibilitatis, quàm propter aliud quidquam diuinum, quo ſe interiùs moueri ſentiunt. Hoc autem haud dubiè debet eſſe actus aliquis intellectus; nam voluntas non mouetur niſi per cognitionem: ergo præter iudicium illum debent eſſe aliqui alij actus ex parte intellectus ad imperandum per piam affectionem aſſenſum Fidei. Et fortè ad hanc ſententiam trahi poſset Pater Suarez ponens illuminationes ſupernaturales ex parte intellectus; hæ enim videntur eſſe diuinum illud quod Valentia ponit.

Hanc ſententiam Valentiæ, quam ipſe dicit 22

Reijcitur. experientiâ eorum qui conuertuntur eſſe certam, tetigi ſuprà diſp.4.ſect.5. vbi eam breuiter reieci: quia ſi dicat Auctor, illud diuinnm, quo trahuntur qui conuertuntur, eſſe omnino neceſſarium vt conuertantur, cùm aliunde illud non agnoſcat in eis qui non conuertuntur, deberet neceſſariò fateri, quotquot non conuertuntur non potuiſſe conuerti; quia non habuerunt diuinum illud, quod ad conuerſionem eſt neceſſarium; ideóque eos eſſe ab omni culpâ liberos; quia nemo peccat omittendo id quod facere non poteſt. Id autem dicere eſt manifeſtè falſum; & contra ſententiam Chriſti Domini, qui de Phariſæis non credentibus dixit non habere excuſationem ſuæ obſtinationis, ergo debemus dicere, illud aliud diuinum non eſſe neceſſarium ad conuerſionem, ideóque ſufficere iudicium hoc credibilitatis, de quo agimus: vel certè dicendum, illud diuinum etiam dari iis qui non conuertuntur, vt ſic poſſint, ſi velint, conuerti. Hoc autem deſtruit Valentiæ ſententiam ex integro: nam ideò ille admiſit diuinum illud, quia qui conuertuntur, fatentur ſe anteà etiam auditis rationibus omnibus pro conuerſione nullo modo motos, quouſque experti ſunt illud diuinum. Vnde euidenter infertur, Ergò hi iidem, quando potuerunt conuerti, de facto tamen non ſunt conuerſi, non habuere illud diuinum ſpeciale; ergo non datur omnibus his qui poſſunt conuerti: debemus ergo fateri, illud non eſſe ad conuerſionem requiſitum, ſed ſufficere iudicium euidens, prout ſupponimus in noſtrâ reſolutione; ita verò ſufficere, vt qui cum illo non conuertuntur, ſeu illi non obediunt, eo ipſo peccent grauiter, ſintque iam formales infideles.

23 *Vtrùm ex ſupererogatione dentur conuertendis gratiæ ſpeciales.* Vtrùm autem non ex neceſſitate, ſed ex ſupererogatione dentur illæ ſpeciales illuminationes aliquibus qui conuertuntur, non eſt huius locis. Iam dixi ſuprà, vbi hanc ſententiam Valentiæ examinaui, communiter probabilius eſſe, non dari; quia cùm tale iudicium ſit ex ſe ſufficiens ad conuerſionem, Deuſque ordinariè loquendo non vtatur niſi mediis, quæ vt per ſe neceſſaria ad finem conſtituta ſunt ab ipſo, non debemus, ad extraordinaria illa recurrere paſſim; ergo qui conuertuntur, non differunt ab his qui non conuertuntur, niſi præcisè in eo, quòd eadem vocatio in ſpecie detur illis, quando videbatur habitura effectum; his verò, quando è contrario præuidebatur futura inefficax, iuxta ea quæ de auxiliis communiter in Societate docentur. Per quod tamen non negatur, aliquando Deum etiam phyſicè potentiorem illuminationem concedere his qui conuertuntur; ſicut etiam aliquando è contrario habere ſolent efficaciores ex ſe vocationes aliqui qui non conuertuntur. Sed de hoc puncto alibi; ſatis eſt inſinuaſſe, quid ſit dicendum conſequenter in præſenti ratione iudicij credibilitatis.

An ad ſententiam Valentiæ Suariſtica reuocari poſſit. Quod verò inſinuabatur ſuprà, ad ſententiam Valentiæ poſſe reuocari alteram Patris Suarez de illuminationibus, non eſt ad rem; nam oſtendi ſuprà, Patrem Suarez etiam debere concedere illud iudicium ſupernaturale, quod nos ponimus, & illud eſſe propriam illuminationem per ſe neceſſariam ad conuerſionem; alia autem omnia iam excluſimus. Neque de hoc iudicio quidquam ampliùs reſtat diſcutiendum.

***

DISPVTATIO XIX.

De peccato interiori contra Fidem, ſeu de infidelitate ac hæreſi.

POST explicata omnia quæ ad Fidem, eius actus, motiua, ſeu propoſitiones, ac denique cauſſas ſpectant; iam de peccatis ei Fidei contrariis agendum erit: & quidem nunc non ago de iis qui veram interiùs retinentes Fidem, exteriùs ob metum eam vel negant vel diſſimulant: de quibus infrà: hi enim licet etiam interiùs peccent; non enim poteſt eſſe peccatum verum niſi in interiori actu voluntatis: quia tamen eorum peccatum deſumitur propriè vt ex obiecto ex actu exteriori contra Fidem, ideò non vocatur peccatum internum contra Fidem, ſed externum; ergo nunc ſolùm de interiori modo explicato; meritò autem hoc loco de eo diſputamus: cùm enim in præcedentibus explicatum fuerit præceptum eius actus interioris, debuit iam de peccatis contra illud agi; imò explicato ſufficienter præcepto, vix videtur neceſſarium aliquid dicere de peccatis ei contrariis; quia illa non aliter cognoſcuntur quàm explicando obligationem præcepti. Hac de re agit Pater Suar. diſp.15. & ſeq. vbi multa iterùm tractat, quæ aliis in locis & ſuperiùs ab ipſo fuerant diſcuſſa: ea inſinuabo breuiſſimè, ne vel repetitione moleſti ſimus, vel videamur aliquid huc ſpectans omnino neglexiſſe; vt tandem ad alia, quæ maiorem exigunt diſcuſſionem, veniamus. 1 *Explicatur ſtatus quæſtionis.*

SECTIO I.

Inſinuantur quæſtiones circa infidelitatem interiorem alibi tractatæ.

SVBSECTIO I.

Quinque priores expediuntur.

PRima eſt, An omittendo interiorem actum Fidei peccari poſſit, & quidem grauiter. De quâ agit Suarez ſect. 1. dicitque de illâ in Auctoribus nihil inueniri, fortaſſe quia hoc peccatum nimis occultum eſt tam ratione ipſius actus interioris, quàm ratione temporis quo debet exerceri ille actus. Ego tamen non video, quid plus ſit in Auctoribus deſiderandum de hoc puncto, quàm quòd ſuprà ex eorum mente diximus, ſcilicet eſſe præceptum eliciendi Fidem de Deo vt vno, & vt trino, de incarnatione, de myſteriis omnibus, quæ in Symbolo continentur: vbi etiam egimus de tempore, quo debeat ille actus exerceri: etenim eo ipſo formaliſſimè dictum eſt, omittere eo tempore talem actum interiorem præceptum, & circa talia myſteria, eſſe peccatum; ergo hæc quæſtio ex integro ſuperiùs eſt explicata: Auctores verò eam in terminis tractarunt: quia qui in terminis tractat, quando obligat grauiter præceptum audiendi Sacrum v.g. eo ipſo tractat, quando eſt peccatum non audire Sacrum. 2 *Prima quæſtio.* *Suprà ſoluta.*

Secunda quæſtio. Relabitur in præcedentem.

Secunda difficultas eſt, An ignorando articulos Fidei peccetur grauiter. Eam tractat à n. 3. Verùm hæc etiam relabitur in præcedentem; quia cùm ſupponamus eſſe præceptum ſciendi ea myſteria, & quidem graue, ibi eo ipſo dicimus, eum qui voluntariè negligit eum actum peccare ex ſe mortaliter; nam præceptum affirmatiuum eſſe graue, & eius omiſſionem voluntariam eſſe graue peccatum, idem omnino ſunt. Vtrùm autem memoriter debeant omnia ſciri; &, an parum aliquid de eo Symbolo ignorare mortale ſit; pendet etiam ex ipſo præcepto. Nunc addimus, fortè ignorare vnum vel alterum myſterium minoris momenti, non eſſe mortale, vt cum Sanchez lib. 2. c. 3. docet Suarez ſuprà.

An quadam ignorare de Symbolo ſit mortale.

3 *Obiectio.*

Obiectio verò inde deſumpta, quòd ignorantia ſit quid habituale, peccatum autem non poſſit eſſe, niſi vel actus vel omiſſio actus; ſoluta eſt etiam ab eodem Suario & nobis ſuprà: diximus enim præceptum non eſſe immediatè de ipſâ memoriâ, ſed de actuali diligentiâ pro illâ. Vnde eo ipſo peccatum conſiſtet ſolùm in immediatâ carentiâ eius diligentiæ tempore debito, vnde poterat tolli ignorantia habitualis, non eſt ergo vlla noua in hoc puncto difficultas. Quòd item ignorantia actualis in ſe non ſit peccatum niſi denominatiuè, vel ab omiſſione liberâ, vel à volitione liberâ, quâ imperatur, dixi Tomo 2. de Actibus humanis: vbi explicui etiam, qualis debeat ad eam volitionem tunc cognitio præcedere, ſcilicet, quòd teneatur in hoc puncto inquirere vlteriùs.

Solutio.

Quòd verò neglectâ ſemel occaſione ſciendi non ſemper peccetur poſteà, quamdiu non iterùm ſcitur, patet: quia poteſt non occurrere iam ſecunda occaſio, vel è contrario poſſunt inſurgere noua impedimenta. Vnde dicimus, Quotieſcumque eſt commoditas ſciendi, ſemper eſſe nouum peccatum, aut ſaltem continuationem nouam liberam æquiualentem nouo peccato, iuxta ea quæ 2. Tomo diximus de continuatione liberâ cuiuſlibet alterius peccati. Adde, totum hoc ſpectare etiam ad præceptum ipſum, quomodo obliget, & quando: quî item ex multiplicitate articulorum ignoratorum multiplicentur peccata, quæſtio eſt communis ad alias materias, v. g. quomodo ex omiſſione Officij diuini includentis multas Horas multiplicentur peccata: conſtat enim vnum eſſe per ſe grauius, ſeu æquiualens multis, quorum quodlibet vnam Horam ſeorſim negligeret.

4 *Tertia quæſtio.*

Hinc etiam deciditur quæſtio alia, quam Suar. diſcutit duobus in locis, & hac ſectione primâ, & infrà diſp. 16. ſect. 1. An ſcilicet hoc peccatum poſſit eſſe commiſſionis & omiſſionis. Etenim cùm oſtenderimus eſſe obligationem eliciendi aliquos actus Fidei, profectò illos negligendo committetur peccatum omiſſionis. Vlteriùs, cùm totâ hac materiâ oſtenderimus poſſe hominem ſuâ libertate malè vtendo non ſolùm omittere actum Fidei, ſed contrarium habere, quo iudicet non eſſe reuelationem de tali myſterio, illudque falſum eſſe, vt contingit in hæreticis: iam ibi eo ipſo erit peccatum commiſſionis contra Fidem. Sicut in charitatem peccari poteſt non amando Deum, quando homo debebat, & ipſum odio habendo, quod eſt peccatum commiſſionis; & eodem modo in Religione non faciendo actum religionis tempore debito, vel etiam irreligionem ſeu irreuerentiam poſitiuam committendo: quod grauius eſt.

Soluitur Primò:

Secundò:

Declaratur vtraque ſolutio.

Peccatum, de

Hinc etiam conſtat, hoc peccatum poſſe eſſe maius & minus, tam vt conſiſtit in omiſſione quàm in commiſſione: nam & qui omittit actum Fidei, poteſt erga plura pauciorave myſteria omittere, & qui negat actu contrario myſteria Fidei, poteſt etiam plura pauciorave myſteria negare: vt Gentilis negans Deum verum, conſequenter omnia negat: aut ſi de purâ omiſſione loquamur, ignorans Deum etiam ignorat omnia. At Iudæus Deum agnoſcens, Euangelium verò negans, aut non ei credens, licet poſitiuè non diſſentiat, minùs extenſiuè peccat. Denique hæreticus, qui in ſolo vno puncto diſſentit, minimum negat. Quòd ſi fidelis aliquis habeat culpabilem aliquam ignorantiam vnius aut alterius myſterij, etiam per omiſſionem, peccabit plus minùſve iuxta maiorem aut minorē numerum articulorum, quos voluntariè & culpabiliter ignorat. Hæc ex dictis de præceptis & de materiâ Fidei clariſſima ſunt.

quo hic ſciti eſſe maius & minus.

Illud autem poterit verti in dubium, Quid requiratur vt aliquis propriè dicatur infidelis. Vbi duplex eſt quæſtio: vna de re, altera de voce: de re, An per quodlibet peccatum contra Fidem expellatur habitus Fidei: de nomine An quodlibet vocetur infidelitas, ſiue expellat habitum Fidei, ſiue non: vtraque autem eſt iam ſuperiùs deciſa; etenim diximus ſæpè, habitum Fidei non expelli per peccatum puræ omiſſionis, etiamſi illud ſit contra Fidem; imò neque per quodlibet commiſſionis, dummodò non ſit pertinacia: ideò nunc dicimus, non quodlibet ſufficere vt quis dicatur infidelis; ſed requiri ad hanc denominationem vel hoc peccatum, quod diximus cum pertinaciâ, vel vt careat omnino Fide, etiamſi ſine culpâ: vt Gentilis dicitur infidelis, eſto inuincibiliter & ſine culpâ non credat; de puero verò baptizato, & poſteà ſine culpâ ignorante Fidem, diximus abſolutè eſſe fidelem.

5 *Quarta quæſtio bimembris. Primum membrum: Secundum. Vtrumque ſuprà ſolutum.*

Quid requiratur ad denominationem infidelis.

Secundò etiam de nomine quæritur, An ignorantia poſſit aliquando dici peccatum commiſſionis, quando eſt poſitiuè volita: ita enim loquitur Richardus apud Suar. ſect. 1. n. 1. Verùm, vt dixi, id ad vocem ſpectat, & eſt commune aliis materiis, vt cùm quis actu poſitiuo non vult audire Sacrum, an ſit tunc peccatum commiſſionis. Reſpondeo vno verbo, nos in præſenti tale peccatum vocare omiſſionis, quia materia circa quam eſt negatio ſeu omiſſio.

Nouum de voce dubium.

Soluitur.

Tertiò circa id ipſum quæri poteſt, An ea duo peccata omiſſionis & commiſſionis ſint eiuſdem ſpeciei. Reſpondetur, quæſtionem eſſe generalem ad omnes materias, An odium Dei aut proximi, & omiſſio amoris tempore debito ſint eiuſdem ſpeciei: idem eſt in omiſſione religionis, & in irreuerentiâ, & in aliis materiis; ideò de hac quæſtione vt generali omni peccato egi Tomo 3. dixique ſine dubio in genere moris ea duo vehementer differre, & longè eſſe grauius odium quàm omiſſionem amoris. Quod in Fide manifeſtè etiam patet, nam ſuſpendere actum, aut nolle diſcere myſteria, ſtat optimè cum piâ affectione ad res Fidei, & cum conceptu veracitatis diuinæ, reuelationis, &c. quia ſolùm arguit quamdam negligentiam aut diſtractionem ad obiecta alia: at dicere, Falſum eſt quod dicis, iam eſt iniuria valdè grauis, ſiue ea immediatè fiat Deo, ſiue Eccleſiæ proponenti: de quo nunc non diſputo: nam ad peccati diuerſitatem eſt eadem de vtroque ratio: & ſuprà oſtendi, quo pacto etiam ibi inueniatur Dei contemptus.

6 *Aliud dubium vniuerſale.*

Soluitur.

In ſubiectâ materiâ declaratur ſolutio.

Quinta quæſtio his annexa, An in homine fideli poſſit eſſe error in Fide ſine culpâ. De hac 7 *Quæſtio*

Pater

animad. Suar. ij inutilis diſtinctio ſuprà ſoluta quæſtio.

Pater Suarez à n.5. vbi vtitur quadam diſtinctione meo iudicio non neceſſariâ. Suprà diximus, poſſe aliquando inuincibiliter hominem inſtrui ita, vt putet ſe verum credere, & quidem Fide Diuinâ: vbi iam eo ipſo oſtenſum eſt, poſſe dari errorem etiam poſitiuum inculpabilem: de quo puncto nihil ampliùs agendum: ſed quia Pater Suar. non admittit (vt & ſuprà vidimus) eum errorem in inſtructione ſufficienti ad habendam piam affectionem erga Fidem, ideò vſus eſt eâ diſtinctione, quam dixi non neceſſariam, & quam propterea omitto.

SVBSECTIO II.

Quatuor vltimæ explicantur.

8 *Quæſtio ſexta.*

DIfficultas quæ hîc tractatur, eſt, An in homine fideli poſſit eſſe ignorantia inuincibilis circa obligationem credendi. De hac Suar. num. 9. vbi aliquid inſinuat etiam de homine infideli; infrà verò diſp. 17. ſect. 1. & 2. ex propoſito eam de infideli diſcutit; in primâ quoad myſteria ſupernaturalia, in ſecundâ quoad naturalia. Ego tamen Primò dico, Si fidelis poteſt id ſine peccato ignorare: profectò à fortiori poſſe infidelem; ergo ſuppoſitâ affirmatiuâ deciſione de fideli, gratis dein agitur de infideli. Secundò dico, totam eam quæſtionem tam quoad fidelem quàm quoad infidelem eſſe iam deciſam à nobis in materiâ de Actibus humanis, vbi affirmatiuam partem defendimus: quæ ſpecialiter hîc confirmatur ex dictis ſuprà; nam cùm hæc obligatio ſciendi debeat homini proponi ab aliquo, nõ enim per ſe excitantur ſpecies in omnibus eâ de re; ſed ſummùm in aliquibus Doctoribus, ideóque dixi ſuprà quaſi immediatè eam obligationem eſſe in parochis, aut parentibus: vt moneant pueros: cùm hæc inquam ita ſint, profectò ſæpè poteſt contingere, vt pueri non moneantur ſuo tempore, & conſequenter inuincibiliter ignorent ea myſteria: id quod à fortiori habet locum in Gentili.

Deciditur. Fidelis poteſt inuincibiliter ignorare obligationem credendi. aliàs probata deciſio. Confirmatur.

Dubium.

Hac occaſione agit etiam Suar. An puer baptizatus, qui educatus inter Gentiles inuincibiliter inſtruitur in erroribus Iudæorum v.g. aut infidelium, amittat habitum Fidei. Breuiter ei reſpondeo, non amittere, quia per contrarium errorem non amittitur Fides, niſi ſit peccaminoſus, & quidem cum aliquâ pertinaciâ, vt communior docet ſententia, de quâ infrà: non enim eiicitur habitus Fidei niſi demeritoriè per peccatum graue hæreſis, ſeu infidelitatis, ergo cùm ille puer, quia inuincibiler errat, non peccet, eo ipſo non poterit etiam per eum errorem expellere habitum Fidei.

Soluitur.

9 *Aliquot difficultates in re præſenti expendendæ.*

Occurrunt tamen hîc duæ vel tres obiectiones breuiter diſcutiendæ: dedêre enim illæ occaſionem multis, vt non ſolùm præceptorum naturalium, ſed & veritatum planè ſupernaturalium, Incarnationis, Trinitatis, &c. ignorantiam inuincibilem non agnouerint poſſibilem in Gentilibus, multo minùs in fidelibus.

Prima difficultas ſumpta ab axiomate: Facienti quod in ſe eſt, &c.

Prima difficultas deſumitur ex communi eo principio: *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam.* Inde enim ſic argumentantur: Vel enim homo ille facit quod in ſe eſt: & tunc Deus vlteriùs illum illuminabit, quouſque de eis myſteriis inſtruatur; vel non facit, & tunc iam illi infidelitas eſt voluntaria & conſequenter peccaminoſa.

Soluitur Primò.

Deo eo principio, *Facienti quod in ſe eſt*, &c. 4. Tomo fusè egi. Nunc ad rem noſtram breuiter dico cum Patre Suario, & multis aliis; Etiamſi quis non faciat quod in ſe eſt, & conſequenter peccet, non tamen inde inferri, eum peccare contra Fidem: nam iuxta dicta à nobis in materiâ de Voluntario, non poteſt vllus effectus eſſe voluntarius niſi præuideatur; ergo cùm talis homo non ſciuerit ſe incurſurum inde ignorantiam Fidei, quia ante peccatum illud nihil penitus de Fide audiuerat, profectò non potuit ei eſſe ea ignorantia præuiſa, ergo nec potuit eſſe ibi aliud peccatum quàm furti v.g. aut luxuriæ; perinde ac ſi homo ille re ipsâ ad nullam Fidem eſſet eleuatus, aut alioqui iam haberet notitiam eorum myſteriorum, & nihilominùs furaretur.

Secundam ergo addo ſolutionem ex explicatione genuinâ eius axiomatis, quam tradidi eo Tomo quarto, ſcilicet, Eſto homini facienti quod in ſe eſt Deus non deneget gratiam, hoc eſt maiora auxilia, & verò ſupernaturalia ad efficiendos alios actus, quibus ad Fidem magis diſponatur, non tamen propterea ea auxilia eſſe efficacia ſeu congrua: nam (vt ibidem notaui) talia nec quidem dat ſemper omni facienti quod in ſe eſt etiam per auxilia ſupernaturalia gratiæ: nam quicumque iuſtus, dum benè operatur cum gratiâ ſupernaturali, facit quod in ſe eſt, & tamen ſæpè deinde ad ſecundum opus datur ei auxilium purè ſufficiens, & ab acceptâ iuſtitiâ cadit, ergo multò minùs facienti quod in ſe eſt viribus naturalibus dabuntur ſemper auxilia congrua. Dentur ergo alicui non furtum facienti v.g. auxilia non congrua ad orandum Deum pro Fide; certè ille eſto fecerit id, ad quod tenebatur naturaliter, non propterea accipiet illuminationem Fidei; nam omittendo illum actum bonum ſuppono non peccare, quia non tenebatur ad illum: non enim omnis omiſſio boni habet eo ipſo rationem peccati: ergo non peccando carebit ſimul illuminatione ſecundâ ob defectum illius vlterioris diſpoſitionis, quæ eſto illi fuiſset valdè vtilis, quia verò non tenebatur ad illam, erat enim ſupererogationis, nec præuiderat ſe ex defectu illius aliquod incurſurum damnum, non fuit illi peccaminoſa: ergo habebit inuincibilem ignorantiam myſteriorum Fidei etiam faciendo quo in ſe eſt. 10

Soluitur Secundò explicatione axiomatis ſuprà allegati.

Secunda obiectio deſumitur ex Paulo ad Romanos 10. qui videtur inſinuare, prædicationem Euangelij eſſe in omnem terram delatam, ergo iam non poteſt eſſe ignorantia inuincibilis illius. Reſpondetur Primò, Etiamſi aliqui Patres olim cenſuerint nullam eſſe Prouinciam, ad quam Euangelium delatum non fuiſſet tunc, longè tamen probabilius eſſe, multas adhuc Prouincias non eſſe Chriſtianâ Fide illuminatas: his enim vltimis ſæculis America eſt detecta, ita quâ nulla planè Euangelij veſtigia deprehenduntur; imò fortè nullo modo ea fuit tunc temporis nota Europeis, Afris, & Aſiaticis. Ea ergo verba Pauli ſignificant vel maiorem orbis partem, vel ſunt quaſi per modum prophetiæ, vt ſcilicet ad omnes eſſet Euangelium deferendum. Secundò reſpondetur: Eſto ad omnes fuerit delatum, non continuò ad omnia loca, pagos, domos, &c. (vt benè D. Thomas notauit lect. 4. in Epiſt. ad Rom. cap. 10.) Tertiò reſpondetur, Eſto tunc fuiſſet ad omnes omnino delatum Euangelium, & illi grauiſſimè peccaſſent illud non acceptando, certum tamen eſſe, non fuiſſe ad poſteros delatum: ergo nepotes, pronepotes, &c. obliteratâ iam omni Fidei notitiâ inuincibiliter ignorarunt ea myſteria, perinde ac ſi numquam ibi Fides fuiſſet promulgata 11

Secunda difficultas ex Paulo ad Rom. Soluitur Primò:

Secundò:

Tertiò.

gata(vt ex nationibus diuerſis recenter detectis conſtat manifeſtè,) ergo ex eo loco nullo modo deduci poteſt quidquam contra poſſibilitatem ignorantiæ inuincibilis Fidei.

Dubium:

Ceterùm poſſet hac occaſione in dubium verti, quando Gentilis audit aliquid de verâ Fide, an eo ipſo teneatur vlteriùs inquirere; & quid ad obligationem pro ſuſceptione Fidei ſufficiat. Hæc tamen quæſtio etiam eſt deciſa alibi: ex principiis enim generalibus de voluntario dependet: quando enim homo ita dubitat, vt ſcrupulum ſentiat, & agnoſcat ſe teneri vlteriùs inquirere, tunc tenebitur; non verò citiùs: quando autem excitentur in hominibus tales reflexæ cognitiones non poſſumus determinare. Et hæc circa obligationem inquirendi vlteriùs. Nam ad credendum actu ſæpè dictum eſt ſuprà, non eſſe obligationem proximam niſi prudenti credibilitate Fidei oſtensâ. de quâ in præſenti nihil amplius.

Alibi ſolutum.

Quando quis de re dubiâ tenetur inquirere.

12 Septima difficultas: de quâ fusè agit Pater Suarez diſp. 17. ſect. vlt. per totam, & alij multi, eſt, An ea Fides interior ita ſit neceſſaria ad benè operandum, vt qui infideles ſint, nullum bonum opus morale efficiant. Verùm hæc tractata eſt ab ipſo Suarez & nobis in materiâ de Gratiâ, dum de viribus naturalibus ad benè operandum diſputauimus: vbi examinata ſunt teſtimonia Auguſtini & aliorum, qui videntur id affirmare; nos verò contrarium, vt Auguſtinum, Patribus ac Conciliis maximè conforme, imò ferè de Fide, defendimus.

Quæſtio ſeptima.

Tractata & ſoluta alibi inſinuatur.

Octaua quæſtio, de quâ hîc prolixè nonnulli & Pater Suar. diſp. 16. ſect. 3. per totam: An infidelitas ſit in intellectu, an in voluntate. Hæc tamen difficultas etiam aliò ſpectat, ad materiam ſcilicet de Actibus humanis & libertate; ibi enim traditur, ſolum actum voluntatis eſſe formaliter & propriè peccatum, actus verò externos (ſub quibus quoad hoc etiam comprehenditur actus omnis intellectus; eſt enim ille etiam incapax libertatis non minùs quàm potentiæ externæ) ſolùm eſſe denominatiuè malos à voluntatis actu eos imperante: diximus etiam ibi, malitiam obiectiuam (quam ibidem fusè explicuimus) reperiri Primò in ipsâ occiſione v.g. fornicatione, &c. ideóque velle furari eſſe malum, quia furtum eſt malum; non è contrario ideò furtum malum, quia velle furari eſt malum. Hinc duobus verbis dicimus, actum intellectus poſitiuè contrarium actui Fidei, vel omiſſionem actus Fidei, quando hîc imperatur, eſſe in intellectu, & illa eſſe mala malitiâ morali obiectiuâ, non tamen eſſe propriè peccatum primariò, ſed denominatiuè ab actu voluntatis, aut ab omiſſione liberâ voluntatis, à quâ procedunt; ſicut de actionibus furandi, occidendi, mentiendi, &c. traditur. Neque vlla planè eſt ratio hîc ſpecialis dubitandi.

Quæſtio octaua.

Alio referenda.

Soluitur breuiter.

13 Hac occaſione quæri Nonò poteſt, Vtrùm aliquando poſſit eſſe peccatum infidelitatis in voluntate, non verò in intellectu: hoc eſt; Vtrùm fieri poſſit vt intellectus re ipsâ circa Fidem iudicet vti debet, voluntas tamen peccet. Reſpondet Pater Suarez ſuprà, non poſſe. Nam intellectus obedit infallibiliter voluntati in actibus Fidei; vnde ſi hæc vult non habere actum debitum, profectò ille non erit in intellectu: vel ſi è contrario imperat diſſenſum erga res Fidei, etiam ſequeretur ille diſſenſus; & hinc ſumitur diſparitas inter actus intellectus, & inter externos pro præſenti materiâ: nam externi ſæpè impediuntur ab extrinſeco; vnde poteſt homo velle efficaciter alterum occidere, & tamen errare in ictu; aut ab extrinſeco detineri, ne feriat: id quod in intellectu non contingit. Contrarium ſentit Pater Valentia Tom. 3. diſp. 1. quæſt. 10. propoſitione primâ dub. 3. quod Primò probat inſtantiâ actuum externorum: huic tamen ſatisfactum eſt iam abundè. Secundò, quia ſi is qui credit habeat propoſitum credendi contrarium, caſu quo meliùs probetur, iam eſt malè affectus in voluntate, non tamen in intellectu. Item, ſi quis credat Deum eſſe, quia ita per demonſtrationem oſtenditur, voluntate autem proponat ſe non id crediturum niſi demonſtretur, peccat voluntate, intellectu tamen benè ſentiente. Tertiò, ille qui propoſitâ Fidei credibilitate vult ſuſpendere actum, eſt malè affectus in voluntate, non in intellectu. Reſpondet Suarez, in omnibus his caſibus intellectum eſſe malè affectum: in primo quidem, dum iudicat poſſe probari efficaciter aliquid contra reuelationem Dei: ibi enim virtualiter iudicat vel Deum poſſe mentiri, vel, id non reuelaſſe. Prætereà, dum demonſtrationem exigit ad credendum, errat, putans non eſſe credenda niſi quæ demonſtrantur. Tertiò, ille qui vult omittere etiam habet in intellectu omiſſionem illam, vnde ſi tunc teneatur actum elicere, iam erit omiſſio peccaminoſa in intellectu, ſi verò non teneatur tunc, non erit in voluntate peccatum; & ſuo modo erit etiam omiſſio in intellectu, licet non peccaminoſa. Quæ doctrina tota mihi etiam placet; & puto à Valentiâ re ipsâ non negari.

Quæſtio nona.

Suarij negatiua reſponſio.

Affirmatiua Valentia Probat Primò:

Secundò:

Tertiò.

Reſponſio Suarij.

Addo tamen, per accidens in aliquo caſu poſſe habere locum doctrinam Valentiæ: pro qua ſuppono, quod ſuprà dixi, aliquando poſſe contingere vt Parochus inſtruat alterum malè, ita tamen, vt qui inſtruitur iudicet ſe teneri ad credendum illud quod proponitur, in quo caſu ſi inſtructus ille dicat, *Nolo hoc credere*, peccabit peccato infidelitatis, non minùs quàm ſi id dixiſſet erga verum myſterium, & tamen tunc non eſt in intellectu vitium, quin potiùs, ſi credidiſſet, fuiſſet error, licet inculpabilis, quia ſupponimus re ipsa non eſſe reuelationem: ergo poteſt eſſe peccatum infidelitatis in voluntate, non verò in intellectu. Reſponderi fortè poſſet, etiam in eo caſu dari in intellectu infidelitatem ſaltem exiſtimatam, eam ſcilicet, quam tunc imperat diſcredendo his, quæ vt reuelata ei ſufficienter proponuntur. Verùm per hanc ſolutionem tota difficultas reducitur ad quæſtionem de voce, nam licet detur exiſtimata infidelitas, verè tamen & re ipsâ non datur: ſicut qui putans ſe dare venenum, & reuerà dat antidotum, non occidit, eſto putet ſe occidere. 15

Per accidens in aliquo caſu eſt locus doctrinæ Valentiæ.

Replica.

Quæſtionem de nomine excitat replica.

Addendum tamen, quod benè obſeruauit Suarez, peccatum habituale infidelitatis poſſe eſſe, eſto intellectus actu ſit iam benè diſpoſitus erga Fidem: nam peccatum illud non tollitur per ſolum actum Fidei; ergo eſto poſteà repetat homo actus Fidei, & doleat ſe anteà peccaſſe contra Fidem, manebit adhuc in habituali peccato, intellectu tamen iam benè diſpoſito: imò etiam in multorum ſententiâ recipere poterit tunc habitum ipſum ſupernaturalem Fidei. 15

Peccatum habituale infidelitatis ſtat intellectu benè diſpoſito.

SVBSECTIO III.

Quæ alia difficultas ad præcedentem reducatur.

AD hanc difficultatem reducitur illa, de quâ ſub diuerſis vocibus agit P. Suarez ſectione

Vtrùm ad peccatum infidelitatis neceſſarius ſit error in intellectu.

ſectione 4. diſp. 19. Vtrùm ſcilicet infidelitatis ſeu hæreſis peccatum conſummetur per iudicium erroneum. Id enim non eſt aliud, quam quærere, Vtrùm ad hoc peccatum ſit neceſſarius error in intellectu: ſeu, An ſine errore conſumetur ea malitia.

16 Vt verò etiam ſub hac diuerſa voce quæſtionem intelligas, aduerte, peccatum hæreſis ſecundùm formalem totam malitiam eſſe in voluntate imperante poſitiue diſſenſum erga myſterium ſufficienter propoſitum, vel ſaltem per liberam omiſſionem permittente eum contrarium aſſenſum, cùm poſſet illum cohibere: quia intellectus in hoc puncto obedit infallibiliter voluntati, vt dixi paulò antè: ideò niſi diuinitus Deus neget concurſum ad actum illum intellectus naturaliter ſemper ſequetur tale iudicium: eo item caſu miraculoſo, quo non daretur concurſus ad actum intellectus, adhuc maneret eadem omnino malitia in actu voluntatis, non tamen ea hæreſis cõſummaretur in intellectu re ipſa, ſed ſolùm affectiuè. Poſſe verò contingere, vt quiſ ex ignorantia inuincibili putet rem aliquam, quæ reuerà in ſe eſt falſa, proponi ab Eccleſia vt à Deo reuelatam, teneatúrque tunc eam credere, & per piam affectionem imperare actum fidei (quo tamen caſu vt diximus ſuprà, non ſequitur niſi actus naturalis fidei) iam eſt oſtenſum. Vnde è contrario fit, ſi talis eo caſu non voluiſſet credere, ſed habuiſſet actum contrarium, eſto non errâſſet re ipſa in myſterio, ſed tetigiſſet veritatem: quia tamen ex parte ſua omnino ſe oppoſuit Eccleſiæ, & habuit iudicium aliud erroneum, quòd Eccleſia poſſet errare, certum omnino eſt talem hominem futurum quoad Deum verum hæreticum: non minus quàm ſi re ipſa verum myſterium negaſſet. Hinc dico, non eſſe ſimpliciter & in omni caſu ad veram culpam hæreſis neceſſarium actualem errorem, licet ordinariè inueniatur; reſpondetúrque quæſtioni vno verbo hæreſim conſummari ſemper in aliquo iudicio exiſtimato contrario propoſitioni Eccleſiæ, aut motiuis obligantibus ad credendum: ferè autem ſemper illud iudicium eſſe re ipſa erroneum; in aliquo tamen caſu poſſe eſſe verum. Et per hanc explicationem impeditæ ſunt aliquæ obiectiones, quæ fieri poterant, inde deſumptæ, vel quod voluntas furandi poſſit eſſe ſine actuali furto: ergo etiam in fide: iam enim dedimus diſparitatem. Item quòd aliquando tangendo veritatem poſſit homo peccare contra Eccleſiam, ſi putat contrarium eſſe ab Eccleſiâ definitum: ad hoc etiam reſponſum eſt omnino ita aliquando poſſe fieri; vnde non eſt, cur amplius in hoc puncto immoremur.

Ad peccatũ hæreſis non eſt ſemper neceſſarius error actualis. In quonã cõſummetur hæreſis.

17 *Obiectio prima præuenta: Vt & ſecunda.*

Dubium. Quid cenſendum de ſeminante exterius ſolùm hæreſes. ſoluitur.

Hac tamen occaſione in dubium reuocari poteſt, quid ſit de illo dicendum, qui interiùs benè ſentiens de fide, exteriùs tamen hæreſes diſſeminaret. Reſpondeo non aliud dici poſſe, quàm quòd licet re ipſa non ſit hæreticus, grauiter tamen peccat contra Fidem, & in foro externo præſumitur hæreticus: quia Eccleſia non iudicat de occultis: ideò punietur exteriùs ac ſi eſſet hæreticus: excommunicationem tamen in hæreticos latam re ipſa non contrahet: de quo alibi.

Obiectio.

Obiicies: Per verba incautè prolata incurritur hæreſis vt ex Hieronymo refert Magiſter Sententiarum in 4. diſtinctione 13. & ſimile habet Gregorius lib. 1. Epiſtolarum cap. 24. ergo hæreſis non requirit eum errorem intellectus. Aliqui reſpondent, in Hieronymo non inueniri eam ſententiam, ideóque poſſe facilè negari. Alij dicunt ideò per verba incurri poſſe hæreſim; quia Eccleſia non ſolùm habet aſſiſtentiam ad definiendas res, ſed etiam ad illas proponendas ſub certis & præfixis verbis, & ita, qui ea verba negat eſt hæreticus: vt qui negaret nunc vocem *tranſſubſtantiatio*, & olim *conſubſtantialitas*. Ita docet Bañes ad art. 2. q. 12. D. Thomæ hac 2. 2. Ego tamen hanc ſententiam meo iudicio inde euidenter reiicio, quia illud nomen non poteſt negari interiùs niſi ex duobus capitibus: vel quia iudicat quis rem illam non ita eſſe, vt ſignificatur per illud nomen: & propterea olim errarunt Ariani, & nunc errant Lutherani in eis duabus vocibus paulò antè poſitis: hoc tamen iam reducitur ad errorem circa rem, non circa ſolam vocem: aliter ergo negari poteſt illa vox, quia dicatur nõ ſignificare rem illam: hoc autem vel eſt impoſſibile vel certè in vno ſenſu nullam includit malitiam: impoſſibile, quia cùm voces non aliter ſignificent res, niſi quia inſtitutæ ſunt à Republica ad ſignificandum, non poteſt negari hanc vocem ſignificare iam hoc, ſi conſtet inſtitutam eſſe ab Eccleſiæ Republica, vt ſic dicam, ad hoc ipſum ſignificandum: ergo in hoc ſenſu non cadit talis negatio interior in hominem. Quòd ſi ideò talis dicat, illam vocem non eſſe antiquam, Ciceronianam, elegantem, &c. fortè verum dicet; ideóque in hoc nulla eſt malitia: ſi item dicat, non debere eam vſurpari deinceps: non tamen hoc erit error intellectus quàm inobedientia erga mandatum Eccleſiæ, perinde ac ſi quis nolit vti cæremoniis & veſtibus ab Eccleſia pro Sacerdotibus inſtitutis: denique ſi dicat Eccleſiam non poſſe componere nouas voces, idque interius iudicet; non tam errabit contra fidem, quàm contra principium naturale, quòd Reſpublica poſſit voces nouas inſtituere maximè ad res nouas ſignificandas.

Prima reſponſio. Secunda.

18 *Reiicitur ſecunda reſpõſio.*

Replica prima. Reſponſio. Replica ſecunda. Reſponſio. Repl. tertia. Reſponſio.

Meliùs ergo cum D. Thoma ſuprà explicari poteſt ea propoſitio dupliciter: Primò; vt ideò dicatur quis per verba inordinatè prolata incurrere hæreſim, quia in foro exteriori videtur hæreticus, dátque audientibus occaſionem vt abſolutè errent non ſolum negando nomen, ſed & rem per nomen ſignificatam. Secundò, quia talis ſpernens mandatum Eccleſiæ in eo modo loquendi exponit ſe periculo contemnendi etiam ipſam rem definitam, & incidendi in propriam & rigoroſam hæreſim.

Reſponſio ad obiectionem primam.

Reſponſio ſecunda.

SECTIO II.

De grauitate infidelitatis.

19 Explicui breuiſſimè ſect. præcedenti quæſtiunculas, quæ aliò ſpectant, vel in præcedentibus diſputationibus fuerant iam diſcuſſæ, licet non ſub eis vocibus, ſub quibus à nonnullis ſecundò hîc diſputantur: iam ad eas, quæ merito locum in præſenti ſibi vendicant: inter quas hac ſectione ſolùm agemus de grauitate eius peccati, quanta illa ſit, & an ſuperet aliorum peccatorum malitiam. Difficultas hæc ferè tota eſt decidenda ex principiis generalibus traditis in materia de Actibus humanis & peccatis; ibi enim in primis diximus contra Patrem Vaſquez & alios, non eſſe vniuerſaliter verum, omne omnino peccatum contra virtutem nobiliorem eſſe grauius omni peccato contra ignobiliorem virtutem: dixi enim, omiſſionem Sacri

Explicatur ſtatus quæſtionis.

Delictum contra nobiliorẽ virtutem

Non ſemper eſt grauius delicto cõtra virtutẽ minùs nobilẽ.

cri die Feſto, etiamſi ſit contra religionem nobiliorem, non eſſe vllo modo æquè grauem ac homicidium, multò minùs ac parricidium, &c. quæ ſolùm ſunt contra iuſtitiam, hæc autem religionem in perfectione non æquat. Dixi item, valdè in eâ oppoſitione conſiderandum, An ſit per modum omiſſionis, an verò commiſſionis. Vt enim paulò antè notaui, malitia commiſſionis eſt longè maior quàm omiſſionis, etiam intra eamdem virtutem: nam odio habere Deum incomparabiliter grauius eſt quàm omittere ipſius amorem, etiam quando datur præceptum amandi. Hinc dico in comparationibus peccatorum deberre accipi terminos eoſdem, v. g. vt comparetur omiſſio amoris cum omiſſione Fidei, & odium Dei cum poſitiuâ hæreſi; & ſic fortè habere locum regulam Vaſquez, vt grauius ſit quod nobiliori opponitur virtuti, v. g. omiſſio amoris præcepti; grauior ſit omiſſione actus Fidei præcepti: & odium Dei grauius ſit hæreſi. Dixi *fortè*, quia etiam in hoc ipſo eſt magna difficultas: etenim ſæpè res minùs bona præcipitur magis ſtrictè quàm altera nobilior: concurrunt etiam multæ circumſtantiæ, ex quibus vehementer augetur aut minuitur ea grauitas: ideóque omnes regulæ generales in eo puncto ſunt incertæ: neque operæ pretium eſt in eis diu laborare.

Peccatum cõmiſſionis grauius eſt peccato omiſſionis.

An peccata commiſſionis grauiora ſint peccata virtutis contra quam.

20

Infidelitas eſt leuior peccato contra charitatem; grauior delicto contra ſpem. Ratio D. Thomæ.

Solùm ergo hoc dico, infidelitatem ex ſe eſſe leuiorem quàm ſint peccata contra charitatem Dei, ſi comparentur modo dicto: eſſe verò grauiorem peccatis contra ſpem docet D. Thomas 2. 2. q. 20. a. 3. rationémque reddit, quia infidelitas opponitur bono diuino in ſe, id eſt veracitati Dei: facit enim Deum auctorem mendacij: at deſperatio ſolùm opponitur bono diuino vt participabili à nobis, ideóque minorem Deo irrogat iniuriam. Ego tamen hanc rationem vtcumque difficilem iudico: etenim qui negat myſterium, non videtur facere Deum auctorem mendacij, ſed ſolùm negare, Deum hoc reuelaſſe: id autem non eſt niſi negare creaturam Dei, nempe reuelationem. Quod verò traditur communiter, Deum in ipsâ reuelatione dicere ſe reuelare, ideóque qui eam non credit, facere eo ipſo Deum auctorem falſi magnam patitur difficultatem; quia reuera ibi non eſt reflexa reuelatio: & licet eſſet, ille tamen qui non credit reuelationi, dicet ſe non facere vllo modo Deum mendacem, ſed ideò non credere, quia iudicat, Deum nec directè nec reflexè id dixiſſe.

Impugnatur.

Replica.

Soluitur.

21

Hæreticus implicitè videtur Deum facere auctorem falſi.

Pro deciſione huius quæſtionis obſeruo: Licet expreſsè & in actu ſignato hæreticus non dicat Deum eſſe auctorem falſi, videri tamen id omnino dicere implicitè, & in actu exercito: vt enim ille: cui ego loquerer, & cui dicerem *Ego loquor* ſi reſponderet: *Tu non loqueris*: profectò me mendacem faceret: ita cùm Deus non quidem tam per ipſammet reuelationem (hoc enim non eſt, vt in obiectione dixi, & ſuperius oſtendi, vniuerſaliter verum) quàm per ſigna ipſa credibilitatis, miracula, &c. teſtetur ſe eſſe qui loquitur, ſeu ſe reuelare: profectò qui tunc dicit, *Deus non loquitur*, facit illum implicitè auctorem falſi ſeu facientem miracula & alia motiua applicantem in confirmationem falſi. Vbi rurſus aduerte, ſicut pro eo qui me audit immediatè, efficit ipſa auditio, vt me dicẽte *Ego loquor*, ſi ille è cõtrario dicat *Non loqueris*, cẽſeatur me facere mendacem: ita in materia fidei: vbi non audimus immediatè Deum loquentem, ipſa propoſitio articulorum confirmata tot argumentis, quæ moraliter à ſolo Deo poſſunt oriri, efficit vt ego quaſi audiam Dei reuelationem, & inſuper Deum dicentem: *Ego locutus ſum*. Vnde ſi tunc dico: *Non eſt Deus locutus*: iam eo ipſo illum video facere auctorem falſi. Hoc modo declarata D. Thomæ ratio vim habet pro noſtro intento ad probandum, infidelitatem aliquam, poſitiuam ſcilicet, eſſe peccatum ex ſe grauius aliqua deſperatione.

Obſeruatio.

Dixi *Aliqua deſperatione*: nam ea deſperatio; per quam homo contemnit diuinam bonitatem, ideóque non vult Deum poſſidere grauius peccatum eſt quam Deo non credere. Id quod confirmatur: nam ſpes eſt ex genere ſuo nobilior virtus quàm fides: ergo infidelitas aliqua erit ex genere ſuo minus peccatum quàm deſperatio. Diximus enim, contra virtutem nobiliorem ſemper eſſe aliquod peccatum grauius quàm omne quod eſt contra inferiorem. Diſtinguenda eſt igitur duplex deſperatio: vna, quâ verè quis odio habet Deum non vt eſt in ſe bonus, ſed vt eſt bonus nobis; perinde ac ſi diceret quis, Diſplicet mihi quod Deus ſit beatitudo noſtra: quod odium poteſt dici contrarium amori concupiſcentiæ Dei, ideóque & ſpei. Altera verò deſperatio, quâ homo non odio habet Deum vllo modo, ſed ob alias rationes non velit procurare ſuam beatitudinem, eámque omnino negligat. Hoc poſito, dici poteſt, deſperationem primo modo eſſe peiorem infidelitate; quia illa vt ſic verè eſt odium Dei. Omne autem Dei odium Dei, ius eſt infidelitate: id quod probat confirmatio facta: aliqua enim ſpecies deſperationis, quia contraria eſt nobiliori virtuti, debet eſſe grauior omni infidelitate. Vnde etiam dico infidelitatem negatiuam, id eſt, volitionem non credendi, non ex eo, quòd iudicet reuelationem non eſſe, ſed quia ob alias cauſas vult ſuſpendere actum, eſſe peccatum ex ſe minus, quàm deſperationem etiam negatiuam; ſic enim ſeruatis ſeruandis ſaluatur, minus eſſe peccatum quod ignobiliori virtuti opponitur.

22

Aliqua deſperationes grauiores ſũt peccato infidelitatis.

Semper eſt aliquod peccatum contra virtutem nobiliorem grauius quouis contra inferiorem.

Diſtinguendum duplex genus deſperationis.

Omne odium Dei peius infidelitate.

Hinc denique concluditur, infidelitatem ex genere ſuo grauiorem eſſe aliis peccatis contra virtutes morales; id quod intelligendum eſt modo ſuprà explicato, vt non fiat comparatio inter omnia peccata infidelitatis etiam per omiſſionem, comparata cum omnibus peccatis poſitiuis in aliâ materia: nam certum eſt, omittere actum fidei quando datur præceptum illius, non eſſe tam graue peccatum, quam committere irreuerentiam grauiſſimam contra religionem, v. g. conculcando crucem, aut quod horribilius eſt, ipſum Venerabile Sacramentum, licèt id non procedat ex eo, quòd nolit credere ibi eſſe Chriſtum: eſt ergo intelligenda doctrina noſtra de comparatione ſupremæ infidelitatis cum ſupremo peccato inferioris virtutis, non autem infimæ infidelitatis cum ſupremo aliarum virtutum.

23

Infidelitas ex genere ſuo grauior eſt peccatis contra virtutem moralem.

SECTIO III.

Diuiſio infidelitatis.

Diuus Thomas q. 10. art. 5. infidelitatem diuidit in Paganiſmum, Iudaiſmum, & Hæreſim. Paganiſmus eſt, quo Deus verus non agnoſcitur. Iudæus ille eſt qui negat Chriſtum & Euangelium. Hæreticus, qui admiſſo Euangelio negat aliqua Fidei myſteria. Videtur autem ea diuiſio habere fundamentum in Paulo diſtinguente inter Gentes, Iudæos & Hæreticos: eſt etiam in Eccleſiâ valdè recepta, & in iure Ciuili hac

24

Quid Paganiſmus. Quid Iudaiſmus. Quid hæreſis. Fundamentum diuiſionis.

ac Canonico, in ordine ad diuerſas leges circa modum agendi cum his infidelibus. Vnde Pater Suarez ea diſputatione 16. ſect. 4 putat hanc diuiſionem prius fuiſſe traditam magis in ordine ad leges, quàm ſcolaſticè ad propriè dignoſcendas ſpecies infidelitatis. Circa hanc diuiſionem multa occurrunt breuiter diſcutienda.

An tria illa membra differant ſpecie.

Et primum quidem, An illa tria membra differant inter ſe vera & propria ſpecie. Caietanus ad hunc articulum D. Thomæ affirmat, cui ibidem aſſentiuntur Bañes & Aragon: P. verò Suarez & alij putant non differre propriè: cenſent enim omnia peccata contra fidem eſſe eiuſdem ſpeciei; ſicut è contrario omnes actus fidei eiuſdem ſunt ſpeciei; non quia doceant poſitiuè, diſcredere eiuſdem eſſe rationis cum omiſſione actus fidei, id enim merito Suar. negat: ſed facta comparatione proportionata, vt hæreſis poſitiua cum Paganiſmo & Iudaiſmo poſitiuo, comparentur & negatiua cum negatiuis.

25 *Probabilius affirmatur.*

In hac quæſtione probabiliorem cenſeo ſententiam Caietani, non tamen ob eius fundamenta, de quibus ſtatim: ſed ex principio plane contrario ei quod Suarez & alij aſſumunt: dixi enim ſuperius differre ſpecie inter ſe multos actus fidei non ſolùm ob diuerſitatem materialem myſteriorum; id quod alioquin dico per ſe ſufficere ad diuerſitatem actuũ; ſed etiam ex diuerſitate obiecti formalis: non enim aduerterunt Auctores hi, eſto vnum obiectum formale, nempe veracitas Dei, ſit eadem ſemper non ſolùm ſpecie, ſed etiam numero: quia tamen aliud obiectum formale eſt reuelatio actualis, ideò in hac poſſe eſſe diuerſitatem planè genericam: ideò cenſeo dari etiam in obiecto formali fidei diuerſitatem ſufficientem ad diuerſificandos actus phyſicè. de quo egi fuſiùs ſuprà. Ex hac doctrina infero è contrario, eas infidelitates verâ ſpecie differre inter ſe

Probatur concluſio Primò.

Nam negare Deum vnum, diuerſum peccatum eſt ab hoc quod eſt negare, Verbum incarnatum: & negare Chriſtum eſſe totum ſub qualibet ſpecie, etiam eſt diuerſum ab hoc, quod eſt, negare abſolutè Chriſtum veniſſe. Datur enim in his actibus diuerſitas ſpecifica in obiecto materiali, datur in reuelationibus ipſis per quas ea miſteria ſunt manifeſtata: ergo.

26 *Probatur Secundò.*

Idem ſecundò probo: quia etiam Auctores, qui in virtutum actibus non volunt diuerſitatem ſpecificam agnoſcere niſi ex obiecto formali, in actibus tamen vitioſis contrariis eam agnoſcunt: quia non tam multùm requiritur vt contrahatur malitia, quàm vt communicetur bonitas: atqui negare Chriſtum eſſe æqualem Patri, ſeu facere illum creaturam (vt Arius dixit) procul dubio longè maior eſt iniuria, quam negare, eum conruliſſe Petro Eccleſiæ primatum, tota enim malitia, quæ hîc reperitur negando reuelationem, reperitur ibi: eſt etiam ibi ſecunda iniuria, & quidem maxima: facit enim Verbum creaturam: negatio autem primatus præter negationem reuelationis nullam aliam includit iniuriam in Chriſtum: ergò actus illi debent eſſe diuerſi ſpecie, & vnus longè grauior altero, loquendo etiam in genere moris.

Confirmatur.

Confirmo: ſi ego de Rege dicerem præciſè *Eſt mendax*: alius verò diceret: *Eſt mendax, &, ſimul Sodomiticus*: nemo prudens dubitaret, quin hîc ſecũdus commiſiſſet grauius & diuerſæ ſpeciei peccatum à meo: ergo. Caluinus dicens implicitè Deum eſſe falſum (in quo conuenit cum omnibus aliis hæreticis) & inſuper addens illum ita eſſe in malum propenſum, vt ipſe nos determinet ad omnia mala moraliter, eáque poſitiuè velit, eorumque ſit cauſa non minùs quàm bonorum: præterea de Chriſto blaſphemans, cum in cruce peccaſſe grauiſſimè, & promeritum damnationem, haud dubiè grauius lógè peccatum, & ſpecie diuerſum committet, quàm ſi diceret præciſè *Deus eſt mendax*, aſſerendo non conceſſiſſe primatum Petro. Nam res hîc negata, ſeu ea non-ceſſio primatus ex ſe non eſt iniurioſa Deo, quia liberè potuit eam omittere ſine vllo detrimento ſui: ergo negari nequit quin intra genus infidelitatis ex diuerſitate materiæ negatæ, aut Deo attributæ contra veritatem Fidei, poſſit eſſe maxima diuerſitas ſpecifica peccatorum, ergo Gentilis Deo vero negans totam ſuam diuinitatem, eámque in ſpurciſſima idola transferens, grauius ſpecie peccat quam Iudæus ſolum negans, Verbum adhuc veniſſe ad terras. Iudæus item negans Trinitatem perſonarum, & Chriſto diuinitatem, grauiùs ſpecie peccabit quàm Huſſita, ſolùm errans, eo quod putet Communionem ſub vtraque eſſe de neceſſitate medij. Quæ doctrina mihi adeò videtur in genere moris certa, vt explicatis terminis non poſſit de illâ dubitari.

27 *Argumentũ Caietani pro noſtrâ ſententiâ.*

Iam oportet examinare argumentum, quo Caietanus inductus eſt ad noſtram ſententiam defendendam: ait ergo, ideò hæreſim eſſe ſpecie diuerſum peccatum à Paganiſmo, quòd ad hæreſim neceſſario ſit requiſitum, habuiſſe priùs Fidem, grauiúſque longè peccatum ſit deſerere veram fidem, quàm eam primò non admittere.

Refutatur ex duplici capite.

Iudico tamen & falſum eſſe quod aſſumit Caietanus, &, eo dato; non probari ſufficienter concluſionem. Hoc ſecundum patet, quia per illud non aſſignat diuerſitatem inter Paganiſmum, & Iudaiſmum. Quidquid ſit de hæreſi & Paganiſmo: Primum verò illud probatur, quia poteſt eſſe Paganus ille qui anteà numquam Deum agnouit; item qui anteà fuit Catholicus: vt Iulianus Apoſtata ex Catholico factus non hæreticus, ſed Paganus: non id ipſum contingere in Iudaiſmo: ergo ex eo capite non differunt hæ duæ ſpecies ab hæreſi. Poteſt item hæreſis eſſe in eo qui numquam fuit Catholicus: vt ſi adultus quis admittat Euangelium, ſimul tamen cum eo inſtruatur in hæreſi Arianâ; prout olim fuêre inſtructi per longum tempus Gothi: & idem ſuo modo reperitur nunc in hæreticorum filiis qui educantur ferè ſemper hæreticè.

Replica.

Quòd verò fuerint baptizati, & habuerint habitum Fidei, eſt per accidens ad grauitatem peccati.

Soluitur.

Primò, quia poteſt ea circumſtantia non præuideri: & tunc non poterit augere malitiam. Secundò, poteſt fieri vt reuerà multi validum Baptiſmum non acceperint, non tamen ideò extrahantur à ratione hæreticorum: nec enim dicere eos poſſumus Iudæos, vel Paganos: & tales ſunt de facto Anabaptiſtæ, & ij omnes qui in forma ſubſtantiali Baptiſmi errorem admittunt.

Quid ſint qui inualidè baptizati.

Quòd verò Caietanus docet, longè grauius eſſe, ſuſceptam Fidem deſerere, quàm non admittere, habet magnam difficultatem, de qua inferius. Sed nunc dico illum exceſſum non eſſe per ſe intra ſpeciem infidelitatis, ſed vel ingratitudinis, vel contra votum de Fide eâ ſemper defendenda: id quod per accidens eſt ad punctum præſens.

28 *Diuiſio infidelitatis.*

Secunda difficultas circa eam diuiſionem eſt, An ſit adæquata. Reſpondeo, ſi ad vocis rigorem

non eſt adæquata attento rigore vocum.

rem attendamus, nullo modo eſſe: etenim τὸ *Paganus* ſignificat eum, qui licet verum Deum ignoret, aliquem tamen agnoſcit vnde non comprehendit atheum: quòd ſi velis τὸ *Paganum*, purè negatiuè accipere pro eo qui verum Deum ignorat ſiue alium agnoſcat vt Deum, ſiue non, adhuc iudico diuiſionem eſſe inſufficientem: etenim poteſt eſſe aliquis Philoſophus naturali lumine agnoſcens vnum Deum Creatorem omnium æternum, &c. & conſequenter verum Deum profitens, qui eo ipſo non videatur poſſe dici Paganus, etiamſi nullam planè reuelationem admittat, neque Iudæus, neque Chriſtianus ſit. Quod enim obiter Pater Suarez inſinuat

Quomodo Suarez definiat Paganum.

Paganum eſſe qui nullam reuelationem ſuſcipit, mihi videtur durum. Nam ſi Deus homines in pura natura creaſſet, nullâ factâ reuelatione ad extra de ſe, aut de alio myſterio, ſed relinquendo illos in naturali cognitione eiuſdem Dei: procul dubio, qui eum naturaliter vt vnum Creatorem mundi &c. colerent, non poſſent dici Pagani eo ſenſu quo nos loquimur: & tamen ibi nullam agnoſcerent reuelationem: ergo qui nunc eadem de Deo naturaliter credunt, eſto nullam agnoſcant reuelationem, non ſunt Pagani. Patet euidenter conſequentia; quod de facto ſint reuelationes quæ poſſint credi, quæque tunc non eſſent, non efficit, vt hic homo eas negans, ſeu non credens, dicatur ignorans verum Deum & Paganus: ſed ſolùm, vt cenſeatur peccare peccato infidelitatis circa ea myſteria reuelata, & ſit hæreticus: ergo ea diuiſio non eſt ſufficiens in toto rigore.

29 *Trimembris alia eaque adæquata diuiſio infidelitati: Primum membrum:*

Vt ergo tradatur adæquatè, poteſt infidelitas diuidi in eam quæ nullam accipit reuelationem: & eam quæ ſuſcipit de Deo, non de Chriſto: ac denique in eam quæ ſuſcipit etiam de Chriſto, non tamen de omnibus omnino myſteriis: ſub primâ comprehenduntur & Pagani colentes Deos falſos, & illi qui verum Deum noſcerent, non tamen vllam reuelationem admitterent: ſub

Secundum: Tertium.

ſecunda Iudæi, ſub tertia Hæretici: in quibus poteſt eſſe poſteà ſubdiuiſio in innumera membra iuxta innumeros errores, qui poſſunt eſſe circa myſteria Fidei quos in præſenti non poſſumus enumerare: quia nec ad noſtrum inſtitutum id ſpectat, nec ſine grauiſſimâ moleſtiâ recenſeri poſſent, maximè ſi ad recentes noſtrorum temporum hæreſes in particulari deſcendendum eſſet.

An hæc diuiſio habuerit locum in Lege veteri. Communis ſententia: Alia:

Tertia difficultas, Vtrùm hæc diuiſio habuerit locum in Lege veteri. Reſpondetur communiter tunc ſolùm potuiſſe eſſe Paganiſmum & hæreſim: quia Iudaiſmus non erat tunc infidelitas, ſed vera Fides. Imò non deſunt, qui etiam tunc hæreſim negent eſſe potuiſſe. Ita Bañes ad eum articulum quintum D. Thomæ: cuius fundamentum eſt: nam Iudæus à ſua fide deficiens non reſiſtebat Fidei expreſsè reuelatæ, ſed tantum in figura.

30 *Noſtra affirmat.*

Arbitror, in rem faciamus de nomine, etiam poſſe ea tria membra pro tempore dici poſſibilia ſuo modo: & quidem de hæreſi manifeſta res eſt, vt benè Suarez & alij notarunt. Nam etiam

Probat de hæreſi.

in Lege veteri erant reuelationes expreſsæ explicitæ, &c. maximè hiſtoriales. Nam quidquid Hiſtoriarum eſt in libris Geneſis, Exodi, Leuitici, Regum, &c. procul dubio reuelationes fuère expreſsæ, & non in figurâ, ſi ergo tunc non credidiſſet aliquis vnam aut alteram ex eis rebus reuelatis, fuiſſet haud dubiè hæreticus, non aliter quam apud nos de facto ſunt, qui admiſſo Euangelio aliquid illius negant. Iam verò probo potuiſſe ſuo modo eſſe Iudaiſmum,

& de Iudaiſmo.

licet debuiſſet alio omnino nomine vocari: etenim ſi quis negat tunc venturum Chriſtum; multis enim Patribus fuit expreſsè propoſita ea incarnatio Verbi, & per Chriſtum redemptio; qui ergo illorum eam negaſſet, iam omnino negaſſet Chriſtum venturum: ſicut Iudæi huius temporis negant veniſſe: ergo tunc fuiſſet infidelitas reſpondens præſenti Iudaiſmo: fuiſſet autem diuerſa ab aliis hæreſibus: quia negare Deum vt Redemptorem & mediatorem, Fidémque illius ad ſalutem neceſſariam, quódque in aliis hæreſibus admittebatur, longe diuerſum quid erat à negatione vnius aut alterius hiſtoriæ ex reuelatis, ſi ſimul admittebatur Chriſtus futurus Redemptor: ideò ergo poſſumus dicere tunc Iudæos

Qui in Lege veteri dici potuerint Chriſtiani.

non errantes circa aduentum futurum Meſſiæ implicitè & virtute fuiſſe Chriſtianos: ſicut reuerà in Fide Chriſti ſaluati ſunt quicumque ſaluati ſunt: quo ſenſu etiam hæretici alij tunc potuerunt dici implicitè Chriſtiani: quia, eſto in aliis

Quinam Iudæi.

errassent, in Chriſtum tamen futurum credebant: Iudæos verò illos, qui Chriſtum venturum non credidiſſent, dici potuiſſe puros Iudæos, ſeu poſſe comparari cum modernis, eſto moderni grauiùs peccent: quia plura iam habent

Huius temporis Iudæi grauius peccant.

iam motiua ad credendum Chriſtum veniſſe, quam illi ad iudicandum venturum. Quòd ſi poneremus caſum, in quo æqualia illi habuerint motiua, profectò ego ratione temporis præſentis aut futuri nullo modo dicerem grauius 31
hos quam illos peccare: eſt enim ea differentia in ordine ad negandum Chriſtum plane impertinens: ſicut ad negandam dependentiam noſtræ ſalutis à Chriſto: à quo futuro non minùs neceſſariò accepère illi gratiam quàm nos à præterito: potuit ergo eo tempore inueniri vera infidelitas ex integro, vt ſic dicam, reſpondens præſenti Iudaiſmo, & diſtincta ab omnibus aliis hæreſibus, vt nunc diſtinguitur Iudaiſmus.

Obiectio.

Dicet fortè quis, Iudaiſmum in eo conſiſtere, quòd credat Meſſiam venturum, non tamen veniſse: id quod tunc non potuit habere locum. Reſpondeo propterea me dixiſse ſuprà

Reſponſio.

hîc fieri poſse quæſtionem de nomine: ea autem eſt; quæ in hac obiectione inſinuatur circa ſignificationem eius vocis *Iudæus*, An ſcilicet neceſsariò requirat, vt qui ſic vocatur, ſperet

Quid Iudæus.

Meſſiam venturum. Ego dico Iudæum poſse meritò eum dici, qui Legem libróſque Moyſis & circumciſionem admitteret, eſto de venturo Meſſia nihil crederet. Ne verò vim in modo loquendi faciamus, dico ſiue vocetur Iudæus, ſiue non, potuiſse eſse tunc tres infidelitates inter ſe ferè eo modo diuerſas, quo iam hæreſim, & Iudaiſmum, & Paganiſmum: illæ autem eſsent: Prima, innominata ea, quæ admitteret Teſtamentum vetus, Chriſtum verò venturum negaret: Secunda hæreſis, quæ Chriſtum cum Lege admitteret, in alio verò puncto Scripturæ erraret: Tertia denique Paganiſmus. Et ſatis de hac difficultate, quæ multùm habet de voce.

Quarta ſit, An omnia illa tria membra poſſint in vno homine ſimul reperiri. Dico *ſimul*: 32
nam ſucceſſiue non eſt dubium ex dictis huc

Omnia tria membra ſucceſſiuè poſſunt cadere in eū

vſque. Reſpondeo, ni abutamur terminis, id omnino implicare. Nam Iudaiſmus dicit quòd negetur

ſubiectum ſimul inniſſe implicat.

getur Chriſtus, hæreſis verò ſupponit Chriſtum credi; repugnat autem ſimul negari Chriſtum, & ſimul credi in eum. Idem à fortiori conſtat de Paganiſmo, quem cum conſiſtat in negatione veri Dei & omnium reuelationum, repugnat ſimul cohærere cum Iudaiſmo, aut hæreſi admittente & verum Deum & reuelationes veras.

Obiectio. *Reſponſio.* *An Apoſtaſia requiratur ad hæreſim.*

Quòd enim quidam dicunt, Catholicum aut Chriſtianum tranſeuntem ad Paganiſmum eſſe ſimul hæreticum, fundatur in mala acceptione vocis: ſcilicet, eo ipſo quòd deficiat à fide debere dici hæreticum. Suprà enim oſtendimus, neque eam Apoſtaſiam requiri ad hæreſim, neque ſufficere. Vnde Patres olim numquam Iulianum vocarunt Hæreticum, ſed Apoſtatam, ſeu Paganum: Conſtantium verò, quia fidem in Chriſtum retinuit admixtis erroribus vocarunt Hæreticum. Et ſatis de his actibus.

SECTIO IV.

Explicatur quid ſit apoſtaſia.

33 OCcaſione argumenti Caietani præcedenti ſectione diſcuſſi explicanda nobis eſt Apoſtaſia; circa quam occurrit vna vel altera quæſtio ad vocem potiùs ſpectans quam ad rem ipſam.

An Apoſtaſia deſerat totam Fidem.

Prima eſt, Vtrùm Apoſtaſia ſolum ſit, quando homo ex integro relinquit Fidem, an verò etiam quando ex parte: ita vt hæreticus deficiens à Fide dici queat Apoſtata. Opinantur multi, quos refert Pater Suarez ſuprà ſect. 5. omnino requiri totalem eam deſertionem: nam Conſtantium Imperatorem non dixêre Patres eſſe Apoſtatam: ſicut de Iuliano dicunt vt paulò antè nos notauimus: quia ille non totam Fidem deſeruit, ſicut hic. Alij tamen putant hæreticos eſſe verè Apoſtatas.

Quæſtio eſt de nomine.

Pater autem Suarez num. 5. dicit poſſe fortaſſe quæſtionem de nomine miſceri. Ego miror, quod id dicat timidè, & per *fortaſſe*, cùm certo certius ſit puram putam eſſe quæſtionem de nomine: re enim ipſa conſtat de duobus eis modis poſſe quem à Fide deficere, vel ex parte vel totaliter: an autem vnus ex illis, & quis, an verò vterque dicendus ſit Apoſtaſia, procul dubio ad ſolam vocem ſpectat: in quâ quæſtione non dubito eum receſſum eſſe aliquam Apoſtaſiam, quia hæc vi vocis ſolum ſignificat in præſenti deſertionem prioris:

Quid Apoſtaſia. *Datur totalis & partialis.*

Fidei ſi ergo totam deſerit, erit totalis Apoſtaſia: ſi deſerit ex parte, erit partialis: & eodem modo de malitia illius diſcurrendum, ſcilicet in vtraque reperiri ingratitudinem maiorem & minorem erga Deum: & ſæpè contra votum factum in profeſſione Fidei.

An Apoſtaſia ſit ſpecies infidelitatis.

34 Secunda difficultas eſt, Vtrùm Apoſtaſia ſit ſpecies infidelitatis. Quidam affirmant, dicúntque, illum qui tota fide recedit, non eſſe Paganum, neque Iudæum, ſed Apoſtatam: ne autem quartam ſpeciem infidelitatis admittant, reducunt eam Apoſtaſiam ad hæreſim, quæ eſt vna ex tribus ſpeciebus communiter aſſignatis. Contraria tamen ſententia eſt multorum, quos refert & ſequitur P. Suarez eâ diſp. 16. ſect. vlt. n. 8. ego iudico rem hanc vt præcedentem eſſe de ſolo nomine: etenim certiſſimum eſt poſſe eſſe aliquam infidelitatem, quæ non ſit Apoſtaſia: poſſe item aliam eſſe quæ ſit:

Apoſtaſia eſt genus ad tres infidelitatis ſpecies.

iam vtrùm illæ duæ dicendæ ſint duæ ſpecies, an vna ſpecies cum duabus circumſtantiis inter ſe ſpecie diuerſis, quæſtio eſt ferè de nomine: in qua fortè poſſet ſic diſcurri probabilius, vt Apoſtaſia dicatur genus ad eas tres ſpecies: etenim Apoſtaſia in ſuo conceptu poteſt ſic definiri, *Eſt receſſus à Fide*: atqui receſſus à Fide poteſt contrahi per hæreſim, per Iudaiſmum, per Paganiſmum: ergo eſt genus ad eas tres infidelitates.

Obiectio. 35

Dices ſpecies non poſſunt eſſe ſine genere: atqui hæ omnes infidelitates poſſunt eſſe ſine Apoſtaſia, vt in illis hominibus qui antea non habuere veram fidem: ergo.

Reſponſio.

Reſponderi poteſt in actibus intellectus & voluntatis eſſe multas rationes communes, quæ ſub diuerſis reſpectibus poſſunt reputari tamquam inferiores, etiamſi aliquando videantur abeſſe. V.g. Ratio amoris poteſt eſſe quaſi genus ad actus ſupernaturales & naturales; nam poteſt diuidi amor in naturalem & ſupernaturalem; & tamen poteſt eſſe actus ſupernaturalis & naturalis voluntatis, qui non ſit amor; ſed odium. Item ratio ſupernaturalis poteſt è contrario eſſe genus ad amorem & odium: & tamen non omne odium eſt ſupernaturale.

Replica. *Soluitur.*

Quod ſi dixeris omne odium ſupernaturale eſſe ſupernaturale, ſicut in primo exemplo omnis ſupernaturalis actus amoris eſt amor: ſi inquam hoc dixeris, facile reiicieris: quia eo ſenſu etiam in noſtro caſu omnis Paganiſmus apoſtaticus eſt Apoſtaſia; & Iudaiſmus apoſtaticus eſt Apoſtaſia, &c. licet ſimpliciter non omnis Paganiſmus ſit Apoſtaſia, ſicut in exemplo quod attuli non omnis actus ſupernaturalis eſt amor, neque omne odium eſt ſupernaturale. Vides ex eo capite eamdem planè eſſe vtriuſque rationem. Fateor ego non debere dici, Apoſtaſiam eſſe genus ad omnem Iudaiſmum, Paganiſmum, &c. ſicut etiam in exemplis allatis non debet dici amorem eſſe genus ad omnes actus ſupernaturales & naturales, ſed ad aliquos: hoc eſt ad amorem naturalem & ſupernaturalem: ergo ex eo capite poſſet optimè defendi, quod ea ratio Apoſtaſiæ ſit genus: poteſt etiam ex alterâ parte concipi vt ſpecies infidelitatis aut Iudaiſmi hoc modo: Iudaiſmus diuiditur in Iudaiſmum apoſtaticum, & non apoſtaticum; & idem de Paganiſmo & de hæreſi dici poteſt.

Apoſtaſia nequit ſpectari vt ſpecies diſtincta à tribus aliis infidelitatis ſpeciebus. Nec ſolùm identificatur hæreſi. 36

Hinc Secundò dico, eam Apoſtaſiam non poſſe conſiderari vt ſpeciem à tribus aliis diſtinctam, prout videbantur dicere aliqui ex prioribus Auctoribus: quia niſi aliqua ex his tribus concipiatur, non poteſt Apoſtaſia intelligi vt infidelitas: neque item poteſt dici ſolùm identificari cum hæreſi: nam etiam Iudæus Apoſtata verè eſt Iudæus, & verè Apoſtata, non eſt autem hæreticus loquendo propriè. Vnde Iulianum Imperatorem non Hæreticum ſed Apoſtatam vocarunt antiqui Patres: Apoſtaſia autem illius fuit re ipſa Paganiſmus.

Per Aduerſarios ex Chriſtiano factus Iudæus eſt hæreticus.

Addo, cùm & ille, qui ex Chriſtiano fit Iudæus, verè ſit Apoſtata, profectò etiam debere dici hæreticum, iuxta acceptionem eorum Auctorum. Quod eſt contra communem planè modum loquendi. Confirmo: Nomine hæreſis omnes intelligimus eum qui ſub nomine Chriſtiano errat circa fidem; ergo non debet vocari hæreticus qui deſinit eſſe Chriſtianus, & fit Iudæus: multò autem minus, qui planè fit Paganus aut atheus.

Obiicies ex doctrinâ Suarez, hæreticum multiplicando hæreſes poſſe de-

Dices, ergo hæreticus multiplicando hæreſes deſinet eſſe hæreticus. Quod videtur abſurdum. Reſpondet Pater Suarez negando id eſſe abſurdum: vt enim puer creſcendo deſinit eſſe puer, ita in præſenti: ego tamen iudico argumentum adhuc ſub eis terminis vrgere: videtur enim re-

pugnare

ſinere eſſe hæreticum. Impugnatur. Instantia Suarij non adhibetur ad rem.

pugnare, vt ſubiectum ex multiplicatione caloris deſinat formaliter eſſe calidum. Inſtantia autem Patris Suarez noneſtbona. Nam puer non deſinit eſſe puer multiplicãdo pueritiam,vt de hæreticodebeatur in obiectione, ſed multiplicando annos. Faciliusergo reſpondetur negando ancedens, numquã enim hæreticus deſinet eſſe hæreticus ex multiplicatione hæreſum:etenim ſi ſupra alias addatnegationem Dei,non addet hæreſim, ſed Paganiſmum:negatio enim Dei non eſt hæreſis, ſed paganiſmus: quamdiu autem Deum non negat, adhuc non eſt Paganus: item ſi addat negationem ſolius Chriſti, iam non addet hæreſim, ſed Iudaiſmum.

37 *Obiicies Secundò. Reſpondemus.*

Secundò obiicies: Qui deficit ad Paganiſmum incurrit omnes hæreticorum pœnas: ergo eſt hæreticus. Nego conſequentiam: nam illæ pœnæ non ſunt impoſitæ niſi pro deficiente ad infidelitatem, quæcumque illa ſit: cumque deficere ad Paganiſmum ſit peius quam deficere ad hæreſim, quia hanc includit: & præterea alios multos & grauiores errores: non mirum ſi mereatur omnes hæreticorum pœnas, & adhuc grauiores.

Obiectio tertia iam ſoluta.

Tertia obiectio, quòd hæreſis ſit abnegare Fidem, iam eſt ſoluta; quia neque ad hæreſim requiritur ea abnegatio: quòd ſi requireretur, ſolum deberet eſſe partialis abnegatio Fidei retinendo Fidem inChriſtum. Conſtet ergo Apoſtaſiam non eſſe ſpeciem cum ſola hæreſi identificatam, multò verò minùs ab illis tribus diſtinctam.

Apoſtaſia nec genus eſt nec ſpecies reſpectu infidelitatis, ſed accidens vel circumſtãtia.

Tertiò dico abſolutè, eam Apoſtaſiam non eſſe, propriè loquendo, neque genus neque ſpeciem vllius infidelitatis, ſed potius accidens illius aut circumſtantiam, vt reſpectu hominis eſſe album vel nigrum: etenim ea Apoſtaſia quà talis non dicit plus minúſve negare;ſed ſolùm denotat, eum qui negat Fidem, illam anteà habuiſſe: id quod planè eſt accidentarium ad negationem ſecundùm ſe conſideratam, etiam ad hanc numero, cui eſt coniuncta. Nam actus ille, quo quis dicit; *Non credo Chriſtum veniſſe*, poteſt idem eſſe numero: ſiue homo ille anteà id crediderit,ſiue non: & conſequenter ſiue ſit Apoſtata, ſiue non: ſicut idem numero animal rationale potuit manere, ſiue in ſe eſſet album, ſiue nigrum.

38 *Obiectio.*

Dices,hoc argumento probari manifeſtè, Apoſtaſiam non eſſe eſſentialem hæreſi, aut Paganiſmo, ſi phyſicè conſideretur: ac ſi conſideretur in genere peccati,debere eſſe eſſentialem:quia inde creſcit vehementer illa infidelitas. Reſpondeo, hoc argumentum nimis multum probare, ſcilicet, omnes omnino circunſtantias peccati eſſe illi eſſentiales; quandoquidem per eas notabiliter augetur malitia illius. *Soluitur Primò:* Reſpondeo Secundò, *Secundò.* potuiſſe eam negationem manſiſſe ſimpliciter etiam in ratione peccati,& quidem huius numero, eſto non habuiſſet eam grauitatem: vnde ſimpliciter non poteſt ea grauitas dici eſſentialis huic peccato, niſi ſumatur cum eâ reflexione *qua tam graui*: quo ſenſu etiam poſſumus dicere, homini albo *quà albo* eſſe eſſentialem albedinem: at nos agimus nunc eo ſenſu reduplicatiuo,ex quo nihil infertur ſimpliciter: ſed ſolùm, An abſolutè ſit ei infidelitati eſſentialis ratio Apoſtaſiæ: quod oſtendimus ſufficienter eſſe falſum. Hæ quæſtiones pertinent, vt dixi, ad ſolum ferè modum loquendi.

Illud verò de re diſputari debet, quo pacto ea Apoſtaſia augeat malitiam earum trium ſpecierum. Pro quo obſeruandum eſt, poſſe aliquando illam eſſe materialem, hoc eſt, non præuiſam: vt ſit puer ritè baptizatus educetur vbi nihil de verâ fide intelligat, & fiat Paganus; eſto peccet contra fidem, ſicut ceteri Pagani: non tamen, vt dixi,peccabit formali Apoſtaſiâ,ſed materiali:ideóque non peccabit grauiùs aliis: an verò talis poſſit abſolutè vocari Apoſtata necne, quæſtio erit de ſolo nomine; de quâ non ſum ſolicitus. *Poſſibilis Apoſtaſia materialis.* Alia ergo eſt Apoſtaſia, qua ſcienter quis à verâ fide ſuſcepta cadit: & de hac ſecunda eſt tota difficultas,quid addat malitiæ ſupra eam infidelitatem, in quam cadit. Reſpondeo,

Grauitas Apoſtaſiæ creſcit penes cognitionem obligationis ad credendũ. Lucæ 12.

Quatenus ſupponitur in tali homine maior cognitio obligationis ad credendum, & motiuorum,quibus eſt motus ad verâ fidem, augeri inde grauitatem:ſeruus enim ſciens voluntatem Domini,& non faciens,vapulauit multis:quod augmentum poteſt ferè cùm proportione reperiri in omnibus aliis peccatis,vt aliunde ſuppono;quantum verò in particulari illud ſit,non poſſumus nos determinare. Aduerto tamen aliquando poſſe contingere,vt aliquis nonApoſtata grauius peccet non credendo quam Apoſtata: ſi enim ille Paganus habuit vehementem & fortem propoſitionem myſteriorum fidei,vt ſæpè habuerunt aliqui Gentiles Imperatores, & Iudices ab eis conſtituti,viſis tot tantiſque miraculis,fortitudine, conſtantiâ, &c. Martyrum: procul dubio grauiùs peccarunt non credendo quam aliquis priùs Chriſtianus,cui ea motiua ſolùm ex audita & valdè imperfectè fuêre propoſita: ideóque poſteà defecit. Concludo hoc punctum, non aliam hîc eſſe generalem regulam quam quòd ibi ea circumſtantia augeat malitiam, vbi omnibus penſatis auxerit maiorem cognitionem motiuorum & obligationis ad credendum: quæ obligatio creſcere etiam poteſt ratione gratitudinis:nam qui à Deo primum beneficium fidei accepit,procul dubio tenetur magis illi eſſe gratus,quam qui adhuc eſt gentilis.Quod ſi fidelis in profeſſione primâ Fidei fecit votum eam ſemper defendendi,erit illa defectio grauior, quia habebit malitiam contra votum: quæ circumſtantia etiam in aliis peccatis poteſt reperiri: ideóque ex his,quæ vniuerſaliter diximus tractando de actibus humanis & peccatis,clarè intelligitur tota hæc quæſtio. 39

Poteſt non Apoſtata nõ credẽdo grauius peccare quàm Apoſtata.

Creſcit & grauitas Apoſtaſiæ ratione ingratitudinis: item ratione voti.

SECTIO V.

Quale voluntarium requiratur ad veram infidelitatem.

40 *Explicatur ſtatus quæſtionis.*

Explicuimus huc vſque infidelitatem tam vt eſt apoſtaſia,quàm vt eſt ſimplex infidelitas; maximè autem de illis agimus, vt denominantur ab ipſis veritatibus, quibus reſiſtunt infideles: nunc verò oportet præcipuam difficultatem decidere quæ ſe tenet ex parte cognitionis præuiæ in intellectu,ſufficientíſque ad peccandum contra fidem:nam,vt ſuppono ex certa doctrina in materia de peccatis, ſi quis malitiam in obiecto repertam non agnoſcat inuincibiliter,nullum omnino peccatum committet. Vnde poteſt fieri, vt multi, quantumvis errent circa fidem in materia vel ad Iudaiſmum,vel ad Paganiſmum,vel ad ſolam hæreſim ſufficientem, non ſint formaliter coram Deo Pagani,Iudæi, aut hæretici: debet ergo cognoſci aliquo modo ea malitia.

Dico

Dico *aliquo modo*; nam ille qui dubitat, an ea ſit néce; & cum eâ ignorantiâ vincibili operatur; iam habet ſufficientem notitiam ad peccandum in aliis ſaltem materiis. Vnde explicandum eſt hîc, an ſufficiat etiam, vt ſic peccatum infidelitatis, errare cum eo dubio. Secundò explicandum eſt, quid debeat ex parte obiecti cognoſci ſiue certò, ſiue ſub dubio, vt dicatur infidelis. Pro quâ quæſtione obſerua, difficultatem eſſe communem tam ad Paganum quàm ad Iudæum & hæreticum; quia horum diuerſitas non deſumitur propriè ex voluntario, ſeu ex cognitione præuiâ ex parte errantis, ſed ex materiâ circa quam erratur: de quo puncto ſatis ſuprà: ne tamen ſemper omnes tres ſpecies numerare cogamur, loquemur maximè de hæreſi. Imò aduerto, etiam difficultatem eſſe communem ad infidelitatem puram, quæ non ſit defectio à Fide. Nam & non credendo de nouo, quando eſt obligatio, poteſt committi idem ferè peccatum; quod recedendo à Fide acceptâ: vt verò magis de re ſit quæſtio, inquirimus quod voluntarium ſufficiat, vt expellatur ex animo habitus Fidei ſupernaturalis; vel vt poſitiuum contra illud impedimentum ponatur. Priùs verò breuiſſimè obſeruandum eſt circa vocem *hæreſis*, eam ab aliquibus deriuari à verbo Græco ſignificante *eligere*: quaſi homo è proprio cerebro ſibi eligat quod credere vult; ab aliis verò aliunde: id quod ad punctum præſens per accidens eſt: ſufficiat ſcire iam ab ipſis etiam Apoſtoli Pauli temporibus eam vocem in malum vſurpatam, pro eo qui à verâ Fidei deficit, ſeu qui docet aliquid contrarium rectæ Fidei. Vbi etiam addo, eodem modo eam vocem *ſectam* iam vſurpati ſemper in malam partem, maiori tamen cum extenſione quàm hæreſim; complectitur enim omnem infidelitatem, hæreſis verò ſolùm eam, quæ ſimul Chriſtum agnoſcit, vt diximus ſuprà. hoc poſito,

Prima pars quæſtionis: *Secunda.*

41 *Difficultas eſt communis ad Paganum, Iudæum & hæreticum: imò & ad puram infidelitatem.*

Vnde hæreſis dicitur.

Secta latiùs patet quàm hæreſis.

SVBSECTIO I.

Variæ in hoc puncto ſententiæ; & quædam pro deciſione notantur.

42 Circa proprium huius ſectionis dubium prima ſententia docet, Apoſtaſiam, ſeu hæreſim, ſeu infidelitatem omnem formalem: iam enim dixi quo ſenſu eadem ſint pro præſenti, committi; etiamſi per ignorantiam vincibilem & culpabilem error concipiatur. Pro hac ſententiâ citantur D.Thomas quodlibet.3. art.10. & S. Bonauentura in 4.diſt.13.dub.4. litterali: quos Suarez dicit non eſſe pro eâ ſententiâ: nihilominùs D.Thomas ſatis eam inſinuat; ait enim, *in talibus ignorantiam non excuſare*: eamdem tenuit Sotus in 4.diſt.22. q.2.poſt 5.concluſionem a.3. Ludouicus Lopez in Inſtructione par.2.c.20. tit. de excommunicationibus reſeruatis in Bullâ cœnæ, caſu primo, & Palatius in 3.diſt.25.diſp.7.concl.4.& 5.

Sententia prima: Etiam in laborantibus ignorantiâ vincibili locum habet Apoſtaſia.

Eam ſententiam nonnihil correxerunt; alij requirentes ignorantiam valdè craſſam, quæque facilè poſſit expelli: eam enim cenſent æquiualere ſcientiæ; ideóque moraliter perinde eſſe tunc errare ac ſcienter errare. Alij maiori adhuc limitatione vſi ignorantiam affectatam dicunt ſufficere. Ita Cano lib.12.de Locis cap.9 Nauarra lib.2.de Reſtitut.c.4.p.2.dub.8 in eam propendet Corduba lib.1.q.17 §.17.& Canarienſis de Trinitate q.32. a.4.in 2.p.Commentarij.

Alij requirunt ignorantiam craſſam.

Alij affectatam ſufficere dicunt.

43 Harum ſententiarum fundamenta hæc ſunt; Primum, quòd peccatum ex ſcientiâ & ex ignorantiâ vincibili ſit eiuſdem ſpeciei, vt in homicidio & adulterio conſtat; ergo etiam in materiâ Fidei erit eiuſdem rationis, ergo eodem modo expellet habitum Fidei. Id quod maximè locum habet in ignorantiâ affectatâ: nam ea non minuit, ſed potiùs auget peccatum. Et ſanè qui vult ignorare quid ſentiat Eccleſia, non vult ſentire cum illâ, ergo recedit voluntariè ab eâ, ergo eſt infidelis formaliter. Confirmatur: Omne peccatum mortale etiam commiſſum ex ignorantiâ vincibili eſt contra charitatem, eamque excludit, ergo etiam omnis error circa Fidem ex ignorantiâ vincibili excludet Fidem. Confirmatur Secundò: quia, vt quis ſit Iudæus & Gentilis, ſufficit, ſi credat Chriſtum adhuc non veniſſe, & Deum verum neget: licet id proueniat ex ignorãtiâ vincibili, & idem eſt de Paganiſmo: ergo eodem modo id ſufficiet ad hæreſim: ergo ad omnem infidelitatem. Secundò principaliter idem ſuadetur, quia alioquin non poſſet eſſe vmquam hæreſis: etenim ipſi etiam maximi hæretici putant ſuos errores in Scripturâ contineri: vel ſaltem ignorant eos à verâ Eccleſiâ reiici, putant enim ſuam eſſe veram eccleſiam, ergo per ignorantiam culpabilem incurri poteſt hæreſis, & vniuerſim omnis infidelitas.

Fundamentum harum ſententiarum.

Confirmatio prima: *Secunda.*

Secundum fundamentum.

Secunda ſententia huic extremè contraria docet, non ſolùm non eſſe hæreſim, quando erratur aliqua ignorantia, ſed vlteriùs requirit, vt diu obſtinatus quis maneat in errore, & quaſi incorrigibilis: fundatur autem in eo, quòd omnes Auctores requirant ad hæreſim pertinaciam: hæc autem non poteſt eſſe in vno aut altero momento, imò neque vno aut altero die: ergo.

Secunda ſententia & ſcientiam & pertinaciam requirit & moram temporis.

44 Tertia & media ſententia eſt, hæreſim quidem non committi, ſi ex ignorantiâ aliquâ peccetur, non tamen ad eam requiri vllam temporis moram, ſed in vnico inſtanti poſſe committi, eo ſcilicet ipſo, quo quis auditis motiuis ſufficientibus & obligantibus, vt teneatur credere: poſitiuè tamen diſſentit ei myſterio, eſto ſtatim reſipiſcat. Pro hac ſententiâ citatur à Suario D.Thomas q.11.a.2. ad 3. dicitque eſſe eius expreſſam mentem. Ego verò valdè dubium eum locum cenſeo: etenim ibi duo ad hæreſim videtur requirere ſanctus Doctor, & vt quis aduertat opinionem eſſe contrariam toti Eccleſiæ: in quo D. Thomas reiicit priorem ſententiam, & quòd debeat pertinaciter reſiſtere, nec dicit ibi nullam temporis moram requiri: quo vehementer fauet ſecundæ ſententiæ. Nam cùm ex conceptu communi, & acceptione eius vocis *pertinacia* videatur ſignificari tempus aliquod, imò & admonitiones poſt errorem requiri, haud parum inde fauet Angelicus Doctor ſecundæ ſententiæ: citatur etiam p.1.quæſt.32.art.4. ſed ibi ſolùm dicit non contrahi hæreſim, niſi quis aduertat ſe opponi eis quæ ſunt principaliter in Scripturâ tradita; vt, *Deum eſſe Trinum & vnum, Filium Dei eſſe incarnatum*, &c. vbi hæc habet: *Et circa hæc opinari falſum, hoc ipſo inducit hæreſim, maximè ſi pertinacia adiungatur.* 45

Vides illum ſemper ad pertinaciam recurrere, & licet illa particula *maximè* non denotet priora ad hæreſim non ſufficere abſolutè, profectò denotat, eum qui ea vtitur non eſſe certum, an ſine eo addito priora ſufficiant. Cumque D. Thomas ibi non tam de conditionibus ad hæreſim quàm de materia hæreſis ageret (quo puncto doctrinam tradidit ſatis difficilem, de qua infrà) cenſendus ſanè videtur omnino requiſiuiſſe eam pertinaciam, quàm in hac

Tertia ſententia excludit moram temporis.

Dubius eſt locus D Thomæ & fauet quartæ ſententiæ.

Citatur alius locus D.Thomæ.

Et hic fauere videtur pro quartâ ſententiâ.

hac quæſt. 11. abſolutè & ſine particula *maximè* requirit. Quid autem D. Thomas per eam pertinaciam intellexerit, non ſatis conſtat; quia ſe non declarauit.

Quid pertinacia ſit Diuo Thomæ explicat Caietanus.

Caietanus tamen optimè declarauit tertiam hanc ſententiam & pertinaciam; ait enim hoc loco eam vocem non debere accipi prout vſurpatur communiter in omnibus aliis materiis; ſed pro voluntate iudicandi falſum id quod ſcit ab Eccleſiâ propoſitum; ſicut voluntas fornicandi ſciens quòd fornicatio ſit mala, eo ipſo eſt peccatum. Vtrùm autem hoc ipſum de eâ voce D. Thomas ſenſerit, mihi eſt valdè dubium. Quid ergo ſit de eius mente, eamdem ſententiam tenet Vaſquez 1.2. diſp. 126. & ex eo Pater Torres diſp. 55. dub. 2. Thomas Sanch l. 2. de Primo præcepto c. 9. & multi alij apud eoſdem; licet non omnes æquè diſtinctè de eâ pertinaciâ loquantur.

46 *Prima pars quæſtionis de nomine.*

Hanc quæſtionem, quia vtcumque intricata eſt, oportet per partes decidere. Et in primis aduerto, poſſe hîc miſceri multùm de nomine; multùm item de re: de nomine, An omnia hæc peccata contra Fidem, ſiue per ignorantiam craſſam, affectatam, vincibilem, &c. ſiue in momento temporis, cum notitiâ tamen, quòd contrarium ab Eccleſiâ tradatur, ſiue cum pertinaciâ ſeu diuturnitate temporis, ſint vocanda hæreſis néc ne: alterum de re eſt, An ea peccata inter ſe differant ſpecie: & quomodo. Datâ item eâ diuerſitate, quæri de re vlteriùs poteſt, quod ex illis peccatis ſufficiat aut requiratur ad expellendum ab animo Fidei habitum, ſi ſupponatur in homine; vel ad ponendum ei obſtaculum poſitiuum, ſi anteà is habitus in eo homine non fuerat. Aduerto Secundò, eam priorem quæſtionem de nomine non poſſe ſufficienter decidi, niſi decisâ priùs eâ quæ de re eſt: etenim ſi non aſſignamus aliquam diuerſitatem realem inter ea peccata, profectò neque facilè etiam decidere poſſumus, cur debeat vnum dici hæreſis, alterum verò non. Imò addo, fruſtrà multos Auctores eam quæſtionem velle rationibus determinare, in eis enim ſemper ſupponunt id, de quo eſt tota difficultas: ſemper enim dicunt, *Quia ad hæreſim hoc requiritur,* &c. id autem formaliſſimè ab Aduerſariis negatur, quia aliter eam vocem vſurpant: debet ergo de re priùs aſſignari diuerſitas, deinde quæſtio de nomine decidi ex acceptione communi eius vocis.

Secunda & tertia quæſtio de re.

SVBSECTIO II.

Duæ concluſiones circa difficultatem de re ipsâ.

47 *Prima cõcluſio: Peccatum contra Fidem cum notitiâ oppoſitionis cum Eccleſiâ eſt eiuſdem ſpeciei, quotquot inſtantibus duret, ſeu fiat reprehẽdentibus aliis, ſeu non. Probatur prima pars quoad inſtantia.*

PRIMA CONCLVSIO: Peccatum contra Fidem (ſiue vocetur hæreſis, ſiue non, quia, vt dixi, id ad vocem ſpectat) quódque fit cum notitiâ oppoſitionis cum Eccleſiâ, idem eſt ſpecie, ſiue vnico duret inſtanti, ſiue multis, ſiue interueniant reprehenſiones aliorum, ſiue non. Vnde pertinacia, quæ ad hæreſim requiritur, explicanda purè eſt, vt ex Caietano ſuprà diximus. Hanc concluſionem non tradunt expreſsè Auctores: licet enim hi qui tenent tertiam ſententiam dicant non requiri vllam moram temporis ad hæreſim, de diuerſitate tamen horum peccatorum re ipsâ nihil dicunt; puto autem ab omnibus vt claram ſupponi: mihi autem videtur debere expreſsè probari pro maiori ſoliditate noſtræ doctrinæ. Probo ergo eam ſic, quia continuatio libera actus non differt phyſicè, nec quidem numero, à primâ productione: quod ſi poſt interruptum actum iterum repetatur, licet tunc non ſit idem numero, quia de facto res corrupta non reproducitur naturaliter; eſt tamen eiuſdem rationis phyſicè. In genere item moris ea continuatio nõ differt à primâ. Vt enim ſecunda voluntas occidendi inimicum non differt à primâ, & ſecunda voluntas furandi adamantem non differt phyſicè à primâ furandi eumdem adamantem: ita in præſenti. Ratio à priori eſt, quia eiſdem præceptis ea opponitur quibus prima: quoad circumſtantias verò libertatis & cognitionis non eſt differentia: licet enim contingat aliquando, quòd diuerſæ ſint, id tamen non eſt ex ratione primæ aut ſecundæ volitionis: nam aliquando occurrere poſſunt primâ eædem quæ iam pro ſecundâ, & è contrario aliquando pro ſecundâ quæ iam pro primâ, ac denique ſæpè eædem pro vtrâque: quòd verò præceſſerit alter actus eſt per accidens in genere moris. Fortè poteſt dici aliqua accidentalis maior malitia inde inferri, quatenus peccator ſecundò audens Deum offendere magis eſt ei ingratus, qui ſibi ſpatium dedit pœnitendi, cùm prometitus eſſet ſtatim ad inferos detrudi. Aſt hæc differentia non ſolùm deſumitur ex ſecundo peccato in materiâ Fidei, ſed etiamſi poſt peccata mortalia in aliis materiis iam primò peccet contra Fidem; ergo ea differentia pro puncto præſenti de primâ & ſecundâ duratione infidelitatis per accidens eſt. 48

Probatur ſecunda pars de reprehenſionibus.

Reſtat alterum diſcrimen ex admonitionibus deſumptum, illud autem etiamſi augeat aliquantulùm malitiam, quia facit peccatum eſſe magis voluntarium; at communis eſt ea circumſtantia omnibus omnino peccatis, ideóque ad hoc punctum de diuerſitate ſpecificâ impertinens: etenim etiam quis poteſt à ſe primò concipere voluntatem occidendi hoſtem, poteſt poſteà aliquis id ei diſſuadere, admonere eum, ne id faciat, & adhuc ipſe in propoſitis manere; & nihilominùs ea volitio occidendi non ideò tranſibit ad aliam ſpeciem phyſicam quàm homicidij. Vnde nõn minùs in voluntate opponitur ille primus actus charitati, quàm debet quilibet in proximum habere, quàm opponatur ſecundus.

49 *Replica.*

Dices, omnia hæc veriſſima eſſe, non tamen poſſe ideò negari, licuiſſe hominibus ob eas admonitiones contemptas illam volitionem ſecundam non credendi vocare pertinacem, obſtinatam: quia eadem res ſpecie poteſt ob varias circumſtantias ab hominibus diuerſimodè vocari: imò etiam diuerſæ pœnæ poſſunt in eam ſtatui. Sic qui ſemel cum vnâ committit peccatum luxuriæ non dicitur concubinatius, ſicut ille qui diu id facit, & proptereà etiam diuerſæ pœnæ in hunc ſunt conſtitutæ quàm in illum; ergo idem licebit dicere in Fide: & conſequenter etiam poſſemus dicere ab ipſo Deo in pœnam eius continuationis & obſtinationis eſſe aſſignatam expulſionem habitus Fidei, non verò in pœnam primæ infidelitatis, & ſic defendere ſecundam ſententiam. Id quod maximè confirmari poſſet, ſi vera ſit opinio, quæ docet eum habitum Fidei non ex naturâ rei, ſed demeritoriè expelli per hæreſim, tunc enim clariùs conſtaret, quî Deus potuerit ſtatuere eam priuationem in pœnam continuationis, non verò in pœnam primæ infidelitatis. *Confirmatur.*

50 *Reſponſio ad replicam.*

Hæc eſt meo iudicio tota ſubſtantia ſecundæ opinionis, & ex perfectâ eius refutatione magnâ ex parte ſatisfiet quæſtioni præſenti. Reſpondeo ergo Primò, & fateor certiſſimum eſſe, potuiſſe

tuiſſe ea diuerſa nomina imponi, potuiſſe etiam imponi diuerſas pœnas, & verò etiam Deum potuiſſe ita diſponere circa expulſionem habitus Fidei; nihilominùs tamen dico, de facto ferè nihil horum eſſe, & quidem quoad nomen: ſicut in omnibus aliis materiis aliud eſt eſſe furem v.g. aliud, obſtinatum furem; ſeu (vt meliùs dicam) aliud eſt peccare contra iuſtitiam, aliud peccare obſtinatè; & aliud eſt peccare contra charitatem erga proximum, aliud peccare obſtinatè; ita dico in præſenti aliud eſſe peccare vero peccato hæreſis, & contra Fidem, aliud verò eſſe hæreticum obſtinatum. Vt enim in nullâ omnino materiâ duo hæc eadem ſunt, fur & fur obſtinatus: ebrius & ebrius obſtinatus; homicida & homicida obſtinatus, &c. ita in præſenti omnes omnino ſupponunt, aliud eſſe, Petrum eſſe hæreticum, & eſſe hæreticum obſtinatum. Id quo dconfirmo meo iudicio euidenter & ſpecialiter in hac materiâ: Primò ex Paulo ad Titum 3. *Hæreticum hominem poſt vnam & ſecundam correptionem deuita.* Etenim ibi Paulus iam ſupponit hæreticum eſſe etiam ante primam admonitionem, vt benè obſeruauit Suarez. Secundò idem probo, quia omnes ferè Doctores dicunt, eo ipſo quòd quis etiam ſolitariè, exteriùs tamen, ſuam hæreſim profiteatur, iam illum eſſe excommunicatum; & incurriſſe pœnas hæreticorum: atqui talis ſine dubio adhuc non habet eas admonitiones & obſtinationes, &c. ergo ex acceptione communi Eccleſiæ non ſolùm vocatur hæreticus, qui eo ſenſu eſt obdutatus; ſed etiam, qui vel ſemel ſe directè oppoſuit Eccleſiæ. Deinde quoad expulſionem habitus Fidei etiam de facto non expectat Deus eam obſtinationem.

51 *Reſpondetur ad replicã cõfirmationem. Habitus Fidei & Spei non pelluntur quouis peccato mortali.*

Pro quo exactè intelligendo aduerte, quòd habitus Fidei non expellatur per quodlibet peccatum mortale, ſicut expelluntur alij omnes, excepto etiam habitu Spei, ſolùm conſtare nobis ex Eccleſiæ definitione, quæ maximè declarata eſt in Trid. Seſſ. 6. c. 15. & can. 26. ac 27. atqui ibi Tridentinum non dicit quidquam de obſtinatione & pertinaciâ; imò nec quidem de hæreſi; ſolùm enim infidelitatem requirit ad omiſſionem habitus; ergo non licet nobis ad eas admonitiones & obſtinationes recurrere; certum eſt enim ex ſignificatione ipsâ vocis, infidelem eſſe eum (quidquid ſit iam de voce hæreſis) qui ſcienter Fidei reſiſtit, eſto id ſolùm ſemel faciat.

Dixi ſuprà, *Ferè nihil eorum quæ admiſimus poſſe ex eis diuerſis circumſtantiis oriri*: etenim aliquid quoad grauiores pœnas ſine dubio in Eccleſiâ ſtatutum eſt: nam qui ſemel tantùm deprehenderetur erraſſe, & ſtatim monitus ſe correxiſſe, proculdubio eſto conſtaret primâ vice ſcienter erraſſe, longe tamen mitiùs puniretur quàm qui ſæpiùs, & poſt admonitiones longas noluiſſet ſe emendare: at hæc tota diuerſitas eſt per accidens ad punctum præſens: non enim iam agimus de quantitate earum pœnarum maximè apud homines, ſed de ſubſtantiâ illarum; maximè de pœnâ coram Deo, id eſt, de expulſione habitus Fidei.

52 *Secunda concluſio: Error circa Fidem cum ſcientiâ differt ſpecie ab errore habito cum ignorantiâ.*

SECVNDA CONCLVSIO: Errare contra Fidem ſcienter differt ſpecie ab errare ex ignorantiâ quæcumque illa ſit, etiam affectata. In hac conueniunt Pater Suarez ſuprà eâ ſect. 3. num. 24. P. Vaſquez diſp. 126. cap. 2. & 3. cum ipſo Ludouicus Torres diſput. 55. dub. 2. eſt tamen contra alterum Torres, id eſt Canarienſem, qui quæſt. 32. de Trinitate a. 4. 3. p. cenſet errorem ex ignorantiâ reduci ad hæreſim: in quo tamen eum notat Suarez minùs loqui conſequenter: nam ex aliâ parte aitea duo differre ſpecie: ſi enim ſpecie differunt, cur vnum ad alterum reducitur? fortè poſſet reſpondere, quia ſunt contra eamdem virtutem ſaltem vniuerſaliter ſumptam. Sicut enim non amare Deum quando inſtat præceptum, procul dubio diuerſum ſpecie peccatum eſt ab odio formali Dei: & tamen vtrumque dicitur eſſe contra charitatem: ita poſſet Canarienſis reſpondere. Sed quidquid de hac ſit,

Suarez arguit Canarienſem inconſequentia. Reſponſio pro Canarienſi.

Difficultas magna probandæ concluſionis.

In noſtrâ concluſione probandâ magna eſt difficultas ob rationem pro primâ ſententiâ aſſignatam, quòd in aliis materiis ea duo peccata ſint eiuſdem ſpeciei, homicidium v.g. ex ignorantiâ & homicidium ex ſcientiâ perpetratum. Reſpondetur communiter, ideò homicidia ea eſſe eiuſdem ſpeciei, quia non requiritur niſi cognitio, quæ faciat illud homicidium voluntarium; eo autem ipſo quòd ignorantia ſit vincibilis, iam homicidium eſt voluntarium, ergo: at in hæreſi cognitionem eſſe neceſſariam, vt dicatur facere iniuriam Eccleſiæ. Nam qui credit aliquid non ſciens, vtrùm contrarium ſit dictum à Petro, non facit iniuriam Petro. Ita Torres, Suarez, Coninck, & alij; Coninck verò addit, homicidium non requirere pertinaciam, prout eam requirit hæreſis.

Soluitur communiter.

53 *Solutio patitur difficultatem.*

Videtur tamen hæc ratio grauem inde pati difficultatem. Nam ſi quis daret alicui alapam dubitans, an eſſet Petrus, profectò iniuriam faceret Petro: & verò in ipſo homicidio conſtat, eum qui cum ignorantiâ vincibili occidit committere iniuſtitiam, & teneri ad reſtitutionem: quòd ſi alioquin in homicidio ex ſe ſit ratio iniuriæ, etiam in eo caſu erit; ergo etiam faciet iniuriam Eccleſiæ, qui credit id, quod dubitat, an ſit ab Eccleſiâ reiectum. Quod verò dicit Coninck de pertinaciâ nihil declarat: eſt enim formaliſſima petitio principij. Nam pertinacia ſupra illum errorem nihil aliud dicit: quàm cognoſcere illum eſſe contrarium Eccleſiæ, ſeu aliis terminis, habere ſcientiam de eâ oppoſitione; ergo, dum dicitur, *Debet eſſe ſcientia, quia debet eſſe pertinacia*: idem eſt ac ſi diceretur, *Debet eſſe ſcientia, quia debet eſſe ſcientia.* Vnde primum, quod Aduerſarij formaliſſimè in ſuâ doctrinâ negant, eſt requiri eam pertinaciam, ſeu eam ſcientiam; ideò, niſi vlteriùs res declaretur, & aliud fundamentum exhibeatur eius neceſſitatis, non ſatisfit obiectioni contrariæ.

Coninck petit principium.

Ad rem declarandam obſeruatio. Circa homicidium eſt vnicum præceptum. Ignorantia etiam affectata non auget, ſed potiùs minuit peccatum.

Aliter ergo rem puto declarandam: pro quo aduerto circa homicidium vnicum tantùm ibi eſſe præceptum illud prohibens: vnde dixi contra aliquos Tomo 3. agens de ignorantiâ, eam, etſi affectata ſit, nullatenus augere rationem peccati, ſed potiùs minuere: etenim ſi volo ego iaculari in eum, quem non ſcio certò, an ſit homo, an lupus, non teneor quidquam inquirere; ergo ibi nullum eſt peccatum ignorantiæ, ſed homicidij, quod virtualiter amplexus ſum, ſaltem ſub dubio, dum iaculor dubitans: vnde & qui ſciens, & qui dubitans occidit, ſolùm peccat contra vnicum indiuiſibile præceptum *non occidendi*, eſto ob maiorem & minorem cognitionem etiam ſit inæqualitas malitiæ in eis duobus peccatis.

54 *Circa Fidem ſunt plura præcepta. Primum affirmatiuum.*

Non ſic contingit in Fide: in eâ enim dantur duo diſtinctiſſima, aut fortè tria præcepta, contra quæ ſunt illi diuerſi errores, de quibus agimus; datur enim affirmatiuum, quod tamen non ſemper obligat, poſitiuè credendi ea dicta Dei ſufficienter propoſita: datur etiam alterum negatiuum non negandi dicta Dei ſufficienter homini

Secundum negatiuum: Tertium ad inquirendum. Singula habent diuerſa motiua.

hominі propoſita : datur denique tertium inquirendi, quæ ſint ea dicta, quæ debeo ego credere: quodlibet ex his præceptis habet diuerſa motiua, & diuerſam materiam : etenim ſub ſecundo præcepto omnia etiam minutiſſima, quæ ſunt in Scripturâ, comprehenduntur. Vtar exemplo communi, quòd canis Tobiæ mouerit caudam. Alia verò duo præcepta non obligant hominem ad hæc credenda poſitiuè & expreſsè; quia nec ea omnia ſunt myſteria neceſſaria ad ſalutem, neque de actu poſitiuo circa ea eſt vlla obligatio; & certum eſt me non teneri inquirere, quot liberos dicatur in Scripturâ habuiſſe Dauid, &c.

Honeſtas ſingulorum diuerſa. Quid ſecundum intendat: Quid primum.

Honeſtas item in eis præceptis intenta eſt valdè diuerſa. Nam ſecundum negatiuum intendit, ne homo Deum vllo modo faciat mendacem : (quomodo autem non credendo Eccleſiæ propoſitioni, virtualiter Deus credatur dixiſſe falſum, declaraui ſuprà.) Primum præceptum intendit honeſtatem, quæ reperitur in amplexu eius infinitæ bonitatis.

55 *Tertium determinat materiam actus Fidei.*

Tertium autem præceptum Fidei determinat materiam, circa quam debet eſſe eiuſmodi Fidei actus; maximè autem videtur ordinari ad credendas eas veritates, quarum notitia alioquin vel eſt omnino neceſſaria ad amandum Deum, ad habendos actus contritionis & attritionis, ad ſuſcipienda Sacramenta; vel certè eſt ad id valdè vtilis : qui autem ſint eiuſmodi articuli declarauimus ſatis ſuprà.

Probatur noſtra concluſio.

Ex his facilè probatur noſtra concluſio: etenim præceptum illud ſecundum negatiuum non negandi ea, quæ ſunt homini ſufficienter propoſita nomine Dei, manifeſtè non obligat, antequam ei homini res credendæ proponantur eo ſufficienti modo : vnde rurſus fit, vt qui ignorat eas, non teneatur eis aſſentiri, ſeu non obligetur ad eas non negandas, ſiue ea ignorantia ſit culpabilis ſiue non ; quia illud præceptum non dicit, vt homo non det locum ei ignorantiæ, ſed vt ſciens ea eſſe nomine Dei propoſita, ea non negetnam non dare locum ignorantiæ, vt ſummùm pertinet ad alia duo præcepta, de quibus ſtatim.

SVBSECTIO III.

Obiectio difficilis contra ſecundam concluſionem : & vltimò reſpondetur quæſtioni de re.

56 *Obiectio.*

Dices: Præceptum, quod mandat mihi ne occidam hominem, mandat etiam ne occidam dubitans, an ſit homo ; & præceptum mandans, ne accipiam rem alienam, mandat etiam, ne accipiam illam dubitans, an ſit mea : ergo præceptum negatiuum non iudicandi falsa quæ dicta ſunt à Deo, mandabit etiam mihi, ne quidquam credam ; cuius oppoſitum dubito, an non ſit dictum à Deo : quia ſicut ibi me expono periculo occidendi hominem, dum dubitans, ant ſit homo, iaculor; ita hîc me expono periculo negandi quæ ſunt dicta à Deo : ergo quidquid ſit de illis aliis duobus præceptis Fidei, debemus fateri, in hoc ſecundo includi etiam implicitè alterum, vel deponendi tunc illud dubium, vel certè quamdiu illud manet, neutri parti aſſentiendi.

Prima ſolutio.

Hæc eſt maxima huius ſententiæ difficultas: Auctores verò eam non proponunt, ſed ſemper recurrunt ad id quod ſuprà diximus, ſcilicet, poſſe cum tali errore ex ignorantiâ cohærere voluntatem ſentiendi cum Eccleſiâ, quando homini conſtiterit ita Eccleſiam docere.

Reiicitur.

Quæ tamen ſolutio facillimè reiicitur; quia ſicut cum errore eo ſub dubio ſtat voluntas credendi, dum intellexerit quid Eccleſia docet; ita etiam cum homicidio in dubio ſtat voluntas non occidendi, ſi conſtaret eſſe hominem : & ſicut hic ſe exponit periculo occidendi re ipsâ hominem; ita ibi ſe exponit periculo re ipsâ negandi quæ ab Eccleſia proponuntur & creduntur. Oportet ergo vel concedere vtrobique peccata eſſe eiuſdem rationis, vel aſſignare aliquam diſparitatem.

57 *Notabile primum De malo corrigibili & incorrigibili. Notabile ſecundum. Alia mali diuiſio.*

Pro ſolutione aduerto Primò, aliqua eſſe obiecta, quæ ſi ſemel producantur, iam ſunt, vt ſic dicam, ſine remedio ; ſic, ſi ſemel occido hominem non poſſum illud malum poſteà corrigere ; ideóque grauiùs teneor attendere antequam ſagittam iaciam, quàm ſi damnum eſſet reparabile: Secundò, aliqua obiecta eſſe mala ob damnum phyſicum, quod inferunt tertiæ perſonæ ; vt homicidium, furtum, fornicatio, &c. alia vero non tam eſſe mala ex ſe quàm ex reflexo modo aut circumſtantiis, cum quibus fiunt, v. g. quòd quis putet Tobiæ canem non mouiſſe caudam, nec hominibus nocet, nec Deo ipſi nocet; ergo ille error ſecundùm ſe conſideratus non affert ſecum vllũ ſpeciale damnum, ob quod ſit malum moralem agis, quàm quòd ego errem numerando diſcipulos meos in ſcholâ, aut in alio puncto ſpeculatiuo: ſolùm ergo poteſt talis error eſſe malus ex modo quo habetur, ſcilicet negando vel veracitatem Dei expreſsè, vel virtualiter, opponendo ſe Eccleſiæ. Hæc autem malitia omnino ceſſat, quando quis errat, etiamſi dubitet, an ſit ab Eccleſiâ contrarium propoſitum: tunc enim ſummùm eſt cauſa erroris materialis; nullam autem Deo aut eius Eccleſiæ iniuriam facit: & ad hoc vtor ratione communi, imò potiùs, quia non vult Eccleſiæ ſe opponere, ideò libenter ignorat ea quæ ab ipsâ dicta ſunt, vt ſic poſſit hanc vel illam ſententiam tenere.

Secundò reſpondetur obiectioni in formâ.

Ex his ad replicam in formâ reſpondeo, in illis caſibus ideò præcepta illa prohibere actiones eas etiam ſub dubio : Primò, quia ſecum afferunt nocumentum, & quidem tam graue ac ſi factæ eſſent cum perfectâ ſcientiâ : etenim tam ille homo manebit priuatus vitâ, ſi illum occido dubitans, ac ſi cum infinitâ ſcientiâ illum occiderem : & idem eſt ſi rem alienam ſub dubio conſumo. Secundò, quia habent etiam damnum phyſicum ſæpè etiam irreparabile poſt eà, etiamſi ſuperueniat ſcientia. Vnde nego conſequentiam ad Fidem: etenim error ille, qui poteſt fortè ex eo dubio contingere, non eſt per ſe nociuus Deo aut hominibus; oppoſitio autem illa cum Dei ſcientiâ ſeu reuelatione non eſt mala moraliter, niſi quando adiungitur ea irreuerentia, ſeu quando homo ſciens ab Eccleſiâ hoc aut illud eſſe definitum, ſentit tamen contrarium, tunc enim iam ſit irreuerentia. Denique error ille facilè eſt deinceps corrigibilis, cùm primùm conſtiterit eſſe contra Eccleſiam.

58 *Replica difficilis.*

Replicabis tamen adhuc : Præceptum non comedendi carnes die Veneris non ſolùm obligat ad eas non comedendas, quando ſcio eſſe diem Veneris, ſed etiam quando dubito, & poſſum facilè deponere dubium : & tamen ea comeſtio nec eſt ex ſe nociua aut homini aut Deo, niſi eò quòd fiat cum contemptu Eccleſiæ, qui videtur ceſſare non minus ex ignorantia, quàm ceſſet contemptus eiuſdem Eccleſiæ in materia Fidei ob eamdem ignorantiam.

Confirmatio.

Difficilis replica, quæ confirmari poteſt ex doctrina

tur ex doctrinâ Suarij. doctrinâ Patris Suarez eâ ſectione 3. n. 18. vbi expreſsè ait, ſi quis cum ignorantia, & cum timore errandi credat, grauiter peccare propter periculum, & tamen non fore hæreſim. Vnde ego infero: Ergo præceptum non negandi ea quæ Eccleſia proponit, prohibet etiam, ne tali nos exponamus periculo credendo ſub tali dubio, non minùs quàm in materiâ non occidendi; neque enim poteſt dici, illud peccatum nunc fore contra alia duo præcepta affirmatiua ſciendi myſteria Fidei. Nam illud peccatum, de quo Suarez, in omni materiâ reuelatâ habet locum, at contra ea præcepta ſolùm peccatur, quando ignorantur myſteria, quæ ſcire ſeu credere expreſsè tenemur: iam enim dixi, nos non teneri ſcire expreſsè omnes res reuelatas.

59 *Tertia, & vniuerſalis ſolutio, nec non ad replicam reſponſio.* Hæc replica facit ſatis probabilem primam ſententiam. Nihilominùs reſpondetur, & hæc ſit vniuerſalis ſecunda ſolutio etiam pro obiectionibus ſuprà factis, ſeu maior declaratio eius reſponſionis, quã paulò antè dedi, aliquando præceptum abſolutè prohibere actionem aliquam; vt cùm dicit, *Non fureris, Non occidas, Non comedas carnes die Veneris*: & in talibus dico eo ipſo prohiberi ne talia faciamus etiam ſub dubio, an occidamus re ipsâ; an re ipsâ ſit dies Veneris, &c. Aliquando verò non prohiberi abſolutè rem aliquam, ſed ſub talibus circumſtantiis: v.g. pollutio non prohibetur ſimpliciter eo modo, quo prohibetur homicidium, furtum, &c. etenim homicidio neque cauſſam poſſum dare, nec in dubio illud patrare; at pollutioni licet dare cauſſam, eſto certò præuideatur futura; licet etiam eam optare in ſomniis, non ob delectationem, ſed ob ſanitatem, non tamen licet eam procurare etiam ob eamdem ſanitatem: vides illam non prohiberi niſi vt directè volitam, non vt indirectè. Ita ſimiliter dico, errorem illum intellectus erga res reuelatas non prohiberi directè & abſolutè in ſe: ac ſi diceret præceptum, *Non erres in rebus reuelatis*, ſed ſolùm, *Non ſentias contra ea quæ ſcis eſſe ab Eccleſiâ propoſita*; ſeu, *Non ſentias contra ea, ad quæ credenda te obligat piæ affectionis præceptum*. Hinc fit, vt non prohibeamur indirectè dare cauſſam ei errori per ignorantiam, ſed ſolùm, ne expreſsè & directè, poſtquam habemus motiua credibilitatis, reſiſtamus. Aliud eſt autem nolle habere ea motiua etiam cùm quis poſſet, aliud verò, reſiſtere poſtquam habuerit. Hinc ad illam

Ad confirmationem ex doctrinâ Suarij reſponſio. confirmationem ex doctrinâ Patris Suarez dico, me non putare, vniuerſaliter loquendo, tunc eſſe peccatum contra Fidem: quia reuerà ſi illud admittamus, & ob ſolum periculum erroris, prout Suarez inſinuat, damus manus primæ ſententiæ, & admittimus eamdem eſſe rationem cum homicidio in dubio commiſſo.

60 *Tertia concluſio: Quoties erras circa myſteria, quæ ſcire teneris toties peccas.* Hinc TERTIA CONCLVSIO: Quandocumque homo errat circa myſteria, quæ tenetur ſcire expreſsè, etſi erret ex ignorantiâ, quæcumque illa ſit, peccat non tam ob errorem, quàm quòd non adhibeat diligentiam ad ſcienda ea myſteria; ideoque eſto tunc ſuſpenderet omnem aſſenſum in vtramque partem, eodem modo peccaret. Hæc concluſio non traditur ab Auctoribus; quia ſolùm in confuſo dicunt, peccari poſſe contra Fidem per errorem vincibilem; non explicant autem quando id fiat, nec dant rationem illius: vnde non ſatisfaciunt perfectè argumentis primæ ſententiæ.

Probatur. Probatur autem à nobis facilè, & quidem hominem teneri ſcire expreſsè aliquos articulos Fidei, & qui illi ſint, diximus ſuprà. Vnde euidenter infertur, eum, qui voluntariè eos articulos ignorat, peccare contra illud præceptũ. Atqui eo ipſo quòd ignorantia eſt vincibilis, eſt voluntaria, ergo & peccaminoſa. Ex hac ergo parte cõcluſio noſtra nullam habet difficultatem; & traditur alibi communiter à Doctoribus.

Quod verò tunc non peccetur ſpecialiter ratione erroris maiorem habet difficultatem, meo 61 tamen iudicio infertur euidenter ex dictis: certum enim videtur, præceptum illud obligans me, vt adhibeam diligentiam ad ſciendos articulos Fidei, ſolùm violari non adhibendo eam diligentiam, & conſequenter ignorando illos, ſiue omittam omnem actum circa eam materiam, ſiue caſu, & ex aliis principiis hoc aut illud iudicem, & conſequenter etiamſi caſu errem, vel è contrario caſu tangam veritatem. Vnde confirmo manifeſtè meam concluſionem: nam ſi ſtante eo defectu addiſcendi myſteria, ego re ipsâ verum formarem iudicium, non tamen ex motiuis Fidei, ſed aliunde, profectò non minùs peccarem, quàm ſi caſu erraſſem: ergo eodem modo peccarem, ſi omnem ſuſpenderem aſſenſum. Prima conſequentia probatur manifeſtè, nam ſtante diſpoſitione eâdem ex parte voluntatis, non poteſt maius aut grauius eſſe peccatum ex ſolo affectu contingenti: id quod in eo exemplo homicidij patet: nam eò quòd reuerà ibi non ſit homo, aut quòd illum non tangat, non minuitur vllo modo malitia peccati, ſi dubitans iaculatus eſt: ergo in noſtro caſu, ex eo quòd voluntariè myſteria illa ignorans poſteà ſuo actu per accidens tangat veritatem, non minùs peccabit quàm eamdem negando. Hinc rurſus probatur ſecunda conſequentia: Nam ſi tunc æquè graue peccatum eſt veritatem tangere ac contrarium ſentire, profectò non poterit eſſe minus malum, omnem ſuſpendere aſſenſum: nam licet per hoc non ita ſe exponat periculo erroris quàm aſſentiendo, at ratio peccati tota non ob errorem illum caſualem, vt oſtendi, ſed ob neglectam notitiam eorum myſteriorum incurritur. In quo puncto non minùs peccat ſuſpendendo omnino actum quàm ſe pro libitu, ſuppoſitâ eâ negligentiâ, determinando ad hoc potiùs quàm ad illud. Denique quòd non peccetur contra Fidem, quando in aliis materiis, quæ non ſunt articuli Fidei, homo errat, etiamſi erret ex ignorantiâ affectatâ, oſtendi ſolutione vltimæ replicæ contra ſecundam concluſionem. Vnde, ſi quis ex aliquo probabili fundamento, non tamen certo, aſſentiatur loricam Goliathi fuiſſe ponderis ſex millium ſiclorum, eſto negligeret legere textum; vbi ſtatim reperire poſſet ſolùm fuiſſe quinque millium: imò eſto affectaret eam ignorantiam, vt ſic maiorem conceptum de eâ loricâ formaret; profectò ego talem non dicerem peccare grauiter contra Fidem: nec puto vllum Auctorem id dicturum.

Non peccatur tunc temporis ratione erroris.

Confirmatur concluſio.

62 *Replica præteritur.* Et verò non poteſt dici, ex ſolâ paruitate materiæ non eſſe illud peccatum graue: etenim vel hæc reſponſio probat meum intentum, vel nulla eſt. Nam ſi malitia, quæ ibi eſt, deſumitur ex eo, quòd negetur veracitas Dei, & auctoritas Eccleſiæ, ſaltem implicitè, vel quòd exponat ſe homo ad re ipsâ illam negandam, profectò non poteſt ibi eſſe paruitas materiæ. Nam quoad hoc (vt ſæpè diximus) eadem iniuria eſt, Deum facere mendacem in hac materiâ quàm in illâ, & tanta hæreſis eſt, negare obſtinatè fuiſſe Dauidem, aut fuiſſe Goliath, quàm negare, Deum eſſe trinum, loquor ratione hæreſis præcisè, ergo non poteſt

tunc recurri ad hoc præceptum , ſi concedamus talem non peccare mortaliter. Quòd ſi recurramus ad alterum obligans ſcire myſteria aliqua reuelata ; inde infero pro me euidenter: Ergo cùm illud de pondere loricæ non pertineat ad ea myſteria, error etiam affectatus non erit contra tale præceptum,& conſequenter ſolùm erit peccatum veniale ex imprudentiâ, quòd ferat iudicium in aliquâ re ex leui fundamento , cùm poſſit ſtatim perfectè intelligere veritatem : & quidem idem erit peccatum ,etiamſi re ipsâ ſub eo dubio iudicet fuiſſe pondus loricæ quinque millium , prout à parte rei fuit.

SVBSECTIO IV.

Satisfit quæſtioni de voce : reſpondetur argumentis aduerſis.

63 *Ignorantia affectata myſteriorum ſciendorum non facit hæreticum.*

HInc ad deciſionem quæſtionis de voce conſtat facilis ſolutio;& verò in eam puto etiam Aduerſarios debere conuenire : etenim negligentia in ſciendis myſteriis Fidei,etiamſi affectata ſit, non facit hominem hæreticum ; nemo enim dicit hæreticos eos,qui inter Chriſtianos talem habent negligentiam,dummodò diſpoſiti ſint ad credendum omnia quæ Eccleſia ſentit. *Corollarium primum:* Vnde vlterius pergo : Ergo neque tales erunt hæretici , etiamſi circa ea myſteria aliquem habeant errorem ex aliis principiis aut rationibus naturalibus. Probo conſequentiam manifeſtè;quia tota tunc malitia iſtorum conſiſtit in negligentiâ addiſcendi ea myſteria : quòd autem eâ datâ negligentiâ permittant intellectui, vt aſſentiatur in hanc aut illam partem,ob rationes naturales quæ illis occurrunt, procul dubio nullam penitus addit nouam malitiam(vt oſtendimus;)ergo neque facit vt dicantur hæretici ratione eius erroris magis,quàm ſi nullum elicerent actum,aut magis , quàm ſi caſu ex eis principiis naturalibus tangerent veritatem; ergo error ex ignorantiâ etiam affectatâ non ſufficit ad hæreſim.Idem vlteriùs probo;nam ſi Deus alicui præciperet hîc & nunc, *Elicias actum Fidei*,ille verò non eliceret , non quia putaret eſſe falſum quod Deus reuelat, ſed ex pigritiâ aliâve cauſâ : profectò etſi peccaret grauiter,non tamen eſſet hæreticus;ergo neque erit ille , de quo agimus,qui adhuc minùs directè peccat contra Fidem:non enim peccat immediatè contra præceptum eliciendi actum,ſed contrà præceptum inquirendi quæ ſunt reuelata,vt poſſit deinde circa illa Fidem exercere.

64 *Secundum.*

Hinc etiam facilè colligitur,cur per illud peccatum non amittatur habitus Fidei;quia cùm,iuxta dicta ſuprà,habeamus ex Tridentino,cum habitum amitti per ſolam infidelitatem,omiſſio verò eius ſcentiæ,in quâ ſolâ eſt malitia tota,non ſit infidelitas,non poſſumus ei tribuere eiuſmodi vim expellendi habitum : poteſt autem facilè inueniri huius rei congruentia;nam per eam negligentiam nihil penitus minuitur de æſtimatione veracitatis Dei & Eccleſiæ. Vnde affectus pius erga vtrumque illud motiuum manet integer ; & talis homo poteſt habitualiter verè dici credens & exiſtere in ſtatu credendi;ergo debuit retinere habitum tam piæ affectionis erga Fidem,quàm intellectus ad eliciendos eos actus Fidei.

Obiectio prima hactenus ſoluta.

Breuiter nunc ad argumenta primæ ſententiæ reſpondendum;Primò,quòd peccatum ex ſcientiâ & ex ignorantiâ voluntariâ ſint eiuſdem ſpeciei ; abunde ſatisfecimus hucuſque , oſtendendo quando id habeat locum,quando non , & cur non in iis erroribus de quibus egimus : quod verò dicebatur ibi ignorantiam affectatam non minuere ſed potiùs augere culpam , inſinuaui breuiter ſuprà.Tertio verò Tomo ex propoſito oſtendi eſſe omnino falſum. Quòd item addebatur,eum , qui vult ignorare quæ dicit Eccleſia,non velle ſentire cum illâ,diſtinguendum eſt;Non vult quaſi poſitiuè cum illâ ſentire,tranſeat;quia hoc nihil aliud eſt , quàm quòd negligat ſcire quæ docet Eccleſia:non vult cum Eccleſiâ ſentire,id eſt , vult Eccleſiæ contradicere,hoc falſum eſt,quin potiùs ne illi contradicat , aut ne cogatur eius auctoritate deſerere ſuam ſententiam,ignorat quid ea doceat: iam autem oſtendi, ad hæreſim eſſe neceſſariam eam poſitiuam reſiſtentiam.

Confirmatio prima ex peccato mortali , quòd etſi ſit cum ignorantiâ commiſſum , eſt tamen contra charitatem,non vrget,quia charitas expellitur quolibet mortali, ergo cùm ignorantia non tollat rationem peccati mortalis,non poteſt etiam tollere eam expulſionem charitatis:at in præſenti habitus Fidei non deperditur niſi per infidelitatem : cùm ergo nolle ſcire ea myſteria non ſit infidelitas , etiamſi aliquando ſit peccatum mortale,non debet per eum errorem expelli Fides. 65 *Satisfit confirmationi primæ.* Confirmatio ſecunda , quòd vt ſit quis Iudæus, Gentilis,&c.ſufficit,ſi eos errores teneat, eſto per ignorantiam vincibilem ſupponat falſum:vt enim ſit infidelis in eo genere,debet etiam ſcire,contrarium eſſe ſufficienter propoſitum ,ita vt ſit obligatio illud credendi , alioquin materialiter poterit dici Iudæus,non formaliter. Per quod tamen non nego tales grauiter peccare negligendo ſcire ea myſteria,ſeu affectando eam ignorantiam. *vt & ſecunda.*

Secundum argumentum principale , quòd ſi ignorantia ea voluntaria non ſufficeret , nullus vnquã eſſet hæreticus, quia vel ipſi maximi hæretici putant ſuam fidem non eſſe contrariam veræ Eccleſiæ,facilè ſoluitur;dicimus enim ideò illos peccare,quia cùm videant notas veræ Eccleſiæ in Romanâ,& quidem ita videant,vt obligentur in conſcientiâ non diſſentire,ipſi tamen diſſentiunt, & fingunt ſibi aliam eccleſiam,cui putant ſuam doctrinam eſſe conformem. Vnde non negamus, ignorantiam aliquam debere admiſceri in hæreſi: eſt enim ferè in terminis repugnans ſine aliquâ interiùs diſſentire : ſed dicimus eam ignorantiam non debere eſſe circa notas credibilitatis , ſeu circa obligationem credendi huic Eccleſiæ : hæc enim omnia debent prænoſci , vt homo careat culpabiliter pio affectu. Præter notas autem credibilitatis erga ipſam Eccleſiam debet eſſe ſcientia, quòd hoc particulare myſterium ab ipſo negatum proponatur ab eâ Eccleſiâ , quam vt veram tenetur agnoſcere. Vbi aduerte,me conſultò non dixiſſe, *Debere credi hanc Eccleſiam eſſe veram , & verè proponentẽ nomine Dei*:videtur enim ferè impoſſibile moraliter , vt ſi hoc creditur , poſteà tamen iudicetur falſum id quod videt ab eâdem Eccleſiâ tradi : dixi ergo requiri , vt cognoſcantur notæ & motiua,quæ moraliter oſtendunt,debere credi hanc eſſe veram Eccleſiam , eo enim ipſo ſi adhuc iudicet eam poſſe errare,ſeu,quod in idem recidit,iudicet eam non eſſe veram & certam regulam Fidei,ideóque,eſto ei conſtet ab eâ Eccleſiâ tradi hanc doctrinam circa hoc myſterium in particulari, & nihilominùs tale myſterium negat iam eo ipſo eſt infidelis & hæreticus non ſolùm materialiter,ſed etiam formaliter.

66 *Obiectio ſecunda.* *Soluitur.* *Qualis error in hæreſi interueniat.*

Iam

67 Iam hinc decidetur quæſtio tertio loco in titulo propoſita de oppoſitione ſcilicet cum Eccleſiâ ad hæreſim requiſita. Quærimus ergo, Vtrùm antequam ſciat quis expreſsè hanc veritatem tradi ab Eccleſiâ Romanâ, poſſit committere hæreſim. Reſpondeo, omnino poſſe, imò, liceat ſic dicere ſemper ferè priùs committi, quia (vt immediatè antè dixi) repugnat moraliter, illum, qui iudicat hanc eſſe Eccleſium veram, ſeu illam eſſe quæ verè nomine Dei res credendas proponit, nolle credere hoc, quod ſcit ab ea Eccleſia proponi: vnum enim è duobus inde ſequitur, vel quod ille cenſeat Eccleſiam errare vel iudicet Deum poſſe in ſuis reuelationibus errare. Vnde eſto Eccleſia verè proponat reuelationem, nihilominùs rem illam falſam iudicat:hoc autem moraliter eſt, impoſſibile:vix enim vllus hæreticus adeò deſipuit, vt putaret Deum mentiri: ergo neceſſum eſt, vt ille, qui hoc non credit, iudicet illud à Deo dictum non eſſe:cumque aliunde videat id ab Eccleſia proponi tamquam à Deo reuelatum, neceſſum eſt eum iam iudicare, hanc Eccleſiam non eſſe regulam certam: ergo priùs commiſſa eſt iam hæreſis circa iudicium huius Eccleſiæ, quam hoc particulare myſterium non credatur: ideo ſi quis dicat, *Eſto Eccleſia hac mihi tale myſterium proponeret, adhuc ego illud non crederem*; profectò iam eo ipſo eſt hæreticus, etiamſi abſolutè adhuc non audiuerit id ab Eccleſiâ proponi: eodem planè modo quo ille, qui apud ſe diceret, Si occurrat mihi hoſtis meus, ego eum volo occidere, iam eſt homicida apud Deum. In noſtro autem caſu etiam eſſet ille hæreticus apud homines, quia licet myſterium non negauerit abſolutè, Eccleſiæ tamen infallibilitatem iam negauit exterius.

Poteſt quis eſſe hæreticus priuſquam ſciat veritatem circa quam hæreſim committit ab Eccleſia tradi.

68 Sed quid, ſi ille tali modo diceret, *Ego negarem hoc myſterium, non quia putem Eccleſiam illam non eſſe veram, ſed quia mihi ita placeret*. Reſpondeo caſum repugnare: nam cum negare hoc, & illud affirmare non ſit in poteſtate voluntatis, ſicut ſunt aliæ actiones externæ non poteſt dicere, *Ego pro libitu meo hoc negarem*: (loquor de negatione interiori: nam mentiri optimè poſſet pro libitu; at tunc non eſſet hæreticus:) debet ergo iudicare vel Deum mentiri, vel Eccleſiam errare, vt ſuprà argumentabamur.

Dixi ſuprà, fere ſemper hæreſim eſſe commiſſam antequam homini proponatur hoc myſterium, & antequam ipſe illud neget: fateor enim poſſe aliquando contingere, vt error incipiat à peculiari aliqua veritate. Exempli gratiâ, eſt aliquis Catholicus benè ſentiens de Eccleſia; proponitur illi aliquod argumentum valdè efficax contra vnam veritatem quam ſcit ab Eccleſia proponi vt reuelatam, & neſciens ei argumento reſpondere ſuccumbit, & myſterium illud credit eſſe falſum, etiamſi ab Eccleſiâ proponatur. Hic talis, eò quòd ſibi perſuaſerit certò, falſitatem talis rei tunc temporis, imò etiamſi tantùm(voluntariè tamen)de eius veritate dubitauerit, iam eſt hæreticus: addo tamen eum eo ipſo admittere conceptum illum vniuerſalem quem de Eccleſia habebat: at ea omiſſio cauſſata ex difficultate in credendo tali myſterio, & in his qui à religione Catholica deficiunt. Res hoc modo contingit, niſi defectio illa occaſionem ſumat ex aliquo odio in Pontificem aut Eccleſiam: tunc enim primò cogitat talis negare Eccleſiæ auctoritatem, & de hoc quærit aliquod reuelatum myſterium & ab Eccleſia propoſitum, quod incipit oſtendere eſſe falſum vt

Quandoque ex particulari veritate proficiſcitur error.

nde etiam apparenter ſaltem poſſit oſtendere Eccleſiam erraſſe.

69 Fateor etiam ſæpè tales initio non eſſe interiùs veros hæreticos: quia licet multà exteriùs negent, non eſt tamen credibile intellectum eorum repentè mutatum, vt veritatem adhuc non agnoſcant: ſucceſſu tamen temporis, quia aſſueſcunt contemnere Eccleſiam, & obliterantur bonæ ſpecies, ac Dominus Deus eos etiam in pœnam talis peccati permittit excæcari, tandem etiam interiùs verè aſſentiuntur eis erroribus, quos exteriùs docent.

Datur progreſſus ex hæreſi exteriori ad interiorem.

Vbi aduerte nos hucuſque poſuiſſe exemplum in Eccleſia, quia ea eſt communior regula exterior Fidei; in rigore tamen ad hæreſim non eſſe neceſſarium recurrere ad illã: etenim ſi quis nihil cogitans ab Eccleſia, iudicans tamen ſacra Biblia mereri omnem fidem, & ſigna credibilitatis omnia perſuadere, eſſe Scripturam Dei quoad omnia in illis contenta: negaret tamen aliquid, ſciens ibi eſſe contum, v. g. Iſraëlitas ſicco pede mare tranſiiſſe, quia difficultas rei eum ſuperaſſet, iam eo ipſo eſſet hæreticus: non enim hæreſis ex negatione Eccleſiæ quà talis formaliter & vniuerſaliter deſumitur ſed ex reſiſtentia erga motiua credibilitatis, per quæ ſicut ipſius Eccleſiæ veritas perſuadetur, ita poteſt perſuaderi immediatè quælibet altera reuelatio; imò ſuperiùs dixi, in conuerſione Paganorum & Iudæorum ad fidem non poſſe nos incipere ab Eccleſia, ſed aliunde ex aliis myſteriis & motiuis, ex quibus tandem vltimò illis perſuadeamus Eccleſiam: quòd ſi tales Pagani eis motiuis ſufficienter propoſitis trahi ſe non permittant, iam committunt formalem infidelitatem, & habent iam voluntatem poſitiuè repugnantem habitui fidei, cùm anteà ſolùm materialiter errarent, ideóque ſolùm negatiuè eſſent oppoſiti Fidei.

Oſtenditur, ex cuius negatione & reſiſtẽtia vniuerſaliter deſumatur hæreſis.

Vnde Paganorum formalis infidelitas.

70 Vbi aduerte, quando ſolet dici, ad hæreſim requiri, quòd homo velit ſe opponere Eccleſiæ non ideò intendi, eſſe neceſſarium vt homo directè eam oppoſitionem velit: ſufficit enim ſi eam velit ſcienter, quodcumque habeat motiuum. Vt enim quis ſit homicida formaliter, non eſt neceſſum id facere ex aliqua voluptate, quam in occaſione illâ apprehendat, ſed ſufficit, ſi ſcienter occidat: eſto id ob diuitias, eſto ob luxuriam, aliumve finem quantumuis diuerſum faciat: ita in præſenti diſcurrimus. Quapropter Vaſquez & Sanchez dum docent, ad hæreſim non eſſe neceſſarium, vt hæreticus directè velit Eccleſiæ contradicere, nihil ſpeciale docent, quod omnes alij non ſentiant: Conſtat enim apud omnes, hæreticum etiam eſſe illum, qui ſciens contrarium ab Eccleſia vt de fide proponi, docet v.g. ob luxuriam, fornicationem ſimplicem non eſſe peccatum, & ſic de aliis materiis: & verò valdè difficulter poteſt intelligi, aliquem intendere directè & per ſe eam oppoſitionem: quæ enim, quæſo in ea reſiſtentiâ eſt bonitas niſi aliud adſit motiuum? Sed de hoc ſatis ad ſenſum communis ſententiæ declarandum.

Ad hæreſim non eſt neceſſaria directa contra Eccleſiam oppoſitio.

Vaſquez & Sanchez in hoc puncto nil ſpeciale docent.

SVBSECTIO V.

Aliqua quæſtiones circa infidelitatem ex ignorantiâ declarantur.

71 PRIMA ſit: Quid requiratur, vt iam amplius homo non poſſit ignorantiam prætendere Communis ſententia Iuriſtarum docet non requiri

Prima quæſtio: Quinam

non poſſint prætendere ignorantiam. quiri,niſi vt à ſuo Epiſcopo,aut ab Inquiſitoribus, vel à viris doctis, per Epiſcopum aut Inquiſitores ad eum inſtruendum deſtinatis,admoneatur.Nonnulli tamen cenſent id non ſufficere; quia Epiſcopus & illi particulares homines decipi poſſunt, & decipere; ergo maior inſtructio ſeu admonitio requiritur. Ita ſentiunt Canus lib.12.de Locis cap.9. Caſtro lib.1.de Iuſta hæreticorum punitione c.10. & Sanchez noſter lib.2. Decalogi cap. 7.num. 25. vbi alios pro eadem ſententia refert. Eam videtur defendere Torres noſter ſuprà dub. 2. vbi, etſi quæſtionem non moueat, aſſerit non ſufficere ad hæreſim,quòd quis admoneatur à viris doctiſſimis contrarium ſentiri ab Eccleſia.Suarez verò cenſet in foro externo,& quoad præſumptionem, veram eſſe Canoniſtarum opinionem:in foro autem interno diſtinguendum: vel enim homini illi ita proponitur id eſſe ab Eccleſiâ definitum,vt teneatur credere;& tunc putat id ſufficere:alioquin nulla poſſet eſſe hæreſis:quia etiam hæretici non perſuadent ſibi contrarium ſuæ doctrinæ eſſe deffinitum ab Eccleſia verâ, aut Pontifice & Concilio habente auctoritatem infallibilem. Quòd ſi admonitio non ſit talis, vt obliget ad credendum, tunc admittit Suarez veram eſſe ſententiam Sanchez & aliorum: addit tamen, quia inſtructio,quæ fit ab Epiſcopo & Inquiſitoribus, fit cum magno conſilio & doctrina,& ordinariè eſt de rebus iam deffinitis ab Eccleſia, & receptis communiter, ideò admonitionem illam omnino ſufficere; ideóque primam ſententiam rectè explicatam abſolutè defendit vt veram.

72 *Primum caput noſtræ doctrinæ.* Ego verò primùm in hoc puncto non dubito, neque Sanchez, neque vllum alium ex allegatis pro eâ ſecundâ negare,quin ſi ea admonitio per Inquiſitores facta ſit ſufficiens ad obligandum vt ei credatur,eo ipſo etiam ſit ſufficiens ad hæreſim, ſi adhuc perſiſtatur in errore contrario : etenim omnes illi ſupponunt, cùm primùm in voluntate eſt obligatio poſitiua credendi aliquid,eo ipſo,ſi illud negetur, eſſe hæreſim. Vnde quo ad hoc omnino inter ſe Suarez & alij conueniunt:eſt ergo difficultas,an ſufficiat ea ſola propoſitio ad obligandum, necne.In quo puncto per vltimam partem ſuæ ſententiæ iam ab eis videtur recedere Suarez, & planè cum prima ſententia teneri,nec eas ad concordiam reducere,vt dixerat poſſe fieri.

Secundum. Secundò tamen in hoc puncto dico, eſſe valdè difficile quæſtionem hanc abſolutè decidere : pendet enim ex altera quæſtione, quando ſcilicet motiua credibilitatis talia ſint, vt homo obligetur ad eis credendum. In quo puncto vix poteſt regula generalis tradi,quia pendet à diuerſis & particularibus circumſtantiis,ex quarum varietate diuerſimodè oportet iudicare.Miror autem Patrem Suarez,qui(vt vidimus ſuprà)requirit ad obligandum fidem talem eſſe propoſitionem, vt euidenter credituro conſtet, eum eſſe ſenſum totius Eccleſiæ: miror inquam eum hîc docere,ſolùm dictum duorum Theologorum aut vnius Epiſcopi ſufficere ad inducendam eam obligationem,cùm certò certius ſit, ex eorum duorum aſſertione non poſſe conſtare euidenter de mente totius Eccleſiæ: quia duo illi poſſunt vel decipere, vel decipi. In noſtra quidem ſententia,quæ(vt eo loco vidimus)non requirit tam multum, faciliùs adhuc potuiſſet præſens Suarez reſolutio ſuſtineri.

73 *Tertium.* Tertiò cenſeo, ſolius Epiſcopi, etiam proprij, admonitionem non eſſe per ſe ſufficientem.In hoc conuenio cum ſecunda ſententia; etenim Epiſcopus quà talis non ſupponitur eſſe magis Theologus quàm priuata aliqua perſona;iuriſdictio verò, quam vt talis habet, non conducit ad cognoſcendum quæ ſint veritates Fidei,quæ non: ergo ex eo capite non magis ego illi teneor credere, quam ſi vnus Theologus priuatus ſuo proprio nomine me monuiſſet:quo vltimo caſu ſine dubio non dicet P. Suarez eſſe obligationem credendi. Confirmo & explico eo exemplo, quo ſuprà ſum vſus de pondere loricæ Goliathi: ego erro ex ignorantia indicans illud fuiſſe ſex millium ſiclorum: dicat mihi Epiſcopus, Non fuit niſi quinque millium: profectò ratione Epiſcopatus non teneor credere, ipſum meliùs ſcire quid dicatur in Bibliis eo in puncto quam ego:idem etiam dici poteſt ſuo modo de aliis veritatibus magis ad myſteria fidei pertinentibus:habétque id maiorem locum,ſi Epiſcopus reputetur non valdè doctus. Deinde ſæpè etiam ille poteſt eſſe aliquo modo ſuſpectus in fide: in hoc tamen caſu puto non loqui Patrem Suarez,quia ſine dubio, ſi talis ſit ſuſpicio, potius eſſet periculoſum ei ſoli Epiſcopo credere. Abſolutè ergo ſufficiat ratio à nobis prius inſinuata. Idem dico, ſi ipſi Inquiſitores per ſe immediatè monerent,quia etiam in his non cenſetur eſſe ſpecialis ſcientia,licet ſit iuriſdictio. *Confirmatur & explicatur exemplo.*

Addo tamen Quartò, ſi tres quatuórue Theologi docti & boni nominis, ſpecialiter ab Inquiſitoribus aut Epiſcopo ad id deſtinati proponant rem illam vt definitam ab Eccleſia, moraliter eſſe obligationem ad id credendum:& in hoc defendo ſententiam Iuriſtarum & Suarij. Ratio eſt: quia tunc temporis & auctoritas mittentis, & doctrina miſſorum,qui ſpecialiter ex eo mandato rem illam conſideraſſe credendi ſunt,facit ſine dubio obligationem,vt illis hîc & nunc credatur. 74 *Quartum caput noſtræ doctrinæ.* *Ratio.*

Imò addo vltimò aliquando reſpectu rudiorum & ſimplicium hominum etiam vnius viri auctoritatem ſufficere,vt teneantur credere: ſi enim vt diximus ſuprà, ordinariè inſtruuntur in pagis, in in oppidis ab vno aut altero tantùm Parocho: & hinc oſtendimus,aliquando contingere, vt inuincibiliter cogantur credere aliquid falſi: in quo puncto cum Suarez ſit contrarius,quia nimis magnam requirit inſtructionem, certè non debuiſſet hîc tam exigua vniuerſaliter eſſe contentus. Sed de hoc ſuprà. *Quintum caput.*

Secunda difficultas eſt, Cur D.Thomas ea quæſtione de Trinitate ſuprà citata dixerit errorem circa myſterium Trinitatis,&c.eſſe hæreſim, maximè ſi ſit cum pertinacia; errare verò,an Elcana fuerit Pater Samuelis,non eſſe hæreſim, niſi quandò aduertitur, quòd inde ſequatur aliquid contra Scripturam. Ratio dubitandi eſt; nam etiam errare circa myſterium Trinitatis non aliter eſt hæreſis, quàm quòd inde ſequitur aliquid contra Scripturam; ergo eadem eſt vtrobique ratio. Reſpondeo,D. Thomam ideo id dixiſſe,quia ſupponebat non dari ignorantiam in fidelibus talium myſteriorum. Vtrùm autem Elcana fuerit Pater Samuelis,néc ne,ignoratur paſſim,& verò ſine vlla omnino culpa ferè ab omnibus; ideò quouſque admoneantur in Scriptura id contineri, non poſſunt cenſeri hæretici,etiamſi circa id errent. *Secunda quæſtio & dubium ex D. Thoma.* *Ratio dubitandi.* *Reſponſio.*

Tertia difficultas eſt, Vtrùm ad hæreſim ſufficiat, dubitare de veritate myſterij ab Eccleſia propoſiti; ſeu, an iudicare illud eſſe probabile ſit hæreticum. Quidam enim, vt Canus lib. 12. de Locis cap. 9. docet hominem dubium in Fide non eſſe hæreticum: quia dubium non eſt actus, ſed ſuſpenſio actus. Contraria tamen ſententia eſt communis, vt videre eſt apud Torres dub. 1. 75 *Tertia quæſtio.*

Coniunct

Canus impropriè locutus à cōmuni nō differt.

Coninck n.102.& Suarez ſect.5.num.10.& conſtat ex ſæpè dictis à nobis. Nam dubitare propriè eſt iudicare rem illam non eſſe certam: hoc autem directè repugnat certitudini & infallibilitati Fidei diuinæ. Vnde nec Canus eſt alienus ab hac ſententia, ſed malè vſurpat vocem illam *dubium* pro ſuſpenſione actus: quo ſenſu ſine dubio non conſtituit propriam hæreſim. ideóque non eſt contra illum agendum multis rationibus, ſed ſupponenda acceptio eius vocis *dubium*, ſcilicet pro actu poſitiuo, quo iudicat quis non eſſe certum illud obiectum: data autem ea ſignificatione, negare nemo poterit per eiuſmodi dubium deliberatum Fidem amitti, quia, licet non dicat Deum actu errare, dicit tamen poſſe errare: alioquin repugnaret eſſe dubium quod ab eo dicitur: hoc autem quis non videat manifeſtè eſſe hæreticum. Nullus ergo Catholicus, ſtatuta vocis *dubium* ſignificatione, oppoſitum docere poteſt.

Quid dubiū.

Duplex datur in materia Fidei dubium: Primū conſtituens hæreſim.

Vt ergo rem totam, quæ alioquin facilis eſt, intelligas, breuiter aduerte, dupliciter poſſe quem dubitare circa obiectum Fidei; (ſuppono iam illud ab Eccleſia proponi,) Primò abſolutè, ita vt ſimpliciter iudicet etiam attenta ea propoſitione Eccleſiæ adhuc non eſſe certum: & de hoc maxime dubio nos in præſenti loquimur, dicimuſque illud eſſe formaliſſimam hæreſim: quia directiſſimè opponitur veracitati diuinæ. Neq; in hoc puncto video quidquã, quod poſſit in contrarium obiici. Aliter ergo poteſt homo de obiecto aliquo dubitare ſolùm ſecundum quid, ſeu reſpectiuè: id eſt, *Si attendamus talem aut talem rationem, non eſt certum, obiectum hoc exiſtere*: & in hoc ſenſu poteſt quis etiam Catholiciſſimus ſæpè dubitare de multis myſteriis Fidei: nam licet ea abſolutè omnino certa ſint, ſi tamen præcisè conſiderentur rationes aliquæ naturales, quibus probari poſſunt, ſæpè non ſunt certa: hoc eſt clarioribus terminis dicere, *Tales & tales rationes non ſunt euidentes & efficaces pro probatione eius myſterij*: quo etiam ſenſu ſæpè diximus cohærere poſſe ſimul ſcientiam & opinionem de eodem obiecto; quia vnam eandémque veritatem probari manifeſtè vno argumento, & altero non probari niſi probabiliter, ſeu opinatiuè, nullo modo repugnat; ita in Fide diſcurrimus, eo autem caſu argumentum vnum eſſe tantùm probabile, licet abſolutè ratione reuelationis ſit omnino certum.

76 *Secundum, quod non conſtituit hæreſim.*

Notandum tamen ibi, illud argumentum, quod vocamus probabile, non poſſe poſitiuè probare obiectum illud non eſſe abſolutè certum, hoc enim non eſſet probare falſum: ſed ſolùm probare directè, quod illud exiſtat; quia verò in actu exercito non probat id efficaciter, dicere intellectus poteſt reflexe conſiderans vim eius argumenti, *Si hoc ſolum argumentum haberem, dubitarem ego de tali obiecto: at quia habeo Fidem, non poſſum abſolutè dubitare.* Ecce tota huius quæſtionis ſubſtantia, de qua etiam alibi aliquantulùm egi, oſtendens, quomodo ratio Fidei & opinionis poſſit etiam in vnum actum conuenire diuinitus: per duos autem actus diſtinctos naturaliter, & verò de facto puto ſæpiſſimè fieri.

ïtabile.

* * *

DISPVTATIO XX.

De ſubiecto infidelitatis: & quid ex parte veritatis negata ad illam requiratur. Vbi de variis cenſuris propoſitionum.

SECTIO I.

De ſubiecto capaci hæreſis ſeu infidelitatis.

MVLTA ſub hoc titulo diſcutit hîc Pater Suarez, quæ ad vocem ſpectant, & alibi ſunt diſcuſſa, ea inſinuabo breuiſſimè. Primum eſt, An ad hæreſim requiratur prius habuiſſe Fidem. D. Thomas q.10.a.5. videtur affirmare: & in hoc diſtinguit hæreſim à Iudaiſmo & Paganiſmo. Quæſtio de voce, de qua egimus ſuprà, dum de infidelitatis diuiſione: oſtenditque id non eſſe neceſſarium: nam multi inter hæreticos ſunt à natiuitate tales, qui habuerunt veram Fidem, Neque poteſt recurri ad hoc, quod baptizati in infantia habuerint ſaltem habitualem Fidem: etenim etiamſi baptizati eſſent primò in ætate adulta, & caruiſſent tunc diſpoſitione neceſſaria pro habitu charitatis & Fidei, poſſent eſſe & dici hæretici. Non vtor argumento Patris Suarez; quòd etiamſi talis puer non fuiſſet ritè baptizatus ex defectu intentionis in miniſtro, vel aliunde, adhuc eſſet hæreticus: hoc inquam non vtor: quia probat rem certiorem per minùs certam: etenim non-baptizatum poſſe eſſe hæreticum longè minùs eſt certum, quàm quod baptizatus carens tamen fide, poſſit. Sufficiat ergo noſtra impugnatio.

1 *An ad hæreſim requiratur prauia fides.*

Negatiuam amplectimur.

Obiectio Soluitur.

Argumentū Suarij probat certum per minùs certum.

Secunda quæſtio eſt, An debeat eſſe baptizatus; an vero ſufficiat fuiſſe catechumenum. Quæſtio etiam de purâ voce: certũ enim eſt de re, poſſe & baptizatum & non-baptizatum deficere à Fide: vtrum autem ambo ſint dicendi hæretici, an ſolus qui baptizatur, quæſtio eſt de ſola voce. Caſtro, Azor; Bañes & alij apud Suarez ſect. 5. num. 3. dicunt non requiri Baptiſmum: ipſe Suarez eamdem tradiderat abſolutè in defenſione fidei lib.1.cap.25. Alij vero omnino id requirunt. Ita Caietanus, Aragon & alij apud eumdem. Ipſe tandem n. 4. diſtinguit hæreticum coram Deo ab hæretico in foro Eccleſiæ: ad primum dicit non requiri Baptiſmum, quia culpa hæreſis tota eſt tunc coram Deo: miratur autem, quòd Auctores contrariæ ſententiæ non reſpondeant argumento huic, cum videantur etiam hunc ſenſum negare. Ad ſecundam autem hæreſim requirit Baptiſmum. Ego præterquam quòd (vt dixi) quæſtio eſt de voce, iudicò primùm, culpam hæreſis nihil ſpeciale dicere coram Deo, ratione cuius Pater Suarez eam faciat diſtinctionem; aut cur adhiberi debuerit ab Auctoribus contrariis vlla ſolutio aut diſparitas. Id quod meo iudicio efficaciter oſtendo: nam in ſententia Patris Suarez, & verâ, qui baptiſmum ſuſcepit, eſto penitus non habuerit veram Fidem infuſam, neque quidem habitualem: & eſto illud myſterium, in quo errat, numquam crediderit, habet tamen veram culpam hæreſis: atqui coram Deo nullam ſpecialem habet culpam ex eo,

2 *An cathecumenus ſit proximè capax hæreſeos.*

Affirmant alij.

Negant alij.

Suarez diſtinguit:

& gratis.

Probatur.

quòd

quod fuerit re ipſa baptizatus, quam non haberet, ſi eodem modo negaſſet illud myſterium, & non fuiſſet baptizatus, neque habuiſſet vnquam veram Fidem: quo caſu culpa nulla hæreſis eſſet in eo, neque coram Deo, ergo coram Deo culpa hæreſis vt hæreſis nihil ſpeciale includit præ infidelitate ei reſpondente, quæque non dicitur hæreſis in omnium ſententia.

3 *Ratio à priori.*

Ratio à priori eſt euidens: etenim ea hæreſis ſolùm differt per denominationem quandam extrinſecam à non hæreſi: eſt autem ea denominatio ſæpè planè impertinens ad culpam: deſumitur enim ab eo, quòd priùs fuerit baptizatus, vel (vt ait Suarez) coram Deo ab eo, quòd priùs crediderit ſeu fuerit catechumenus: hæ autem denominationes ſæpè non aggrauant peccatum. Non prima, quia eſto ignoretur Baptiſmi ſuſceptio, nihilominùs re ipſa verus eſt hæreticus, qui baptizatus deficit à fide: certum eſt autem, tunc eam circumſtantiam non poſſe addere vllam malitiam. Secunda verò, præterquam quòd, ipſo Suarez teſte, non requiritur ad veram hæreſim etiam coram Deo, vt in his qui à natiuitate ſunt hæretici ipſe oſtenderat, adhuc non auget malitiam: quia poteſt quis Primò reſiſtere Fidei cum maiori obligatione conſentiendi: quia videt efficaciora motiua quàm alter qui ab ea ſuſcepta deficit, vt ſuprà ad aliud propoſitum oſtendimus: deinde, quia ſi non fecit votum credendi, profectò, quòd anteà crediderit, & iam nolit credere, non auget malitiam magis quam in illo, qui anteà non fuit fur, & poſteà eſt fur: non enim proptereà illud primum furtum eſt maius quàm vigeſimum, aut trigeſimum in altero: & denique licet demus aliquo modo inde creſcere coram Deo eam culpam; hoc tamen non negant Auctores contrarij; ideóque non fuit eis neceſſarium reſpondere vlli argumento: quia non agebatur de grauitate culpæ: ſed, An eſſet dicenda hæreſis, néc ne. Vides ergo diſtinctionem illam nec negari ab Aduerſariis, ſi quæ eſt, nec neceſſariam eſſe ad præſentem quæſtionem: quia culpa hæreſis coram Deo non deſumitur niſi ex obligatione credendi, cui non credens reſiſtit: obligatio autem hæc aliquando in catechumeno poteſt eſſe maior quàm in purè infideli: aliquando è contrario minor. Dicendum ergo abſolutè, cathecumenum deficientem à fide in aliquo puncto non eſſe propriè hæreticum: reductiuè tamen, quandiu in Chriſtum credit, dici poſſe hæreticum: quia tunc neque Iudæus dicitur, neque Gentilis; debet ergo ad hæreticos reduci, etſi propriè non mereatur talis dici.

Cathecumenus ſi à fide deficiat, reductiuè dici poteſt hæreticus.

4 *An puniri poſſit ab Eccleſia. Caſtro affirmat. Negatiua certiſſima. Suarez inconſtantia inſimulatur. Caſtro opponitur Tridentino.*

Illud de re diſputari poſſet, An talis ſubiaceat Eccleſiæ, vt puniri poſſit. Affirmat Caſtro apud Suarez, eò quòd cathecumenus, cùm poſſit ſaluari, debeat eſſe intra Eccleſiam: ergo Eccleſiæ ſubditus. Contraria tamen ſententia eſt certiſſima: quam merito ibi Suarez defendit, licet vt alibi notaui, non conſtanter; nam ob hoc idem argumentum Caſtri, quod hîc reſpuit, docuerat ſuprà, nomine Eccleſiæ etiam cathecumenos includi. Porrò ſententia Caſtri meo iudicio euidenter opponitur Tridentino Seſſ. 14. c. 2. vbi definit, Baptiſmi miniſtrum non eſſe iudicem: quia Eccleſia in neminem iudicium exercet, qui non priùs in ipſam per Baptiſmi ianuam fuerit ingreſſus: vbi apertè oſtendit etiam cathecumenos non eſſe ſub iudicio Eccleſiæ, alioquin qui eis Baptiſmum adminiſtrat, iam deberet eſſe eorum iudex: quod Tridentinum negat. Vnde infertur, Eccleſiam non poſſe eos punire: neque enim poteſt eos Eccleſia punire, ſic dicam, vt carnifex exequens alterius ſententiam; ergo ſummùm vt Iudex: hoc autem Concilium negat; ergo nullo modo poteſt. Deinde oſtenditur hoc ipſum facilè. Nam optare Baptiſmum, ac petere illum, non facit hominem ſubiectum Eccleſiæ; aliud enim eſt, peto ſubiici, aliud actu ſubiicior. Numquid qui in Religionem ſancti Franciſci petit ardenter ſuſcipi, eſt iam eo ipſo Franciſcanus, aut eorum priuilegiis fruitur, aut ab eis poteſt puniri? idem eſt de eo, qui peteret fieri famulus aut ſubditus alterius: ex ſola enim ea petitione non cauſſatur in altero vllum ius ad puniendum, &c.

Probatur negatiua Primò. *Secundò.*

Quæri tamen poteſt, An id ſit adeò rigoroſè intelligendum, vt Baptiſmus neceſſario debeat eſſe validus, nec ſufficiat Baptizari vtcumque, inualidè tamen. Aliqui cenſent hoc ſufficere, alij meliùs negant. Aduerte tamen, dupliciter poſſe contingere Baptiſmum eſſe inualidum: vel ex defectu interioris intentionis illum dandi aut ſuſcipiendi: vel ex exteriori defectu: quia non cum aqua naturali, ſed roſacea, vel non debita forma collatus eſt. Si de primo defectu loquamur, tunc quia Eccleſia non iudicat de occultis, ſed ſecundum forum externum procedit, procul dubio illum poterit punire: quòd ſi tamen ei vel ex reuelatione vel aliunde certò conſtaret de eo defectu eſſentiali, eadem tunc eſſet ratio quæ de ſecundo defectu: de quo dicimus, cum primum ſufficientibus teſtibus de eo conſtiterit, non poſſe ab Eccleſia talem puniri, quia iam manifeſte conſtat illum non eſſe ſub iuriſdictione Eccleſiæ: nam illa cæremonia exterior nihil penitus effecit tunc magis, quam ſi non fuiſſet applicata. Confirmo: Tridentinum dixit non intrari in Eccleſiam, niſi per Baptiſmi lauacrum homo fiat membrum Chriſti. Atqui illi non ſunt facti membra Chriſti, nec lauacrum habuêre ſpiritoale magis, quàm ſi ſimpliciter lauiſſent corpus. Id quod ex eodem Tridentino ſic amplius vrgeo: nam eo caſu Eccleſia iuridice mandare poſſet, ſi talis vellet baptizari, vt daretur ei Baptiſmus, & tamen etiam tunc miniſter ille Baptiſmi iuxta Tridentinum, non eſſet iudex: ergo ſupponitur baptizandus ille adhuc extra Eccleſiam, ſeu non punibilis ab Eccleſia: neque voluntas, quam ille habuit de ſuſcipiendo Baptiſmo, eum ſubiecit Eccleſiæ, vt dixi paulò antè.

5 *Inualidè baptizatus ſi ſciatur non ſubeſt iuriſdictioni Eccleſiæ: ſecùs eſt, ſi ignoretur.*

Tertia quæſtio, An hæreticus poſſit errare in tota materia Fidei. Verùm hanc ſuprà expediuimus, oſtendentes talem non dicendum hæreticum, ſed vel Paganum, vel Iudæum; quomodo autem è contrario nullam negando veritatem vniuerſalem, ſed priuatæ reuelationi reſiſtendo incurratur hæreſis, oſtendam ſtatim.

6 *Hæreticus non datur in tota materia Fidei.*

SECTIO II.

Vtrùm ad infidelitatem ſufficiat negare reuelationem priuatam: & quæ pœnæ inde incurrantur.

EXplicuimus diſputatione præcedenti voluntarium ad formalem infidelitatem requiſitum; in præcedenti verò ſectione egimus de ſubiecto eius peccati: iam oportet de materia ipſa infidelitatis aliquid dicere.

Primò autem occurrit differentia inter ipſas reuelationes priuatam & publicam, An ſcilicet ad hæreſim ſufficiat non credere priuatæ alicui reuelationi. Hæc tamen planè eſt ex ſuperiùs 7

dictis

Vnde quis di. catur hæreticus. dictis explicata: etenim oſtendimus hæreſim eo ex capite formaliſſimè contrahi: non quòd Eccleſia, aut Trinitas, aut hoc vel illud myſterium negetur, ſed quod notis & motiuis prudentibus credibilitatis, hîc & nunc obligantibus voluntatē vt obediat, non tamen cedat voluntas, ſed potius contrarium credat verum: cum ergo (vt oſtenſum eſt ſuprà) priuata etiam reuelatio ſit obiectum fidei, & illa etiam debeat proponi cum motiuis, & quidem ad credendum obligantibus eum cui proponitur, profectò, qui illis reſiſtens contrarium iudicaret eſſe verum, nō minùs eſſet hæreticus, quam qui rem ab Eccleſia propoſitam negaret: dummodò æquè ei de motiuis in vtroque caſu conſtaret: ideóque eōdem modo expelleret à ſe habitum Fidei. Id quod confirmo ex Zacharia patre Ioannis Baptiſtæ, qui priuatam immediatè accepit reuelationem, non per Eccleſiam: & tamen quòd negauerit, ſeu potius, quod non ſtatim crediderit, factus eſt mutus: quod ſi ille eam eis ſignis omnibus exhibitis adhuc omninò negaſſet, non dubium quin fuiſſet hæreticus, ſeu infidelis, ita vt amiſiſſet habitum fidei. Hanc ſententiam defendunt expreſsè multi quos refert & ſequitur Pater Coninck n. 118. & Pater Thomas Sanchez lib. 2. de Præceptis cap. 7. n. 32. eſtque meo iudicio omnino euidens: cum enim omnes omnino reuelationes, quæ iam ſunt publicæ pro tota Eccleſia, primò factæ ſint alicui aut aliquibus priuatim, & illi phyſicè potuerint eis reſiſtere, ſeu eas negare; ſine dubio, ſi id feciſſent, fuiſſent hæretici. Imò vt eiuſmodi reuelationes fierent vniuerſales, ſeu acceptarentur ab Eccleſia, debuerunt oſtendere Eccleſiæ ſigna credibilitatis: quæ ſi ab Eccleſia non fuiſſent acceptata, eo ipſo ea Eccleſia defeciſſet, & deiiſſet eſſe vera.

Poſſibilis hæreſis circa reuelationem priuatam.

8 *An incurrat talis hæreticus pœnas Eccleſiaſticas. Sanchez affirmat.* Iam ad ſecundum dubium, An tales hæretici incurrant pœnas in hæreticos ab Eccleſia abſolutè ſtatutas. Pater Thomas Sanchez ſuprà affirmat: quia talis homo implicitè, moraliter ac interpretatiuè negat Deum in omnibus eſſe veracem: id quod repugnat Fidei, quam Eccleſia omnibus proponit credendam. Hanc ſententiam Pater Coninck num 120. putat eſſe probabiliorem. Ego verò longe probabilius puto contrarium: Primò, quia adhuc multi Catholici cenſent talem non eſſe hæreticum: id quod ſaltem ad hoc iuuat, vt Eccleſia poſſit intelligere eum non eſſe reum pœnarum à ſe in hæreticos ſtatutarum. In dubiis autem mitior pars eſt tenenda. Secundò efficaciùs, quia nullus Iudex humanus punit ſpecialiter delicta, ea maximè quæ non ſunt in præiudicium tertij, niſi prius ea prohibeat: atqui talem hæreſim Eccleſia non prohibuit: imò nec poteſt de illa propriè iudicare: ergo nec eam de facto punire poteſt. Probo minorem quoad primam partem: nam Eccleſia ſicut non proponit credendas niſi reuelationes communes: fert enim pro omnibus legem generalem: ita etiam pœnas non ſtatuit niſi in negantes eas reuelationes generales. Et hinc probatur ſecunda pars minoris: nam cum Eccleſia nequeat de notis credibilitatis in particulari à Deo huic homini oſtenſis diſcernere, quia eæ notæ non ſunt Eccleſiæ cognitæ, profectò neque cognoſcere ipſa poterit de eo delicto: non enim poteſt Petrus iudicare, an ego Regem offenderim; ſi habeat ipſe ignorantiam, an detur re ipſa Rex in rerum natura.

Probabilius iudicat Coninck. Nobis probabilior. Probatur Primò:

Secundò.

9 *Obiectio.* Dices: Eccleſia poteſt ſtatuere pœnas in hæreticum externum, etiamſi ſolus, ita vt à nemine planè audiri potuerit, verbis aut facto eam hæreſim expreſſerit: in eo autem caſu patitur inſtantiam meum argumentum. Nam Eccleſia non poteſt probare delictum illud, & tamen poteſt de eo iudicare: poterit ergo etiam in noſtro caſu. Ratio à priori ea eſt: nam abſolutè illud peccatum eſt externum, probatio verò illius poteſt ex ipſo reo deſumi: ergo. Reſpondeo negando paritatem: ideóque dicō conſequentiam ab vno ad alterum caſum nullam eſſe: etenim aliud eſt delictum, quatenus ſe tenet ex parte rei, agnoſcere ex confeſſione ipſius rei, vt contingit in inſtantia allata, & fatemus poſſe in foro externo valere; aliud autem eſt, Eccleſiam agnoſcere ſigna credibilitatis ob ſolam reuelationem ipſius rei: & hoc dicimus non poſſe tunc fieri ſufficienter; ideóque neque Eccleſiam poſſe tunc eum punire. *Reſponſio.*

10 *Explicatur doctrina.* Explico & oſtendo id manifeſtè: Etenim vt Eccleſia iſtum tamquam hæreticum puniat, debet iudicare illum habuiſſe notas obligantes verè ad credendum: atqui hoc non facit ex ſola eius hominis tunc confeſſione: alioquin iam ille homo cogeret totam Eccleſiam ad eam reuelationem credendā: id quod abſurdiſſime dicitur: ergo tunc Eccleſia non poteſt formare integrum conceptum de hæreſi huius hominis: ergo etiam ex hoc capite non poteſt illum vt hæreticum damnare: quando autem è contrario notæ credibilitatis ſunt certæ, facilè ex dictis rei creditur, *Non obediui illis:* & eo ipſo formatur conceptus integer hæreſis: at quòd reus ipſe cogat Iudices ad agnoſcenda ea ſigna vt ſufficientia, hoc videtur abſurdum: quia ille tunc ſummùm oſtendere ea poteſt, dicendo ſe talia & talia habuiſſe: ſi enim ipſo facto ea oſtenderet, adhuc poſſet obligare: at ſolo dictu ſeu reuelatione non eſt morale vt obliget: ergo. Hoc argumentum maiorem adhuc habet vim, ſi notæ & motiua credibilitatis pro tali homine fuerint purè interna: tunc enim clarius apparet, iudicium de ea infidelitate non ſpectare ad forum externum Eccleſiæ, etiamſi ille exteriùs dicat, *Non credo, non credo.* *Vim maiorē qui ſortiatur argumentū.*

11 *Argumētum contrariæ ſententiæ refutatur.* Ad argumentum ſuprà pro contraria ſententia facilè, Reſpondeo: Eſto talis tunc quaſi per conſequentiam neget fidem, quam proponit Eccleſia: non tamen formaliter eam negare: quin potius poſſe eum tunc dicere, *Quidquid Eccleſia mihi propoſuerit credendum credam*; vnde erga Eccleſiam habet omnem piam affectionem: neque Eccleſia poteſt tali dicere, *Teneris hoc credere*: etenim licet in generali ei dicat, quando fuerint motiua ſufficientia, *Teneris*: at niſi Eccleſia illi dicat, *Hæc ſunt ſufficientia*, non dicit illi Eccleſia *Hîc teneris*; & conſequenter non reſiſtit ille expreſſe Eccleſiæ eo modo, quoad hæreſim externam requiritur.

Confirmatur vlteriùs doctrina ad hominem. Id quod oſtendo vlterius: Nam quantumuis nos fide Diuinâ credamus ſenſum Scripturæ: quem Pontifex definiuerit eſſe verum, illúmque credendum: tamen quandiu non definit Pontifex, hunc in particulari in tali aut tali loco eſſe verum: nemo dicet me opponi Eccleſiæ, etiamſi, dicam: *Hic ſenſus non eſt verus*: eſto ego aliunde tenerer credere eſſe verum: tunc enim illi alteri, vnde tenerer credere, opponerer, non tamen Eccleſiæ: quia potiùs tunc dico: *Si tamen Eccleſia docuerit hunc eſſe, ego credam*: ergo nec reſiſto Eccleſiæ quamdiu notis ab ipſa non deſignatis reſiſto; ergo non poſſum ab ea puniri, etiamſi virtualiter & implicitè, ſeu per conſequentiam ſequatur, quòd illi reſiſtam. Nam & ille, qui ex ignorantia errat, reſiſtit implicitè Eccleſiæ,

eùm ſentiat contrarium: quia tamen id non ſcit, & habet animum ſentiendi cum illa, ſi ab eâ proponatur contrarium: ideò dicunt Sanchez & Coninck talem non incurrere pœnas in hæreticos impoſitas: imo neque eſſe hereticum: ergo etiam in noſtro caſu, licet hæreticus ſit, non tamen contra Eccleſiam, & conſequenter non ſubibit pœnas ab Eccleſia ſtatutas.

12 *Probatur vltimò.*

Denique neque apparet quis iudex talem eſſet puniturus: priuati enim inquiſitores aut Epiſcopi non poſſent, quia ad ipſos non ſpectat decidere veras à falſis reuelationibus, nec determinare obligationem eis credendi. Ad ipſum Pontificem ſummum non poſſumus etiam recurrere, quia ille vt priuatus homo non poteſt eas diſcernere: aſſiſtentiam autem Spiritus ſancti non poſſumus dicere eſſe illi promiſſam pro talibus priuatis caſibus, vt ſcilicet dignoſcat, an ille narrans ſuas reuelationes verum dicat, néne; multò verò minùs poſſumus dicere Pontificem teneri ei credere: ergo nec poterit eum punire: quis ergo? Nullus.

SECTIO III.

Quid ex parte veritatis negata requiratur ad hæreſim: vbi de varijs cenſuris propoſitionum contra Fidem.

13 EXplicuimus quæ ex parte ipſius hominis ad hæreſim requirantur: quid item ex parte reuelationis quoad rationem publicæ vel priuatæ; iam oportet explicare, quomodo tales veritates debeant eſſe contentæ in reuelationibus vt eas negando incurratur infidelitas, ſiue ea ſit Iudaiſmus, ſiue hæreſis, ſiue Paganiſmus.

Variæ oppoſitiones cum Scriptura & Eccleſia.

Pro quo aduerte, aliquas propoſitiones falſas manifeſtè & immediatè oppoſi Scripturæ & Eccleſiæ; alias ſolum poſt aliquot conſequentias alias ſolum quoad apparentiam: oportet ergo explicare earum propoſitionum proprias differentias, & deinde quæ ex illis ſufficiant ad infidelitatem.

Propoſitiones ea ſic oppoſita omnes ſunt falſæ.

Aduertendum Secundò, omnes has propoſitiones debere eſſe falſas; nam veritas non poteſt dici hæretica, erronea, &c. niſi fortè ex ignorantiâ craſſa & malo animo defendatur, quando putatur eſſe contra Eccleſiam: aſt tunc debebit ſaltem in reputatione ad vnam ex ſtatim annumerandis reduci.

Huc non pertinent omnes falſitates.

Tertiò notandum, non omnem propoſitionem falſam huc ſpectare. Nam quæ ſunt in materiâ non concernenti Fidem; vt v.g an actio diſtinguatur ab effectu & à cauſa; an vnio ſit duplex, &c. non ſubiiacent his cenſuris: & verò etiamſi materia ſit Theologica, ſi tamen planè ſit ſcholaſtica, ita vt de eo puncto nihil in alterutram partem definitum ſit, neque inde contra definitionem aliquid ſequatur, non cadit ſub has notas, eſto falſa ſit. Exempli gratia: An Sacramenta cauſſent gratiam etiam phyſicè per potentiam obedientialem néne: An habitus gratiæ & charitatis inter ſe realiter diſtinguantur: & ſimiles. His ſuppoſitis, ex concilio Conſtantienſi Seſſ. 8. in damnatione articulorum Vuiclephi & Ioannis Hus, & ex Bulla Grægorij XIII & pij V. contra Baium, conſtat de ea diuerſitate propoſitionum: nam ibi reiiciuntur articuli diuerſi aliqui vt manifeſtè hæretici, alij vt ſapientes hæreſim, alij vt erronei, alij vt malè ſonantes, alij vt ſcandaloſi, alij vt temerarij, piarum aurium offenſiui, alij iniurioſi, alij blaſphemi.

SVBSECTIO I.

Declaratur cenſura propoſitionis hæreticæ.

CIrca quam primò quæritur, quæ ſit propoſitio hæretica. Fortè putaret quis in hac interrogatione nos petere principium: dum enim quæreni, quid requiratur ex parte propoſitionis: vt eã tenere ſit hæreſis, reſpondetur, eã debere eſſe hæreticam propoſitionem, & è contrario, declarari. Vt ergo hæc æquiuocatio tollatur, vno verbo dicimus eam eſſe hæreticam, quæ eſt apertè contra ſenſum Eccleſiæ, vbi maximè comprehendo Scripturam, v. g. Corpus Chriſti non eſt realiter ſub ſpeciebus panis conſecrati: vbi quæri poteſt, an ea denominatio *hæretica* ſit in ipſa propoſitione, an vero deſumatur etiam partialiter ab animo eam defendentis. Ratio dubitandi ea eſt, quod eadem propoſitio, ſi cum pertinacia defendatur, eſt hæretica: ſi ſine pertinacia, non eſt hæretica, ergo ea denominatio ſaltem partialiter deſumitur ab ipſo homine. Et ita opinatur Caietanus hîc q. 11. art. 1. & alij. Verùm quæſtio hæc eſt de voce, & parui momenti, in qua probabiliorem iudico modum loquendi communem: aliud enim eſt propoſitionem ex ſe eſſe hæreticam, aliud hæreticum eſſe qui illam defendit. Etenim ad denominationem hæretici non ſufficit ſola propoſitio hæretica: vlterius enim requiritur ſcientia oppoſitionis cum reuelatione ex parte defendentis. Id quod in aliis myſteriis eodem modo probatur facilè. Nam pallium v.g. eſt alienum, & conſequenter propria materia furti, etiamſi bona conſcientia illud ego accipiam, putans eſſe meum: & conſequenter, etiamſi non determinet fur: ſimiliter propoſito falſa procul dubio ea eſt, quæ non conformatur obiecto: non tamen ideo dicetur fallax ille, qui inuincibiliter eam profert, putans omnino eſſe veram. Hæreſis ergo & propoſitio hæretica diſtinguuntur, quòd hæreſis iam eſt denominatio ſumpta non ſolùm ab ipſa propoſitione, ſed etiam ex malo animo proferentis, ſicut mendacium & dictum falſum. Aduerto tamen circa hoc vltimum, aliquando etiam ſolere nos τὸ *hæreſis* vſurpare pro propoſitione ipſa: quando enim aliquis profert aliquid apertè contra Fidem, dicimus etiam antequam de animo eius quidquam mali iudicemus, *Hæc eſt hæreſis*. At per tropum ibi actionem pro termino ſeu pro propoſitione hæretica vſurpamus.

Prima cenſura propoſitionis. 15

Quid hæretica propoſitio.

An partialiter dicatur hæretica ab animo defendentis Ratio dubitandi.

Amplectimur negatiuam.

Declaratur & probatur ſimilitudine.

15 *Diſtinctio inter hæreſim & propoſitionẽ hæreticam Subinde confunduntur.*

Secundò poteſt circa propoſitionem hæreticam quæri, An in ea ſint diuerſi gradus. Nonnulli ſic eas diſtinguunt: Primò, vt quædam veritates dicantur directè ad Fidem pertinere, aliæ indirectè quatenus ex oppoſita ſequitur aliquid contra Fidem; vt quod Iſaac ſit filius Abrahæ, & Tobias habuit canem, dicitur ab his indirectè de fide: quia ex oppoſita ſequitur Scripturam errare. Ita D. Thomas. 1. p. q. 32. art. 4. Ego tamen (vt verũ fatear) non percipio hanc diſtinctionem: nam propoſitionem aliquam eſſe formaliſſimè, directiſſimè, immediatiſſimè hæreticam, nihil aliud eſt, quam eius contradictoriam eſſe expreſſe reuelatam. Ideo enim dicere, *Verbum non eſſe incarnatum*, eſt directiſſimè contra Fidem, ſeu hæreticum: quia expreſſe eſt reuelata contradictoria, ſcilicet, *Verbum eſt incarnatum*. Idem eſt in omnibus omnino propoſitionibus. Atqui directè, immediatè eſt in Scriptura reuelatum, *Iſaac eſſe filium Abrahami*, *Tobiam*

Diſtinctio aſſerentium propoſitiones alias directè alias indirectè hæreticas imperceptibilis.

Tobiam habuiſſe canem: ergo contradictoriæ erunt directè hæreticæ;vel certè nulla eſt propoſitio directè hæretica.

Alia planior ſenſus propoſitionum directè & indirectè hæreticarum.

16 Fortè meliùs poſſet explicari ea diſtinctio , ſi propoſitio illa dicatur indirectè hæretica ; cuius contradictoria non eſt quidem expreſsè & immediatè definita;ſequitur tamen quaſi euidenter ex definitâ,v.g. Abrahamum mortuum eſſe anno 75. Iſaaci,Scri,tura non dicit expreſsè ; at quia dicit eum natum anno centeſimo Abrahami, & Abrahamum mortuum anno centeſimo ſeptuageſimo quinto,ibi indirectè dicit Iſaac tunc habuiſſe 75. annos,Iacob verò quindecim ; qui natus eſt ſexageſimo anno patris Iſaac.Ideò contradictoriæ propoſitiones dici poſſunt indirectè hæreticæ.

Aliis terminis explicatur eadem diſtinctio.

Hæc diſtinctio ſic explicata poteſt aliis terminis tradi, vt propoſitio indirectè de Fide dicatur mediatè de Fide,altera immediatè ; oſtendimus enim fusè ſuprà,eam,quæ per euidentem conſequentiam ſequitur ex duabus de Fide , eſſe etiam de Fide verè & propriè;non quidem immediatè, ergo mediatè : ergo illi contradictoria dici poteſt mediatè hæretica. An autem ea , quæ ſub diuerſo conceptu ratione noſtrâ ac ſolùm naturaliter noto includitur in alterâ reuelatâ,ſit de Fide,vt an ſit de Fide,Chriſtum eſſe animal rationale , diximus eodem loco,oſtendimúſque,verè non eſſe de Fide; ideóque in præſenti dico contradictoriam non eſſe,nec mediatè hæreticam,ſed aliam mereri cenſuram,de quâ infrà.

Alia ſunt primariò,alia ſecundariò de Fide.

17 Alia tradi ſolet diſtinctio in propoſitionem primariò de Fide,& in ſecundariò de Fide.Illa dicitur,cuius Fides neceſſaria eſt ad ſalutem;vt,*quod Deus ſit,& Remunerator ſit*;hæc verò,quæ non eſt neceſſaria;vt,*quòd Iſaac ſit filius Abrahami*.Explicatio hæc ad vocem quidem ſpectans, & in vno ſenſu vera, minùs mihi in præſenti placet ; quia non tractamus iam de obligatione poſitiuâ credendi,ſed de peccato hæreſis conſiſtente in diſſenſu erga veritatem à Deo reuelatam;in ordine autem ad hoc punctum æquè primariò omnia Dei dicta tam in paruâ quàm in magnâ materiâ pertinent ad Fidem,quia(vt ſæpè diximus) negata ſemel vel in vnâ materiâ veracitate Dei,tota Fides corruit:omnes ergo eo ſenſu ſũt primariò de Fide.

An veritates obſcurè contenta in reuelatis ſint de Fide. Affirmat Coninck. Probat ex Concilio Conſtantienſi.

Diſputari etiam hîc Tertiò poſſet, An illæ veritates,quæ incluſæ ſunt in reuelatis , obſcurè tamen,ſint vocandæ de Fide:& quomodo:& conſequenter,An eius contradictoria ſit dicenda hæretica.Coninck fortiter agit,vt probet eas eſſe de Fide,etiamſi non ſint manifeſtè de Fide , *Quia diuerſum*,inquit,*eſt,aliquid eſſe de Fide,& aliquid eſſe manifeſtè de Fide*:confirmat id ex Conſtantienſi Concilio ſuprà, vbi dicitur multas VViclephi propoſitiones eſſe notoriè hæreticas:ergo ſupponit Concilium,non omnes hæreticas eſſe notoriè tales ; ergo non omnes de fide erunt notoriè de Fide.Idipſum vrget Primò:quia alioquin pauciſſimæ propoſitiones eſſent de Fide, illæ ſcilicet ſolæ,quas omnes debemus credere.Secundò,quia ſi quis eiuſmodi propoſitioni ſufficiẽter ſibi ita cognitæ,vt non poſſet prudenter dubitare,eſſe à Deo reuelatam diſſentiret,eo ipſo eſſet hæreticus:ergo.

Vrget à ratione. Primò, Secundò.

Refutatur ſecunda ratio,

18 Verùm in hac vltimâ ratione deſtruit Coninck ſtatum quæſtionis:agit enim de propoſitione, ſeu de ſenſu ita obſcuro,vt de illo non conſtet:ponit autem in argumento,quòd , ſi conſtet, teneamur credere:quæ conditionalis veriſſima ſit;at per eam hypotheſim iam propoſitio illa redditur clare contenta in reuelatione:quid ergo mirum,ſi reddatur etiam de Fide?Prima etiam probatio , quòd pauciſſimæ eſſent de Fide,non vrget:quia certum eſt,clariſſimas eſſe innumeras veritates ex Bibliis, maximè hiſtoriales:item in Conciliis , & per traditiones,&c.Probatio ex Conſtantienſi etiam non vrget:quia τὸ *notoriè hæreticas* poteſt explicari de iis quæ licet nõ immediatè & directè,ita tamẽ clare opponuntur , vt facillime oſtendatur , eas eſſe contra reuelatas:per quod inſinuatur,illas , quarum continentia in reuelatione adeò obſcura eſt; vt non facile percipiatur ab vllo,eſſe dicendas abſolute de Fide:v.g. nomen habentis characterem beſtiæ , ſeu Antichriſti , includit numeros ſexcentos ſexaginta quinque : demus re ipsâ ibi Antonium Franciſcúmve includi , iuxta neſcio quas Hebraicas aut Græcas cifras ſeu litteras,profectò quamdiu omnino nos latet,nomen hoc eſſe Antonium aut Ludouicum , nemo dicet , *De Fide eſt,Ludouicum ibi includi*, aut propterea qui id negauerit,incurret aliquam à Conſtantienſi Concilio cenſuram.

& prima.

Probatio ex Conſtantienſi refutatur.

Quæſtio de voce eſt.

Quæſtio hæc ſicut præcedens ad vocem ſpectat,qui voluerit dicere, eas veritates ſic incluſas eſſe quoad ſe de Fide,quia iam ſunt de facto reuelatæ,poteſt cum eo addito ſuſtineri:addendum tamen,quoad nos actu & proxime adhuc non eſſe de Fide:quia adhuc non eſt pro nobis ſufficienter earum declaratio propoſita.

SVBSECTIO II.

De ceteris cenſuris.

Secunda cenſura propoſitionis.

SEcunda cenſura propoſitionis eſt,quòd ſit erronea.Si rigorem vocis attendamus , omnis 19
propoſitio falſa eſt erronea:vnde hæc vox potiùs deberet eſſe genus ad has cenſuras quàm ſpecies cenſuræ,ſed tamen ea vox ex ſe generica,vſurpata eſt iam pro certâ ſpecie propoſitionis falſæ, quæque à Concilio ponitur immediatè poſt hæreticam.Variè hic error à nonnullis definitur : Primò quidam dicunt id eſſe erroneum,quod eſt contra receptam Eccleſiæ doctrinam , non tamen vllibi definitam : vt ſi quis beatam Virginem diceret non aſſumptam corpore & animâ. Ego tamen hanc doctrinam hæreticam dicerem , quia per traditionem ea eſt in Eccleſiâ(ſic dicam) in actu exercito definita ; maxime accedente celebratione eius feſtiuitatis à Pontificibus approbatâ pro totâ Eccleſiâ:ſicut Auguſtinum , Gregorium eſſe Sanctos nullibi eſt definitum , quia tamen Eccleſia vniuerſalis eos pro talibus agnoſcit , & Pontifices eos vt tales coli vel iubent expreſsè,vel ſaltem permittunt , ſine dubio hæreticum eſſet , eos dicere non eſſe Sanctos.Vnde addo circa eam explicationem erroris,ſi doctrina,cui dicitur aduerſari error, ſit totius Eccleſiæ,ſine vllâ contradictione hæreticum potiùs eſſe eam negare , quàm erroneum.

Prima definitio erroris.

An de Fide ſit, aſſumptã cum corpore & animâ B. Virginem.

Alia definitio erroris examinatur.

Aliter explicatur error , vt ſi is qui aduerſatur propoſitioni manifeſtè de Fide : ita tamen aduerſa , vt ea oppoſitio non ſit omnino clara. Verùm , niſi magis hi explicent ſuam mentem, ego non facile capio eam obſcuritatem: nam contrarietas & contradictio propoſitionum inter ſe adeò eſt ex ſummulis clara , vt in eo puncto cenſeam dari non poſſe occaſionem erroris, vt contradiſtincti ab hæreſi. Nam ſi dico, *Omnis homo eſt mortalis* , clarè conſtat , has eſſe contrarias & contradictorias ; *Aliquis non eſt mortalis, Nullus eſt mortalis.* Quòd ſi hi Auctores de oppoſitione ſolùm mediatâ loquantur, tunc fortè verum dicent , minùs tamen clarè.

20 *Definitio noſtra erroris.*

Ideò cum communiori ſententiâ dico illum eſſe errorem qui opponitur veritati Theologicæ, deductæ non quidem ex duabus de Fide (vt Coninck & alij putant ;)hanc enim ſuprà dixi eſſe manifeſtè de Fide ; ſed ex vnâ de Fide & alterâ naturaliter omnino certâ ; vt qui negaret Chriſtum eſſe riſibilem;quæ ſequitur euidenter ex hoc principio de Fide;*Chriſtus eſt homo* : & illo naturaliter noto;*Omnis homo eſt riſibilis eſt*:talem etiam ego hanc cenſeo , *Chriſtus non eſt animal rationale* ; quia (vt ſuprà oſtendi)contradictoria, *Chriſtus eſt animal rationale,* non eſt de Fide. Vbi notandum eſt,qui huiuſmodi propoſitiones negat,meritò in foro externo præſumi poſſe hæreticum; quia non cenſetur negare illud principium euidens lumine naturæ,ſed alterum Fidei obſcurum: ſi tamen re ipsâ non illud,ſed ſecundum hoc inneget,non eſt hæreticus.

Quàm propè ab hæreſi abſint , qui erroneæ propoſitioni adhærent.

Aliam etiam cogor adhibere explicationem propoſitionis erroneæ : nam Concilium Conſtantienſe hanc , *Chriſtus quotidie peccat* , dicit eſſe erroneam;quæ tamen in proprio ſenſu manifeſtè eſt hæretica,in ſolo verò allegorico eſt vera, intelligendo nomine Chriſti eius membra. Ideò dicere poſſumus erroneam etiam eam eſſe,quæ in naturali & proprio ſenſu eſt hæretica ; poteſt tamen ſaluari per aliquem ſenſum verum allegoricum & improprium ; quam ideò nonnulli dicunt malè ſonantem;meliùs tamen ac magis iuxta Concilium dicitur erronea.

Alia propoſitionis erroneæ iuxta Concilium Conſtantienſe acceptio.

21 *Tertia cenſura propoſitionis.*

Tertia nota ſeu cenſura propoſitionis eſt,quòd ſapiat hæreſim;id eſt,non eſt hæreſis ; videtur tamen ad illam accedere;ſed quia etiam error ſapit hæreſim , ideò aliqui duo hæc inter ſe confuderunt:oportet tamen oſtendere in quo hæ duæ cenſuræ differant,quandoquidem à Concilio & Pontificibus vt omnino diſtinctæ ponuntur. Pater Suar.ſect.2.n.17. ita illam ex Gerſone & aliis declarat,vt ſit,quæ opponitur veritati deductæ ex vnâ de Fide , & alterâ non omnino certâ neque naturaliter,neque in Eccleſiâ,ferè tamē certâ.Alij eam dicunt ſapere hæreſim , quæ primo aſpectu videtur hæretica,re tamen benè conſideratâ ſenſum habet Catholicum. Tertiò,alij illam intelligunt,quæ arguere videtur in proferente animum hæreticum ; vt ſi quis dicat : *Fruſtrà & inutiliter Hoſtia conſecrata ſolemni pompâ circumfertur.* qui enim hoc dicit,videtur ſentire , Chriſtum verè & realiter non eſſe in Euchariſtiâ: Omnes hæ acceptiones probabiles ſunt:& poteſt quælibet ſuſtineri facilè , ſufficiúntque pro quæſtione de nomine.

Quæ propoſitio ſapiat hæreſim,Suarius ſtatuit. Aliorum definitio.

Aliorum acceptio.

Quælibet acceptio probabilis eſt.

22 *Quarta cenſura.*

Quarta cenſura eſt : *Malè ſonans* : vbi etiam accipitur vox communis pro ſpeciali aliquâ differentiâ : neque enim negari poteſt , quin omnis propoſitio hæretica,erronea,&c.malè ſonet ; non ergo debet in eâ vniuerſalitate res accipi , ſed pro quadam ſpeciali ſpecie falſitatis ab illis condiſtinctâ, quæ ex defectu propriæ vocis retinuit nomen commune ; vt de erroneâ & ſapiente hæreſim ſuo modo diximus. Accipitur ergo communiter pro eâ propoſitione , vel quæ ſenſum habet æquiuocum,vnum verum,alterum hæreticum ; vt ſi quis dicat , *Deus non eſt in cælo* ; id eſt,non comedit in cælo : habet autem maiorem locum hæc cenſura , quando ſenſus falſus eius propoſitionis eſt magis ordinarius & obuius ; vt in propoſitione allatâ conſtat. Nam *eſt* rarò accipitur pro *manducat* , communiter verò pro *exiſtit* vel à parte rei aut quaſi localiter : maximè autem eam notam meretur propoſitio, quæ in ſenſu proprio eſt hæretica,& ſolùm in allegorico vera:tunc enim meritiſſimè dicitur malè ſonans; imò dici debet erronea , vt ea , quam Concilium Conſtantienſe damnat:*Chriſtus quotidie peccat.* de quâ nos paulò antè.

Quæ propoſitio malè ſonet.

Quinta propoſitionis cenſura. *Quæ propoſitio piarum aurium offenſiua.*

Quinta cenſura eſt , quòd ſit piarum aurium offenſiua:vſurpatur autem pro eâ,quâ aliquid indecens in materiâ pietatis & religionis profertur:vt in eâ de quâ immediatè : *Chriſtus quotidie peccat.* Quatenus enim ea propoſitio videtur ſonare aliquid apertè damnatum,dicitur erronea, quatenus verò videtur tribuere Chriſto peccatum, eſt contra ſanctitatem , quam in Chriſto omnes concipimus,& contra pietatem , quâ eum vt parentem noſtrum colimus,ideóque dicitur piarum aurium offenſiua.

Sexta eſt ſcandaloſa , quæ dat occaſionem in materiâ Fidei vel errandi , vel malè ſuſpicandi de Fide dicentis. 23

Sexta cenſura. *Quæ propoſitio ſcandaloſa.*

Septima eſt temeraria,quando contra communem ſententiam Scholaſticorum ſine vllius momenti fundamento aliquid noui aſſeritur. Aliqui etiam dicunt eſſe temerariam,quando eſto nihil dicatur poſitiuè contrarium omnibus Scholaſticis,aſſeritur tamen de nouo aliquid ſine vrgenti fundamento in materiâ Theologicâ,quod à prioribus dictum nō eſt;quam vocant priuatiuè temerariā,quia dicunt in hoc ipſo eſſe aliquā præſumptionem.Dico *ſine fundamento*:nam ſi fundamentum eſt alicuius momenti,non meretur notam.

Septima cenſura. Quæ propoſitio temeraria ſit.

Circa has cenſuras aduerte Primò , aliquas illarum inter ſe repugnare iuxta explicationem datam,vt hæretica,erronea , alias verò cenſuras non eo rigore acceptas in vnam eamdémque propoſitione poſſe conuenire,vt quòd ſit erronea,ſcandaloſa,piarum aurium offenſiua.

Quædam cenſuræ inter ſe pugnāt, quædam minimè.

Aduerte Secundò , poſſe aliquem non ſolùm errare in ipſis propoſitionibus directis , ſed etiam reflexè in ipſis cenſuris,v.g.ſi quis propoſitionem Catholicam dicat eſſe hæreticam,&c.poteſt enim quis reprehendendo alterius veram propoſitionem errare contra Fidem , quia ibi mediatè etiam negantur myſteria : ſicut poteſt in ipſis propoſitionibus directis.

In ipſis cenſuris infligēdis poteſt errari.

SECTIO IV.

Quale ſit peccatum has propoſitiones defendere.

Illud iam reſtat circa has cenſuras,quale ſit peccatum propoſitiones eo modo falſas proferre. Et quidem circa hæreticas,certum eſt eſſe mortale,& grauiſſimum,quia virtute Deum facit auctorem mendacij. Vbi obiter ex dictis definiri poteſt hæreſis:*Eſt aſſenſus voluntarius intellectus contrarius his,quæ Catholica Fides docet expreſſè in homine baptizato,qui profitetur alioquin ſe Chriſtianum.* Quæ particulæ omnes ſunt ſuperiùs explicatæ,ſimulque oſtenſum , eas omnes eſſe neceſſarias ad hæreſim. Vnde minùs benè illam vocem *baptizato* in definitione omiſit Suar.n.13.Sed res non eſt magni momenti. 24

Hæreſim proferre eſt mortale.

Definitur hæreſis.

Quoad alias verò doctrinas , quando quærimus , quod ſit peccatum illas tradere,ſupponendum eſt,nos loqui de eo , qui vel ſcit cenſuram, quâ eiuſmodi propoſitiones ſunt dignæ , vel certè culpabiliter eam cenſuram ignorat : malitia enim obiecti à voluntate non contrahitur ſine aliquâ cognitione eiuſdem. In eis ergo , qui

agnoſcentes

Suarez peccati damnat eos, qui ſcientes cenſuras, nihilominùs docent eis obnoxias propoſitiones. Probat Primò: Secundò.

agnoſcentes cenſuras, nihilominùs eas propoſitiones docent, putat P. Suar. ſect. 6. id eſſe peccaminoſum; quia Eccleſia & damnat has propoſitiones, & earum defenſores: id quod non faceret, ſi eas defendere vacaret à culpâ. Ratione idem perſuadetur, quia imprudẽter omnino in re tãti momenti homo temerè opinatur, maximè cùm inde ſcandala & errores in aliis ſequi poſſint; ergo de malitiâ in eis defendendis repertâ dubitari non poſſe concludit. Secundò docet, eam malitiam non eſſe malitiam hæreſis, imò nec ad hæreſim reduci; quia eæ propoſitiones non ſunt contrariæ Fidei, neque eam expellunt; nec qui eas docet, vllo modo facit Eccleſiam aut Deum mendacem. Tertiò item dicit, in eo, qui ex ignorantiâ craſsâ aut affectatâ eas ſequitur, eſſe aliqam culpam, non tamen tantam, vt dicatur temerarius, &c. non explicat autem, quanta ea ſit, an mortalis, an venialis; in eo verò, qui ſcienter ita opinatur, ait eſſe maiorem.

Docet tamẽ, id peccati non eſſe hæreſim.

Etiam ignorantiâ affectatâ laborantem à temeritate excuſat.

25 Quartò denique dicit, peccatum hoc eſſe contra virtutem ſtudioſitatis, quæ ad virtutem temperantiæ ſpiritualis ſpectat: ait enim Paulus ad Romanos 12. *Non plus ſapere quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem.* & Eccleſiaſticus c. 3. *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris: & in pluribus operibus Dei ne fueris curioſus.* Vnde etiam Aug. l. 10. de Moribus Eccleſiæ c. 21. ait: *Rectè curioſi eſſe prohibemur: quod magnum eſt temperantiæ genus.* Rationem ſubdit: quia ſtudioſitas moderatur affectum ſciendi; ergo qui nimium & inordinatum habet, peccat contra ſtudioſitatem. Addit autem, poſſe eſſe in hoc affectu nimio aliam quaſi accidentalem malitiam, tum ob periculum, cui ſeipſum exponit ob vicinitatem materiæ labendi in hæreſim, tum ob ſcandalum; imò ob peruerſionem in materiâ Fidei: quæ poſſunt in audientibus cauſſari. Non explicat autem P. Suar. an hoc peccatum ſit ex genere ſuo mortale; & an idem in omnibus eis generibus cenſurarum, vel an in aliquibus graue, in aliis leue. Vnde tota hæc deciſio mihi videtur valdè diminuta, & indigere longè maiori explicatione ac conſideratione.

Id genus delicti virtuti ſtudioſitatis opponit.

Auguſtini doctrina de malitiâ bonum actuum accidentali.

Dico ergo Primò: Errare in materiâ harum propoſitionum ex ignorantiâ cenſuræ, ſiue ea craſſa ſit, ſiue affectata, non eſt peccatum mortale. Patet; quia ſi (vt ſuprà vidimus) etiam errare in materiâ Fidei ex tali ignorantiâ non eſt peccatum, niſi quando error eſt circa myſteria, quæ poſitiuè homo ſcire tenetur; à fortiori non erit in præſenti; quia eo ipſo quòd iam homo ſciat ſuam propoſitionem nõ eſſe Fidei contrariam, profectò iam ſcit ſe non errare circa myſterium, quod expreſsè tenetur credere; ergo etiamſi tunc dubitans, an ea propoſitio mereatur aliquam cenſuram, eam tamen defendat paratus mutare, ſi ipſi conſtiterit de cenſurâ; non eſt cur debeat iudicari peccaſſe mortaliter. Neque id debet dici curioſitas, quia iudicium illud contrarium format ipſe ex aliis principiis ſine curioſitate notis; quòd verò nolit in eo puncto deponere ignorantiam, non eſt vitioſum; quia nemini per hoc facit iniuriam (vt dixi ſuprà,) loquor per ſe, & ſine periculo ſcandali; quia tunc iuxta eius periculi magnitudinem poterit cenſeri maius aut leuius peccatum etiam in genere mortalis.

Errans ex ignorantiâ etiam affectatâ cenſuræ non peccat mortaliter.

26 Dico Secundò: Defendere propoſitionem, quam ſcit à Catholicis iudicari erroneam, dupliciter poteſt fieri, iuxta ſuprà dicta: vel quia negat principium de Fide, ex quo partialiter ſequitur contradictoria illius, quam defendit; & tunc iam eſſet formalis hæreticus: vel quia negat alteram naturalem Philoſophicam, v. g *Omnis homo eſt riſibilis*, & tunc non videtur homo vllo modo errare propriè in materiâ ſupernaturali; nam licet inde ſequatur, Chriſtum non eſſe riſibilem, quæ aliquo modo pertinet ad materiam ſupernaturalem: id tamen eſt per accidens pro illo ſolùm negante naturale principium: in cuius negatione non videtur eſſe peccatum, ſaltem graue: ſecludo ſemper ſcandalum. Explico: Si Verbum non fuiſſet factus homo, ideóque nihil de Chriſto eſſet de Fide, nemo prudens diceret, illum, qui negaret omnem hominem eſſe riſibilem, peccare contra virtutem ſtudioſitatis: ergo neque poſtquam reuelatum eſt, *Chriſtum eſſe hominem*, peccabit Probo meo iudicio euidenter eam conſequentiam: Nam reuelatio aſſumptionis humanitatis nec directè nec indirectè facit minùs probabilem illam propoſitionem, *Non omnis homo eſt riſibilis*, cur ergo, quæſo, ex eâ reuelatione vnionis non immutantis veritatem aut falſitatem eius principij iam erit peccatum illud negare, cùm omnino fuerit licitum anteà illud idem negare? Profectò vel valdè fallor, vel ratio hæc euidenter oſtendit intentum. Ergo qui firmiſſimè credens Chriſtum eſſe hominem, negaret eum eſſe riſibilem purè purè, quia credit non omnem hominem eſſe riſibilem, non peccaret, niſi fortè id exteriùs diceret, ſequeretúrque inde ſcandalum à quo iam dixi me præſcindere.

Dupliciter quis poteſt defendere propoſitionem erroneam.

Non peccat grauiter defendens erroneam ex negatione principij purè Philoſophici.

Neque contrà vrgent rationes Patris Suarez. 27 Quòd enim Eccleſia damnet & puniat hominem ob tales doctrinas, probat, quod ſuprà diximus, eſſe magnam præſumptionem: quòd talis nõ de eo principio naturali, ſed de altero obſcuro Fidei dubitet. Deinde meritò eum ob occaſionem ſcandali punit: at hîc ſolùm loquimur de malitiâ per ſe annexâ ei actui, etiamſi non prodeat exteriùs. Quod item dicebatur, non poſſe hominem temerè & imprudenter diſcurrere in re tanti momenti, non item vrget, quia ille non opinatur contra ceteros in re magni momenti, ſed in re purè Philoſophicâ: quod enim Chriſtus ſit riſibilis, ſi reuelatum nihil ſit in Scripturâ de Chriſti riſu, planè non debet reputari res parui aut magni momenti: niſi purè purè quatenus inde aliquo modo poſſet dubitari, an Chriſtus ſit homo. Atqui, vt ſupponimus, in hoc puncto ille nullo modo hæret, ſed firmiſſimè tenet cum Eccleſiâ; ergo.

Prima ratio Suarij in contrarium adducta ſoluitur. Secunda eiuſdem ratio.

Non vrget.

Explico id hac inſtantiâ: Multorum ſententia in Philoſophiâ eſt, & quæ illis videtur omnino certa, omnem hominem conſtare vnione diſtinctâ inter animam & corpus, vnde conſequenter dicunt Chriſtum habere talem vnionem: profectò qui è contrario eam vnionem in Chriſto negat, non quia Chriſtum neget vllo modo eſſe hominem, ſed quia in omnibus hominibus talem vnionem negat, non propterea audacter opinaretur in re magni momenti magis, quàm ſi Verbum non eſſet homo: & vero etiamſi in Philoſophiâ redderetur planè improbabilis ſententia negans eam vnionem, non ideò Philoſophus negans adhuc pertinaciter illud principium quidquam inferret contra Fidem, eſto ſequeretur inde Chriſtum non habere vnionem diſtinctam.

Declaratio doctrinæ noſtræ.

Dico Tertio: Si in tali voluntario iudicio eſſet aliqua malitia per ſe, non poſſet dici eſſe contra virtutem ſtudioſitatis (vt Suarez aſſerit.) 28 Hanc probo manifeſtè ex his quæ in 3. Tomo docui cum communi ſententiâ, ſcilicet, etiamſi quælibet virtus moralis conſiſtat in medio, non tamen ideò vtrumque extremum prohiberi ab eâ virtute: neque enim eſt contra virtutem

Qui tali iudicio delinqueret, nõ tamen illico in virtutem ſtudioſitatis peccaret.

Non v.

utrumque extremum prohibetur ſemper ab eâdem virtute.

tutem ſtudioſitatis ſtudere die feſto negligendo Sacrũ; etiamſi hic exceſſus prohibeatur à virtute religionis:& hinc oſtendi contra paucos aliquos Recentiores,non eſſe ibi duo peccata, aut duas malitias ſpecie diuerſas:vnam contra religionem, alteram contra ſtudioſitatem; ſed vnam tantùm contra religionem:eodem modo in præſẽti diſcurro,dicóque,virtutem ſtudioſitatis non prohibere illud extremum, ex quo poteſt nimium ſtudium reddi malum; ſed debere aliam virtutem quæri, contra quam ille exceſſus ſit,vel contra humilitatem;v.g.quia illa voluntas ſciendi ea, quæ ad ipſum non ſpectant,eſt quoddam genus ſuperbiæ; vel contra modeſtiam;vel ſi ſcire cupiat res, quæ ſecretum exigunt,peccatum erit contra eam virtutem,quæ ſecretum illud exigit:& hoc modo poteſt peccari etiam in rebus purè philoſophicis,vel humanis,ac nullo modo ad Fidem aut religonem pertinentibus,ex nimiâ curioſitate;non tamen erit peccatum ex ſe graue,niſi per accidens ex aliquo graui ſcandalo,aut damno,&c.

29

Cetera propoſitiones magis pertinent ad loquelam exteriorẽ, &c.

DICO QVARTÒ: aliæ propoſitiones malè ſonantes,ſcandaloſæ,&c.magis videntur ſpectare ad loquelam exteriorem,quàm ad aſſenſum internum circa illas;nam in eo aſſenſu,non poteſt eſſe æquiuocatio, &c. Vnde eas propoſitiones defendere, ſemper denotat actionem exteriorem,& ex eo capite,quia per ſe ſunt expoſitæ ad cauſſandum graue ſcandalum, & exteriùs præ ſe ferunt aliquem contemptum Eccleſiæ, non dubito, per ſe etiam eſſe peccatum graue,eas proferre ſcienter,graue inquam magis aut minùs,iuxta ſcandali grauitatem, aut iuxta maius periculum inducendi alios in aliquem errorem.Id quod etiam pendet ex circumſtantiis & modo quo proferuntur. Nam ſi ex circumſtantiis conſtet proferri bono animo,& in bono ſenſu, non erit vlla malitia:imò propriè tunc non debent dici ſapientes hæreſim, ſcandaloſæ, &c.Deinde,ceteris paribus,grauius eſt eas proferre inter idiotas: hi enim minùs ſciunt diſtinguere,ideóque difficiliùs poſſunt inuenire verum ſenſum vllum; ac tandem faciliùs vel peruertuntur, vel ſcandalizantur.

Sũt per ſe peccata grauia pro ratâ ſcãdali, &c.

Obiectio contra quartam cõcluſionem.

Obiicies: Si quis interiùs iudicet inutile eſſe cum tantâ pompâ Venerabile Sacramentum in Proceſſionibus portare,eſto nihil dicat exteriùs, aſſentietur propoſitioni ſapienti hæreſim,quia ea propoſitio reducitur ad ſapientes hæreſim; ergo etiam in aliis cenſuris poſſunt eſſe propoſitiones pertinentes ad errores internos ſine vllâ exteriori prolatione: debebit ergo iam explicari, quale ſit illud peccatum.Reſpondeo,tale iudicium interius vel prouenit ex eo,quòd neget ibi eſſe verè Chriſtum; & tunc iam ibi clarè apparet hæreſis;vel ex eo,quòd etiamſi omnino cenſeat Chriſtum ibi eſſe,iudicat ex parcitate,aut aliis capitibus, non expedire tantos ſumptus facere;& tunc vel nullum erit peccatum,vel veniale.

Reſponſio.

SECTIO V.

Appendix de exceſſu in defenſione veritatis.

30 HIc ſolet quæri, An poſſit eſſe aliquod vitium defendendo etiam ipſam veritatem. Quidam putant hæreticum eſſe eum, qui tantâ firmitate opinionem aliquam etiam veram tenet, vt velit pro eâ mori, aut ſimile quid pati. Ego hunc ſtultum potiùs dicerem, qui pro re leuiſſimi momenti vitam ſuam prodiget, quàm hæreticum. Et verò admiror quòd potuerit vllus talem dicere hæreticum, cùm per hanc defenſionem veritatis nec per vmbram negetur quidquam de veritate & reuelatione Dei, nihilque omnino directè aut indirectè detrahatur auctoritati Eccleſiæ. Vbi ergo potuerunt hi vel vmbram hæreſis inuenire?

Paratus rem leuiſſimi momenti vitæ profuſione defendere po-tius ſtultus quàm hæreticus dicendus.

Dicent fortè Primò:Quia id,quòd ſolùm debetur veritati reuelatæ, transfert in alias veritates. Sed contra: Nam qui pro bono temporali obtinendo patitur ea, quæ ſolùm pro beatitudine æternâ iuſtè toleretur,non ideò eſt hæreticus:imò nec vmbram habet hæretici. Ratio à priori eſt, quia talis non dicit eam veritatem eſſe tam certam,quàm ſit veritas diuina:& verò dici id poteſt de multis veritatibus naturalibus ſine præiudicio vllo Fidei,quia non minùs eſt certum, *Quodlibet eſt,vel non eſt*, quàm Deum eſſe:vt enim oſtendi ſuprà,ſi principium illud eſſet falſum,eo ipſo etiam poſſet verè dici,*Deum non eſſe*;quia ſimul vtrumque diceretur:deinde ipſum exiſtere Dei eſt veritas naturalis,& ea etiam vt talis neceſſariò eſt tam certa,quàm ipſa vt reuelata,quia,vt oſtendi ſuprà, repugnat in terminis,vt ſi duo actus,vnus naturalis,alter ſupernaturalis, affirmant idem omnino obiectum,& pro eodem omnino tempore: repugnat inquam vnum eſſe falſum, alterum eſſe verum:nam veritas ab exiſtentiâ obiecti deſumitur: ergo neceſſariò debet eſſe tanta in vno quàm in altero.De quo me vide ſuprà.

Obiectio prima.

Reſponſio.

Ratio à priori.

Quidquid verò de hoc ſit,ſolutio data eſt clariſſima, & per inſtantiam poſitam aliáſque innumeras euidenter oſtenditur: licet enim ego iudicem Petrum non eſſe tam dignum, vt pro eo moriar,quam ſit Imperator, poſſum tamen etiam pro Petro mori nullâ vel in minimo iniuriâ factâ Imperatori:& verò quandocumque aliquis exponit ſuam vitam etiam ſanctè & valdè meritoriè pro aliquo, habere poteſt ſimile iudicium, ſcilicet: *Alij adhuc ſunt digniores, qui potiori titulo mererentur,ſi daretur occaſio,vt pro illis me exponerem morti.* 31

Declaratio doctrinæ.

Dices Secundò:Talis habet animum moriendi pro hac veritate,etiamſi Eccleſia definiat contrarium eſſe verum.Sed contrà, quia hæc reſponſio non eſt ad rem: tunc enim non eſſet homo ille hæreticus ob animum moriendi pro eâ veritate, ſed quia Eccleſiam dicit eſſe capacem erroris, & in actu exercito eam poſtponit ſuo priuato iudicio; vnde eſto nullum penitus haberet animum moriendi pro eâ veritate, ſed ſolùm ſimpliciter apud ſe diceret,*Eam defenderem ego, etiamſi Eccleſia contrarium definiret*:eſſet eodem modo omnino hæreticus quo nunc. Vidéſne animum ſeu voluntatem moriendi eſſe omnino impertinentem ad hoc punctum de hæreſi?

Obiectio ſecunda.

Reſponſio.

Dicendum ergo eſt, in hoc puncto per ſe & ab intrinſeco (vt ſic loquar) non eſſe peccatum veritatem tueri, etiamſi naturalis illa ſit, poſſe tamen per accidens eſſe peccatum aliquod, ſi illam diceret magis certam quàm re ipsâ ſit, vt ſi Eccleſia diceret non eſſe certam, ipſe verò eam certam aſſereret,in hoc tamen eſſet hæreſis non ob defenſionem veritatis, ſed ob errorem in cenſurâ reflexa ſupra eam veritatem. Vnde id non ad veritatem, ſed ad falſitatem reducendum eſt. Probabiliùs fortè tunc defenſio veritatis dici poſſet peccaminoſa per accidens, quando ea talis eſſet, quæ aliquibus idiotis poſſet cauſſare ſcandalum: non enim omnes veritates ſunt coram omnibus proferendæ, vel fortè quando deterrere poſſet aut à virtute aut à perfectione: 32

Veritatem in hoc puncto tueri per ſe & ab intrinſeco non eſt peccaminoſum.

Aliud eſſet ex accidenti.

fectione: denique, quandocumque timeretur aliquod inde damnum, poſſet ea defenſio eſſe graue aut leue peccatum, iuxta grauitatem damni, quod poteſt probabiliter timeri, & iuxta circumſtantias alias, quæ hominem poſſunt obligare ad eam veritatem proferendam; nam fieri poteſt, vt occurrat neceſſitas eam proferendi, eſto præter intentionem aliqui ſcandalum paterentur: tunc autem illud non eſſet vitio vertendum proferenti veritatem, quia aliunde ad eam defendendam tenebatur; neque poſſibile eſt ſemper omnia mala impedire.

Imprudens ſæpè eſt ſententia propria nimia defenſio. Vltimò aduertendum eſt, imprudenter aliquos ita vehementer omnes ſuas proprias opiniones exaggerare, & contrarias conuitiis vel cenſuris ſine delectu taxare, vt imprudentiæ notam meritò inde apud omnes incurrant. At iam eo ipſo ibi aliquis *Nec ſine errore.* admiſcetur error in ipsâ ſcilicet reflexâ cenſurâ: imò aliquando poteſt inde maxima Auctoribus contrariæ ſententiæ nota inuri. Ideò in eo puncto valdè cautè & prudenter procedendum eſt; per quod tamen non negatur poſſe quem reſpectiuè dicere, Mihi hæc videtur certa, aliis fortè videbitur falſa; aut quòd etiam aliquando non poſſit abſolutè contraria dici improbabilis, periculoſa, &c. quando verè & prudenter apparet tali cenſurâ digna.

DISPVTATIO XXI.

De actu externo Fidei eiúſque obligatione: vbi, An in locutione externa poſſit eſſe peccatum leue contra Fidem.

1 EXPLICVIMVS omnia quæ ad obiectum, cauſſas conſtitutionémque intrinſecam actus Fidei ſpectant; deinde de eius contrario, id eſt, de infidelitate tam in genere quàm in ſpecie diſſeruimus; iam oportet diſputare de actu externo Fidei, ſeu de ſignis illis, quibus homo oſtendit ſe credere; conſequenter autem de obligatione eius confeſſionis, & de peccatis, quæ contra illam eſſe poſſunt ſiſtendo purè in externâ materiâ, retentâ interiùs verâ Fide: nam ſi hæc item amittatur, iam id ſpectabit ad infidelitatem; de quâ ſuprà. Multa occurrent in hac materiâ, quæ ſpectant ad Controuerſiſtas, quæ ideò à nobis breuiſſimè expedientur,

SECTIO I.

Ad quam virtutem ſpectet actus externus Fidei.

Quid actus externus Fidei. ACtus externus Fidei dicitur confeſſio externa myſterij crediti; v.g. quando quis dicit, *Deus eſt trinus & vnus quia ita à Deo reuelatum eſt*: circa hunc quærimus, An ſit actus elicitus, aut *Non elicitur ab habitu Fidei.* ſaltem imperatus ab habitu Fidei. Non eſſe elicitum manifeſtè conſtat, eò quòd actus hic nil aliud ſit, quàm prolatio externa verborum à potentiâ loco-motiuâ oris & linguæ facta, motus autem externus non procedit immediatè ab habitibus voluntatis aut intellectus, vt in omnibus actibus *An imperetur à Fide. D.* externis conſtat, de quibus quoad hoc eadem eſt quæſtio. Difficilius, An ſit imperatus ab habitu Fidei. D. Thomas hîc q. 3. quem Recentiores non- *Thomas affirmare videtur.* nulli ſequuntur, videtur affirmare, eò quòd qualibet virtus imperat actiones externas conducentes ad obiectum eius virtutis: ſic miſericordia imperat elargitionem externam eleëmoſynæ, vt vtilem ad ſubleuandum pauperes; ergo etiam Fides imperabit confeſſionem externam vt vtilem ad ipſam Fidem.

Recentiores alij cenſent non eſſe propriè actum 2 imperatum ab habitu Fidei: quod probant retor- *Recentiores negant propriè imperari.* quendo argumentum contrariæ ſententiæ: ideò enim miſericordia imperat eleemoſynam externam, quia hæc eſt vtilis ad ſubleuandum pauperem: atqui confeſſio externa Fidei non eſt medium vtile ad finem Fidei, ergo non imperabitur à Fide, quia deficit ratio, ob quam deberet imperari. Probatur minor, nam Fidei finis eſt, aſſentiri Deo loquenti: atqui exteriùs loqui, ſeu manifeſtare eum aſſenſum, non conducit ad aſſentiendū Deo: ſicut dicere, *me videre albedinem*, non conducit ad eam videndam: & idem eſt de omni aliâ manifeſtatione conceptus interni: non enim hic augetur per manifeſtationem ipſam: ergo non eſt vtilis ille actus exterior ad finem Fidei.

Quòd ſi his obiicias: Etiam finis charitatis ſo- *Obiicitur.* lùm eſt placere Deo, & tamen ab illa imperatur actus externus, ergo eodem modo à Fide, reſpon- *Reſpondetur.* debunt, actum externum poſſe aliquando imperari à charitate, quando in eo complacet Deus: tùc enim credit in bonum illius, ſeu Dei amati: quod vel in humanis locum habet: ſi autem actus externus, v.g. dicere, *Amo Deum*, non placeat Deo: certè tunc, licet ſit ſignum actus interni veri, non imperabitur propriè ab actu interno charitatis: non enim amor erga Petrum cogit me id ſignificare exteriùs, niſi quando inde accreſcit bonum aliquod Petro; cùm ergo Fides non reſpiciat propriè bonum Dei, ſed ipſum aſſentiri eius reuelationi, & ad hoc numquam conducat confeſſio externa; numquam hæc imperabitur propriè ab ha- *Doctrina probabilis.* bitu Fidei. Doctrina hæc ſatis eſt probabilis.

Pro deciſione tamen diſtinguendi ſunt duo ha- 3 bitus ad Fidem ſpectantes: vnus, qui eſt propriè *Duo ſunt habitus pertinentes ad Fidem, ille in intellectu, hic in voluntate.* Fidei, & reſidet in intellectu, alter, qui eſt in voluntate, & imperat intellectus aſſenſum erga reuelationem. hoc poſito,

CONCLVSIO PRIMA ſit: Habitus Fidei intelle- *Qui in intellectu reſidet non imperat actus Fidei externos.* ctualis non imperat externum aſſenſum Fidei. Patet, quia ille habitus non habet alios actus quàm internos intellectus credentes Deo: at hi actus non ſunt vllo modo imperium, ſeu volitio loquelæ noſtræ, ſeu profeſſionis externæ Fidei, vt per ſe patet, ergo habitus ille non imperat actum externum Fidei: & in hoc ſenſu ſententiam ſecundam iudico eſſe veram, neque aliquid eſt, quòd contra eam poſſit obiici: vnde qui abſolutè ſine diſtinctione eam negant, minùs benè diſcurrunt.

Habitus in voluntate poſitus dici poteſt imperare Fidei confeſſionem externam. SECVNDA CONCLVSIO: Si loquamur de habitu piæ affectionis, admitti poteſt, eum imperare confeſſionem externam Fidei, non quidem vt vtilem ad aſſenſum Fidei internum, quia reuerà non eſt vtilis ad illum, ſed potiùs effectus illius (vt bene dicebatur in argumento Recentiorum,) ſed quatenus ille habitus per ſuos actus afficitur erga honeſtatem, quæ reperitur in agnoſcendâ & profitendâ veracitate Dei, eiuſque reuelatione, & quia ſuo modo hæc honeſtas reperitur in externâ profeſſione eiuſdem reuelationis & veracitatis, ideò etiam ad eam inclinat. *Probat Coninck.* Eamdem concluſionem probat Coninck, eò quod confeſſio exterior & interior faciat vnum quid.

4 quid. Verùm hæc ratio nimis multum probat; ſequeretur enim, quòd definitio exterior hominis eſſet actus phyſicæ, eò quòd illa exterior locutio facit vnum quid cum interiori definitione: hoc autem eſt falſum; quia exteriùs declarare quæ ego de Deo aut de homine noui, non pertinet propriè ad Theologiam aut Philoſophiam, ſed ad Grammaticam ſeu eloquentiam: vnde in Logicâ reieci ab obiecto formali illius externas voces. Abſolùtè autem ei argumento reſpondetur, ideò eos duos actus dici vnum quid, quia vnus eſt ſignum alterius; & quia exterior non benè conſiſteret ſine interno: ideóque ab eo omnino pendet; at non propterea ſequitur, quòd ab illo imperetur: non enim omnia, quæ pendent ſeu ſupponunt neceſſariò aliud, imperantur ab illo. Adde, hoc argumentum probare magis de habitu intellectuali Fidei quàm de piâ affectione; Iam autem oſtendi, ab habitu ipſo intellectuali Fidei nullum eſſe imperium reſpectu externæ confeſſionis. Secundò argumentantur idem: Nam negatio exterior Fidei eſt peccatum infidelitatis; ergo eſt contra Fidem: ergo è contrario confeſſio exterior erit à Fide. Sed neque hoc argumentum vrget; quia ſi negatio exterior eſt adiuncta interiori negationi, clarum eſt, quo pacto ille actus dicatur contra Fidem, vtpote ſignum peccati interioris contra Fidem; ſi verò ſolùm ſit exterior negatio ſine interiori diſſenſu, tunc ratione ſcandali erit contra Fidem, quia alios poteſt inducere ad negandam Fidem: erit etiam contra veracitatem, vt ſi quis ſine vllo animo fornicandi diceret; *Ego volo fornicari*; re ipſâ non peccaret contra caſtitatem, niſi ſolùm per ſcandalum quo alios poſſet tale peccatum inducere. Conſtet ergo, non eſſe meliorem probationem eius ſententiæ, quàm quæ à nobis primo loco allata eſt, & quam etiam ipſe Coninck tetigit diſp. 18. dub. 10. Ad rationem pro ſententiâ Recentiorum reſponſum eſt, dum oſtendimus, ex quo capite ea confeſſio ad Fidem ſpectet.

Nimium tamen probat.

Vlteriùs impugnatur argumentum Coninck.

Aliud argumentum eiuſdem.

SECTIO II.

An tempore perſecutionis interrogati de Fide teneamur eam poſitiuè profiteri.

5 NOn diſputo nunc, Vtrùm liceat negare Fidem exteriùs verbis, aliiſve ſignis; de hoc enim agetur diſputatione ſequenti; ſed de poſitiuâ eiuſdem Fidei confeſſione: quid ſcilicet faciendum, dum fidelis ante Tyrannum conſtitutus interrogatur de Fide. Quæ difficultas poteſt etiam habere locum in interrogatione factâ à priuatis perſonis infidelibus. Vtraque item quæſtio poteſt eſſe de interrogatione publicâ vel de ſecretâ. Dixi, *coram Tyranno*: eum enim in hoc puncto Tyrannum intelligo, qui infidelis eſt, licet ſit alioqui legitimus Rex. Non item ago de obligatione reſpondendi ſuperiori Catholico Eccleſiaſtico legitimè interroganti: ſine dubio enim quilibet tenetur dicere, *Sum Catholicus*; quia in eâ confeſſione nullum periculum poteſt ſubeſſe, ex alterâ verò parte magna vtilitas; & alioquin in interrogante eſſe poteſt ius: quid ergo deerit, vt ſit tunc obligatio reſpondendi? Et idem dico, Eſto fiat interrogatio à Catholico Principe ſæculari. Nam licet per ſe ad ſæculares non pertineant interrogationes de Fide, attamen aliquando poſſunt illi habere iuſtas cauſſas, vt id reſciant: tùm propter contributiones: tum quia negatur nõ Catholicis habitatio in eo Regno, &c. ergo his relictis veniamus ad interrogationes factas ab infidelibus.

Explicatur ſtatus quæſtionis.

Diuiditur quæſtio.

Superiori Eccleſiaſtico Catholico legitimè roganti reſpondendum eſt:

Item Principi ſæculari.

In hoc puncto certum eſt inter Catholicos, ipſum non confiteri poſitiuè Fidem aliquando eſſe poſſe peccaminoſum: & id ſuadent verba Chriſti Lucæ 9. *Qui me erubuerit, & meos ſermones*, &c. nam erubeſcere minus quid eſt quàm poſitiuè negare: & ad id poſſunt induci ea alia verba Chriſti Lucæ 11. *Qui non eſt mecum, contra me eſt*, Aduerto à Suario & aliis citari pro eâdem veritate verba ex Matth. 10. ab aliis ex Marc. 8. vbi tamen Chriſtus Dominus vtitur verbo *negandi*, *Qui me negauerit*; de quo in præſenti non agimus, ſed de non confeſſione ſeu erubeſcentiâ, adducit etiam Suarez alia verba Chriſti non citando locum, *Qui non confitetur me coram hominibus.* Quam propoſitionem negatiuam non inuenio in Euangelio. Sufficiunt illa priora ex Lucâ. Eamdem veritatem tradiderunt Patres. Citatur Auguſtinus in Pſalm. 115. vbi hæc habet: *Non profectò credunt, qui, quod credunt, nolunt loqui.* Verum hoc teſtimonium non tam videtur eſſe pro caſu noſtro, quàm pro illis qui nec coram ipſis Catholicis audent dicere, ſe iam credere. Clariùs Chryſoſtomus, ſeu Auctor imperfecti in Matth. Hom. 25. *Non ſolùm ille proditor eſt veritatis, qui tranſgrediens veritatem palàm mendacium loquitur, ſed etiam qui non liberè veritatem pronuntiat quando oportet*: maximè autem videtur eſſe tempus opportunum, quando eſt ea interrogatio. Suppoſitâ ergo hac communi doctrinâ, magna difficultas eſt Primò in reddenda ratione, cur illicita ſit ea taciturnitas. Secundò in explicando; an ſemper ea prohibeatur, an verò tantùm in certis caſibus: & qui illi ſint. De primo puncto in hac ſectione, de ſecundo in ſequenti. 6

Non confiteri Fidem poſitiuè poteſt eſſe peccatum.

Suarius perperam adducit loca Scripturæ.

Auguſtinus immeritò citatus.

Clarius Chryſoſtomus.

Pater Coninck n. 109. cenſet, per ſe loquendo, numquam hominem teneri reſpondere, quia putat non eſſe obligationem reſpondendi, niſi ſit ius in interrogante, ius autem in infideli numquam poteſt eſſe, (niſi fortè ob politicos tantùm fines contributionum aut habitationum, &c. id interroget: qui caſus non eſt pro præſenti quæſtione;) addit tamen concluſione ſeptimâ per accidens teneri aliquando, eò quòd per ſilentium nihil efficietur, cùm poſſit Tyrannus cogere tormentis ad confeſſionem. 7

Coninck docet per ſe loquendo, non teneri quem ad externam Fidei profeſſionem.

Secundò docet n. 111. tacere tunc temporis non eſſe ſignum negatæ Fidei, per ſe loquendo, niſi ratione aliquarum circumſtantiarum: vbi varias ponit, in quibus cenſetur ea taciturnitas eſſe negatio, in eiſque omnino iudicat teneri fidelem reſpondere poſitiuè.

Secundò docet, tunc tacuiſſe non eſſe ſignum negatæ Fidei, per ſe loquendo.

Ego (vt verum fatear) non video quî cohæreant duæ hæ concluſiones, nam ſi numquam tenetur quis reſpondere niſi per accidens, quatenus nihil per taciturnitatem lucratur; ergo numquam ea taciturnitas, etiam occurrentibus quibuſcumque circumſtantiis, cenſebitur moraliter negatio. Probo conſequentiam, nam ad non negandum tenemur etiam independenter ab eo quòd proficiamus, vel non proficiamus per taciturnitatem. Vel infero aliter conſequentiam: Ergò ſi taciturnitas eſt aliquando virtualiter negatio, certè vt ea ſit illicita, non fuit neceſſarium recurrere ad hoc, quòd per illam non proficiamus.

Non cohærent duæ concluſiones Coninck.

Secundò reiicio eam rationem de non-profectu, quia ſi antecedenter ad hoc periculum non eſt malum tacere, poſſet Chriſtianus ſaltem 8

Impugnatur ratio Coninck.

tam

tamdiu negare, quamdiu ad torturam non veniretur: vnde ſi poſt taciturnitatem dimitteretur liber, quia ſatis fuit Tyranno eum non auſum publicè confiteri Fidem; profectò Chriſtianus ille non peccaſſet, & ſimul euaſiſſet eam torturam. Id quod valdè durum eſt; nam omnes benè ſentientes dicent illum tunc peccaſſe, & ibi habuiſſe locum erubeſcentiam, quam Chriſtus reprehendit.

Vlterior impugnatio. Vnde Tertiò argumentor: Nam Chriſtus Dominus eam erubeſcentiam non reprehendit quaſi inutilem ad vitanda tormenta: imò potius contrarium ſupponere videtur, ſcilicet eam ab homine ideo ſubiri, quia per eam ſperet euadere tormenta: ergo independenter ab ea ratione concluſionis octauæ Patris Coninck debet vniuerſaliter cum aliis Doctoribus aſſeri, eſſe obligationem reſpondendi; etiamſi iniuſtè ſeu ſine vllo iure quis interrogetur. hoc poſito,

Etiam iniuſtè interrogatus tenetur reſpondere. Ratio prima: Ratio eius obligationis poteſt prima eſſe, quia ſæpè tale ſilentium eſt ſignum negatæ Fidei: licet enim quando quis reſpondet, *Quid ad te? non teneor tibi reſpondere*, non videatur Fidem negare: (de qua reſponſione ſtatim:) quando tamen purè ſe habet negatiuè & ex aliis circunſtantiis conſtat eum non audere reſpondere, & ita quaſi velle & Tyrannum non offendere, & tamen non negare Fidem expreſsè: profectò implicite eam negat: habéntque ibi locum verba Cleri Romani in Epiſtola ad Cyprianum, *Hoc ipſo paruit, quod videri voluit paruiſſe*: & quæ ex Chryſoſtomo ſeu auctore imperfecti in Matth. retulimus; *Qui non liberè veritatem pronuntiat*; &c. fauet item Auguſtinus citatus c. *Quiſquis* 11. q. 3. *Qui veritatem metu tempeſtatis occultat, iram Dei ſuper ſe prouocat: quia magis timet hominem quam Deum.* Vt enim quando quis negat expreſsè exterius ob timorem Tyranni peccat, quia licet prudentes cenſeant eum corde non deſerere Fidem, vult tamen ſaltem videri deſerere, & per hoc placere Tyranno, Deo neglecto: ita qui tacendo vult aliquo modo Tyranno placere ex parte negat, quia per hoc (vt inſinuaui ſuprà) multum triumphat Tyrannus: dum videt ſe timeri non minùs quàm Deum.

9 *Secunda.* Secundò idem ſuadetur, quia in aliis etiam materiis ſæpè per ſilentium fatetur quis veritatem: ſi enim interrogati omnes, *Vultiſne hoc?* reſpondeant omnes, *Volumus*: vnus tamen vel alter taceat, ſine dubio cenſetur cum aliis annuere. Vnde ortum eſt illud axioma, *Qui tacet conſentire videtur.* Ergo ſi Tyranno dicente, *Vultiſne eſſe Gentiles?* & reſpondentibus ferè omnibus, *Volumus*, vnus aut alter taceat, cenſebitur ire in ſententiam aliorum, & conſequenter negare Fidem. Vel ſi dum tu interrogaris, *Eſne Chriſtianus?* alius pro te tacente reſpondeat, *Non eſt*: profectò approbare videris tale reſponſum. Vel clarius adhuc: ſi Tyrannus dicat, *Si non reſponderis mihi, ego eo ipſo iudicabo te non eſſe Chriſtianum*: tunc enim non reſpondere virtualiter, eſt dicere, *Non ſum*.

Obiicitur. Obiicies: Chriſtus Dominus iudici Pilato interroganti nihil reſpondit: per hoc tamen non negauit ſe eſſe Deum. *Reſpondetur.* Reſpondeo, eo caſu ſilentium illud fuiſſe potiùs irriſionem iudicis quam timorem. Quando ergo ex circumſtantiis apparet non ex timore, ſed potius ex contemptu non reſponderi, tunc haud dubiè ſilentium non cenſebitur negatio Fidei.

10 *Ratio tertia.* Tertiò principaliter ſuadetur hæc veritas, & ſimul oſtenditur non ſufficere dicere, *Quid ad te? non teneor tibi reſpondere.* Nam tale reſponſum eſto non arguat timorem: imo videatur audacius, quam ſi dixiſſet, *Sum Chriſtianus*; nam per hoc reprehendit ipſum interrogantem quaſi iniquè interrogantem: id quod non faceret, ſi ſimpliciter diceret ſe eſſe Chriſtianum: nihilominùs vel ex eo capite peccat, quia gratis irritat Tyrannũ in maius Religionis odium. Secundò, quia reſponſum illud eſt indifferens ad Lutheraniſmum ac ad Caluiniſmum, Iudaiſmum & Chriſtianiſmum. Vnde ſi interroger à Tyranno minùs adhuc malè affecto in Chriſtianos quàm in Iudæos, & ego nolens ei directè reſpondere, *Sum Chriſtianus*, dicam: *Quid ad te?* præſumi poſſum nolle ideò reſpondere, quia eſto in diuerſa ſim Fide à Tyranno, non ſum tamen Chriſtianus, ſed Iudæus, timeóque propterea odium grauius Tyrãni incurrere, eſto dicendo me Chriſtianum aliquod etiam incurrerem: eſſet ergo valdè ſuſpecta ea reſponſio; & magnam anſam tribuens iudicandi de me malè: vrgerétque magis id ſi ego alias eſſem in aliqua ſuſpicione, *Quod non eſſem Chriſtianus*. Tertiò, hîc poſſunt ſuo modò aptari teſtimonia paulò antè allata: nam ille reuerà occultat veritatem, quando illius manifeſtatio maxime videbatur neceſſaria: ergo cenſetur ſuo modo eam negare. Quartò, quia magnum ſcandalum inde oriri poſſet in circumſtantibus fidelibus qui eo exemplo permoti, eúmque Fidem negaſſe putantes, ſeduci etiam facilè poſſent. Denique, ſi infinitæ propè rationes, quibus ad Dei gloriam promouendam, vel non patiendum ſaltem vt diminuatur, nos poſſunt aliquando cogere, vt clarè loquamur, & eam Dei gloriam defendamus, tunc ſine dubio occurrunt: ergo.

Dices: Non eſt tanta diminutio gloriæ in eo quòd vnus aut alter iudex etiam cum ſex octóve teſtibus cenſeant me non eſſe Chriſtianum, vt propterea tenear ego cum vitæ periculo ab talem opinionem excutere. Confirmatur; nam ſi ea ratio vrgeret, ſane eo ipſo quod ego aduerterem, ipſos ſuſpicari me non eſſe Chriſtianum, tenerer etiam non interrogatus veritatem dicere: quod eſt apertè falſum, & contra praxim Eccleſiæ. Nam ſanctus Sebaſtianus diu manſit in aulâ Imperatoris, ſciens ſe non reputari Chriſtianum; & tamen nullus dicit eum in hoc malè feciſſe, & idem in aliis Eccleſia approbat, & inter hæreticos de facto cenſet eſſe licitum: non enim Catholicos cogit ad detegendam veritatem, etiamſi apud alios in opinione ſint, quòd non ſint Catholici. 11 *Obiectio.* *Confirmatur.*

Hanc obiectionem ponit Pater Coninck infra, vbi etiam illam reiiciam: quia reuerà ſi obiectio eſſet efficax, probaret, dicere etiam expreſſè, *Non ſum Chriſtianus*, non eſſe graue, quia ea negatio non aliud damnum afferret ſecum quàm talem ſuſpicionem ſeu iudicium Tyranni: quod ſi illud iudicium cenſeatur leue damnum gloriæ Dei, profectò etiam poſitiuè illud intendere non erit graue peccatum. Deinde ipſemet Coninck n. 111. non aliter oſtendit grauiter peccare tacentem, quàm ſi tales occurrant circumſtantiæ, in quibus taciturnitas cauſet in præſentibus iudicium, *quòd negetur Fides*: vnde infero, *Ergo illud iudicium eſt graue damnum gloriæ Dei*: alioquin non eſſet grauis Dei offenſa illud cauſare etiam poſitiuè. *Reſponſio ad obiectionem primam.*

Abſolutè ego reſpondeo, negando non eſſe graue Dei gloriæ detrimentum tale iudicium. Vt enim eſt magnum detrimentum nominis Imperatoris, quod ego dicam illum eſſe nebulonem, aut mendacem: vt inquam graue eſt non 12 *Reſponſio ſecunda.*

aliam ob cauſſam, quam quod audientes formant iudicium, me ita de eo ſentire: eſto enim ipſi contrarium ſentiant, mihique nullo modo credát, nihilominùs ego pecco id dicendo: ita etiam à fortiori reſpectu gloriæ infinitæ diuinæ, quæ incomparabiliter maiorem exigit reuerentiam, graue damnum eſt, quod aliqui putent me illam Maieſtatem contemnere & Deo diuinitatem negare, eúmve mendacem facere. *Ad confirmationem.* Ad confirmationem in contrarium dixi ſuprà, ſæpè damnum aliquod tertiæ perſonæ, quod in ſe eſt ſatis graue, & materia peccati etiam grauiſſimi, mihi tamen nō eſſe peccaminoſum, ſi ſolùm me habeam permiſſiuè: at ſi poſitiuè cooperer, aut quando teneor impedire, illud permittam, imputari mihi vt peccatum graue. Hinc ad punctum præſens reſpondeo, quando non interrogatus, neque conſtitutus in occaſione, vbi teneor defendere gloriam Dei, permitto alios habere falſum iudicium de meâ fide, eſto illud iudicium ſit Deo (vt ſic dicam) grauiter malum extrinſecè, quia tamen non reputor eius cauſſa, non mihi imputari, ideóque nec me teneri illud impedire declarando me eſſe Catholicum: & hoc modo ſe geſſit ſanctus Sebaſtianus & alij, de quibus in obiectione. At non ideò vllo modo ſequitur, non etiam imputandum illud dānum in caſu, de quo loquimur. Nam in occaſione eius interrogationis incipit obligatio, ſi aliquando poteſt eſſe (vt dixi) de defendenda Dei gloriâ: ideò quotieſcumque occurrunt caſus, in quibus videatur eſſe obligatio defendendi gloriam Dei, eſto Chriſtianus non interrogetur de ſua Fide, eodem tamen modo imputabitur malum illud gloriæ Dei, ſi non teſtetur ſe eſſe Chriſtianum.

13 *Replica.* Replicabis fortè, me hîc reddere concluſionem pro ratione: nam iam ſuppono eſſe obligationem reſpondendi, & inde probo talem teneri: cùm tamen tota quanta quæſtio ſit, an detur talis obligatio. *Declaratur.* Declaratur replica: nam in præſenti diſputamus, vnde oriatur obligatio profitendi Fidem, an ſcilicet, ne diminuatur gloria Dei: ergo ſolùm ex ipſo Dei extrinſeco damno probamus obligationem, ergo cùm aliunde idem Dei damnum ſequatur ex eo, quòd de me ante interrogationem iudicent non eſſe Chriſtianum, quod ſequitur, ſi id ipſum iudicent poſt interrogationem, profectò tenebor non minus antè quàm pòſt illud impedire: & conſequenter æqualiter mihi erit voluntarium antè quàm pòſt; ac proinde abſolutè æqualiter in vtroque caſu peccabo, ſi veritatem reticeam. *Reſponſio.* Reſpondeo, me in ſolutione datâ ſolùm voluiſſe oſtendere, damnum illud gloriæ Dei eſſe ſufficiens ad hoc, vt grauiter peccem, ſi alioqui mihi ſit voluntarium: hoc enim ſolum negabatur in eâ obiectione: eſſe autem mihi voluntarium non probo ex ſolo damno, ſed ex circumſtantiis, quæ videntur oſtendere, tunc hominem teneri ad declarandam veritatem. Secundò addo, etiam ipſum damnum eſſe longè minus quando ante interrogationem ſuſpicantur me non eſſe Chriſtianum; tunc enim ſola ratione generali ducti id putant, vnde ſi ſe vellent reflectere, poſſent cogitare, ſe non poſſe id aſſerere, ſed in neutram partem habere fundamentum: id quod longè minus eſt: quòd enim non poſſim ego de hoc aut illo ſcire, an ſit Catholicus, an hæreticus, potius eſt inſcitia mea, quam iniuria Dei. Vnde quod illi nō habentes vllum fundamentum poſitiuum ex ſua exigua reflexione, forte contrarium ſentiant de me, non debet mihi vitio verti: at quando ego interrogatus non reſpondeo, ſed timore meo aut tergiuerſatione videor approbare eorum ſuſpicionem, iam quodammodò do illis poſitiuam cauſſam, vt verè & cum fundamento id iudicent: ideoque eorum ſuſpicio iam mihi cenſetur voluntaria, & iudicium illorum certius eſt quàm antè.

SECTIO III.

An ſemper detur ea obligatio reſpondendi.

Hæc eſt altera difficultas, quam initio ſectionis præcedentis reieci huc, An ſemper in omnibus interrogationibus detur ea reſpondendi obligatio. In quo puncto valde diuerſæ ſunt ſententiæ. Nam D. Thoma. 2.2. q.3. a.2. indiſtinctè loquitur: ait enim tunc nos teneri ad poſitiuam confeſſionem Fidei, *quando per eius omiſſionem ſubtraheretur honor Deo debitus, & etiam vtilitas proximis impendenda*: puta, ſi aliquis interrogatus de Fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet Fidem, vel quod Fides non eſſet vera, vel alij per eius taciturnitatem auerterentur a fide: non explicat autem in particulari, quando talis neceſſitas occurrat: an in interrogatione publica, an in priuata, an in vtraque. Cùm eadem verò indiſtinctione loquitur ibi Aragon, Syluester & Angelus in Summa. 14 *Variæ variorū ſententiæ. Prima:*

Secunda. Alij verò, vt Bañes ad eum locum D. Thomæ dub. 1. concluſ. 3. Valentia 2.2. diſp. 1. q. 3. puncto 1. & Sanchez lib. 2. Decalogi cap. 4. dicunt, eam obligationem ſolum vrgere, quando quis interrogatur à poteſtate publica, ſiue Tyrannus ſit ſiue verus Rex, aut Iudex; quia tunc agitur publicè de honore fidei: ergo tunc eſt obligatio reſpondendi. Quando vero perſona eſt priuata, non cenſent eſſe obligationem, ſed poſſe ei reſponderi, *quid tua intereſt?* *Tertia.* Alij verò diſtinguunt caſus diuerſos in ipſo Tyranno: quando enim interrogat ſecretò, putant non eſſe obligationem reſpondendi; quia tunc non agitur publicè de honore fidei: ſolùm ergo admittunt obligationem, quando interrogatio eſt publica. *Quarta.* Alij Quartò etiam ex perſonæ priuatæ interrogatione admittunt poſſe oriri obligationem reſpondendi, ſi illa ſit magnæ auctoritatis. *Quinta.* Poſſet etiam fortè Quintò dici, eſto ea perſona eſſet vulgaris, ſi tamen publicè coram multis interrogaret, inducturam obligationem reſpōdendi: quia iam videtur agi publicè de cauſſa fidei; ideóque eſſet tunc obligatio reſpondendi.

Nec Patri Suario, nec Patri Coninck diſtinctiones hæ placuerunt, ob diuerſa tamen aliquantulum fundamenta. 15 *Coninck reijcit allegatas diſtinctiones ſed ex principio falſo.* Nam Pater Coninck inſiſtens ſuo principio, quod non ſit graue damnum, ſi Princeps aliquis cum ſuis famulis putet aliquem priuatum hominem eſſe Paganum, aut hæreticum, vniuerſaliter omnes eos caſus reiicit, & videtur velle aliunde probare malitiam eius ſilentij: vt tamen ſuprà vidimus, neque hoc principium ipſius verum eſt, neque aliunde probat ſuam concluſionem: dum enim ait aliquando ex taciturnitate meâ ſequi talem opinionem in aliis de meâ fide, ideóque me peccare, iam redit ad principium à ſe negatum: quódque vrget, non ſolùm quando à Tyranno publicè interrogor, ſed ſemper: *Coninck non ſoluit dubiū.* ideoque per eam doctrinam nullo modo reſpondetur dubio propoſito, quando ſcilicet detur ea obligatio.

Ex quo principio Suarius Pater Suarez aliâ ratione mouetur: dicit enim obligationem reſpondendi non oriri ex qualitate perſonæ interrogantis, ſed ex occaſione, in quâ non

Fidei diſtinctiones repudiat. non poteſt occultari Fides ſine detrimento graui honoris Dei: vnde ait aliquando ex interrogatione perſonæ particularis, magnæ tamen auctoritatis, & quæ multum poſſit prodeſſe vel nocere fidei, oriri eam obligationem; concluditque, omnes eas circumſtantias ad hoc poſſe deſeruire, vt ex eis diligenter ponderatis firmetur prudens iudicium quando ex ſilentio ſequatur graue damnum honoris diuini, quando non: vt inde etiam inferatur, quando ſit obligatio, quando non. Verũ neq; hæc reſponſio mihi ſatisfacit: Primò quia in eã videtur
16 *Non placet Primò.* ſupponi, etiam quando quis interrogatur publicè à Tyranno, poſſe ſæpè licitè non reſpondere: id quod eſt difficile creditu. Secũdò, quia id quod addit de perſonâ priuatâ, quæ poſſit multùm prodeſſe
Secundò. aut nocere Fidei, ego planè non video quid efficiat ad hoc, quòd homo teneatur reſpondere. Nam ſi ea perſona eſt auerſa à Fide (vt ſupponimus; alioquin ei dicere veritatem non haberet vllum periculum) non video quomodo concilietur per hoc; quòd ego apertè illi dicam, *Sum Chriſtianus*; cùm potiùs magis inde exacerbanda timeatur, quàm ſi omnino tacerem; ergo ex eo, quòd poſſit nocere aut prodeſſe Fidei, non magis teneor
Tertiò. dicere illi: *Ego ſum Chriſtianus*. Tertiò, etiam mihi diſplicet ea doctrina, quia relinquit rem totam dubiam: nã moraliter eſt impoſſibile in ipſa interrogatione facere eas reflexiones: An concurrant omnes circumſtantiæ, quæ requiruntur ad iudicandum de eo detrimento.

17 *Vrgetur Suarius.* Vrgeo, ſecluſo ſcandalo aut periculo aliorum, qui poſſunt vacillare in fide ex mea taciturnitate: profectò detrimentum honoris Dei idem eſt ſemper: non enim eſt aliud, quàm quod præſentes ſuſpicentur, me non audere profiteri meam fidem, vel è contrario, non audere illam negare. Hæc autem ſuſpicio ſemper eſt eadem: nec multum augetur aut decreſcit ex eo, quòd plures aut pauciores interſint: ergo ex eo capite non debemus variare conceptus in hoc puncto: quia (vt dixi contra Patrem Coninck) detrimentum gloriæ Dei ſemper eſt ſatis magnum, ſi dantur circumſtantiæ, quæ illud efficiant mihi voluntarium.

Difficilis deciſio. Iudico ergo in hac quæſtione dicendum Primò, cum res ſit moralis & ſpectans ad iudicium hominum valdè eſſe difficile certam regulam tradere circa eam obligationem. Nihilominùs Se-
Noſtra ſententia eadem eſt, quæ ſecunda Bannaij. cundò addo, probabiliſſimam eſſe regulam, quam Patres Valẽtia & Sanchez ſuprà tradiderunt, & an illos (vt vidimus) Bañes, ſcilicet quando interrogatio fit à publicâ auctoritate teneri nos reſpondere, in aliis vero caſibus per ſe loquendo nullo modo obligari. Quæ ſolutio à nobis paulò ampliùs confirmanda nunc eſt, vt ſic reſpondeamus obiectionibus contra eam poſitis: aliquam tamen horum Auctorum ſententiæ limitationem adhibebimus. pro quo

18 *Limitatur nonnihil ſupradicta ſententia, & explicatur.* Dico tertiò: Quandocumque homo interrogatur ſiue publica ſiue priuata auctoritate, tenetur aliquo modo reſpondere: niſi ipſo ſuo ſilentio plane oſtendat ſe contemnere interrogantem. Probatur concluſio: Nam ſi nullo modo reſpondetur, illud ſilentium erit ſignum timoris aut dubitationis in Fide: id quod de ſe peccaminoſum eſt. Dixi *niſi ſuo ſilentio*, &c. Nam quando priuatus, quicumque ille ſit interrogat, cum manifeſtè etiam apud omnes præſentes non habeat ius vllum interrogandi, nec quidem apparens, niſi id faciat ex commiſſione Principis; (quo caſu iam cenſetur ipſe Princeps interrogare:) prudentiſſimè etiam apud ipſos inimicos Fidei tacetur: quia per hoc contemnitur interrogans; vel certe poteſt ei dici: *Quid hoc ad te? Quo iure tu me examinas?* ideo priuato non tenetur homo reſpondere, directè: nec ibi eſt vllum vel leue periculum, quod magis ſuſpicentur me non eſſe Chriſtianum, quam ſuſpicabantur prius; neque vllam ego præſentibus do cauſſam ad id ſuſpicandum, ſed vtor meo iure & impudentiam alterius ſibi vſurpantis officium Magiſtratus retundo. Id quod locum habet, ſiue priuatim ſiue publicè me interroget. Imò eſto iſta 19
perſona priuata ſit magnæ auctoritatis, cùm non propterea habeat ſuprà me vllam iuriſdictionem, vel ſaltem apparentem (ſemper loquor per ſe: nam per accidens fortè aliquæ poſſunt eſſe tales circumſtantiæ ſcandali, &c. ratione quarum obliger directè reſpondere:) quando verò ille, qui interrogat eſt Iudex, ſeu Princeps, cenſetur poſſe interrogage iuridicè, & conſequenter cenſetur eſſe obligatio reſpondendi: etenim licet non ad occidendum aut vexandum, attamen ſaltem ad imponendas diuerſas leges politicas & diuerſas contributiones ad aſſignandum diſtinctam habitationem Chriſtianis præ Paganis, &c. habet paganus Rex ius ſciendi qui ſunt Chriſtiani in ſuo Regno: ergo ea interrogatio eſt ſatis conformis iuri Principis. Dico *ex ſe*: quia (vt notaui) abuti eã in ordine ad eos malè tractandos, ſine dubio eſt contra rationem naturalem.

Hinc tamen addo, quia omnes alij infideles, *Alia limitatio.*
ſuppoſito ſuo errore, putant inuincibiliter ſibi licere punire ſectas contrarias: vt enim Eccleſia punire aut eiicere poteſt non Chriſtianos; ita illi inuincibiliter, ſuppoſito priori errore, iudicant poſſe ſe omnes non ſuæ ſectæ eiicere: inde fit, vt in eis interrogationibus, etiam quando ordinantur ad puniendum, procedere videantur cum ſufficienti iure inuincibiliter ab ipſis & à præſentibus vt tali iudicato: ergo cogitur priuatus illi reſpondere.

Vlteriùs id declaro: Nam ego non poſſum Tyranno dicere, *Tu non habes ius interrogandi*: Reſ- 20 *Declaratio.*
pondebit enim, *Habeo non minus quàm Principes Chriſtiani habent eiiciendi Gentiles.* quod ſi ego replicem, *Chriſtiani ideo habent, quia eorum religio eſt vera*, ille reſpondebit, *Ego nego aliam eſſe veram præter meam.* Vos ergo habetis ius, quia putatis veſtram, eſſe veram: ego puto meam eſſe veram, ideòque habeo æquale ius: neque hoc debet à te decidi. Ecce in foro externo iam ille ſupponitur habere ius interrogandi: id quod ſufficit, vt ego teneat reſpondere: præterquam quòd iam eo ipſo dum dico religionem Chriſtianam eſſe veram, oſtendo fere me eſſe Chriſtianum. Vbi obiter obſeruo, minus bene P. Coninck. n. 9. agentem de *Doctrina Coninck. minus bona.*
hac reſponſione, *Quid ad te*: docere per eam reſpondentem oſtendere, fidelem non eſſe ſubiectum Magiſtratui infideli; obſeruo inquam, non benè hoc doceri: quia non poteſt alter dici infidelis, ego vero fidelis, niſi ille habeat religionem falſam, ego veram: ergo vel ex ea reſponſione planè ſe prodit (vt nos immediatè diximus) vel nullo modo ea eſt ad rem, ſeu nullo modo ſufficiens ad declarandum ius alterius pro interrogatione. ex quibus ſic argumentor;

Talis Princeps interrogat in foro externo & aliorum Gentiliũ præſentium cum vero iure, vero inquam inuincibiliter apud omnes illos reputato, aut ſaltem quod à me non poteſt reiici, niſi eo ipſo detegam meum animum: ergo teneor illi reſpondere ſaltem propter omnes præſentes; ergo tunc obligat præceptum confeſſionis Fidei.

SECTIO

SECTIO IV.

Obiectiones contra dicta ſoluuntur, & quæſtiuncula aliqua explicantur.

21 *Obiectio. Reſpõſio prima.* DIces Primò: Poteſt excuſari; eo quòd Fides, de qua interrogor, eſt ſecreta. Reſpondeo Primò, moraliter non eſſe ſecretam. Nam profeſſio fidei ordinariè fit coram multis, &c. Reſpondeo *Secunda.* Secundò: Etiamſi in ſe ſit ſecreta, eſſe tamen quaſi neceſſariò diffuſiuam ſui publicè: ideo redit iterùm argumentum factum. Nam dicet Tyrannus. Non obſtante quod ſit ſecreta, poteſt Chriſtianus Magiſtratus exigere declarationem: ergo etiam ego poſſum: cui iuri apparenti non reſpondetur niſi declarando ſeipſum, ac dicendo Chriſtianam fidem eſſe meliorem: ergo ſemper ille exteriùs habet apparens ius interrogandi: & ego eo ipſo obligationem reſpondendi, niſi perſiſtam in meâ aſſertione: *Non habes ius: ſic vero Chriſtiani:* quia verò non aſſigno diſparitatem inter eum & Chriſtianum Magiſtratum, teneor reſpondere, niſi dicam illi etiam Chriſtianum magiſtratum non habere ius quod eſſet graue peccatum.

Replica, ſiue ſecunda obiectio. Dices Secundò: Si reſpondeam illi, Siue Chriſtianus habeat, ſiue non, certè tu non habes; iam non damno Chriſtianum Principem. *Reſponſio.* Reſpondeo illud reſponſum neceſſariò ſupponere minorem, eſſe in eo Tyranno cauſſam: alioquin repugnat vt ſi alter habet ius, hic non habeat: hoc autem non poteſt ſine maiori approbatione religionis Chriſtianæ fieri: & conſequenter iam ibi eſt confeſſio illius: ac denique, cùm illud reſponſum proferatur à priuato ſine probatione contra eum, qui inuincibiliter præſumitur eſſe in poſſeſſione, non, poteſt vllo modo ſufficiens eſſe pro præſentibus ſeu ad excuſandum à reſponſo.

22 *Obiectio tertia. Reſponſio.* Dices Tertiò, id ſaltem non habere locum quando fidelis purè tacet, non dicendo, *Non habes*, aut, *Habes ius.* Reſpondeo negando ſuppoſitum: quia quando in Principe præſumitur ius & verò inuincibiliter validum, ſicut non ſatisfacit ſubditus dicendo, *Non habes ius:* ita nec ſatisfacit tacendo: deinde illa taciturnitas tunc eſſet fortè grauiſſimum indicium timoris aut negatæ Fidei: ſuprà autem diximus, clarius apparere malitiam contra fidem in tali ſilentio, quàm ſi ei dicat, *Non habes ius interrogandi.*

Obiectio quarta. Dices Quartò: Eſto locum habeat hæc doctrina in Principe aut Iudice alioquin legitimo, non tamen in manifeſto Tyranno etiam ciuiliter, nam illi poſſum dicere, *Non habes ius me interrogandi, & quidem etiam in cauſſa ciuili.* nam ſi petat, vt *Reſponſio.* agnoſcam ipſum tamquam regem, poſſum illi reſpondere, *Non habes ius:* Ergo à fortiori poſſum eo modo reſpondere interroganti in cauſſa religionis. Reſpondeo, argumentum meo iudicio eſſe optimum; ideóque per ſe loquendo non eſſe obligationem talibus reſpondendi directè: quia reuera explodi poteſt eius interrogatio plauſibiliter apud omnes præſentes: ſi enim licitè dicere ei poſſum: *Non potes vllam in nos exercere iuriſdictionem*, longè melius dicam, *Male tibi vſurpas ius interrogandi me de Fide*: nam ob politicum finem non potes id facere: quia es Tyrannus: vt verò ſpiritualem iuriſdictionem prætendas, longè minor *Limitatur Tertiò ſententia Bannerij.* eſt cauſſa: ergo. Ob hanc rationem dixi ſuprà, ſententiam Patris Valentiæ & Sanchez debere limitari: illi enim loquuntur vniuerſaliter, etiamſi Tyrannus ſit qui interrogat: quod ego ob rationem datam non approbo quoad obligationem per ſe: nam per accidens poteſt admitti. Cùm enim Tyrannus poſſit torquere, vt extorqueat reſponſum: debebit Chriſtianus illi directè reſpondere, vt ſic fidelis patiatur propter Fidem, non vero ob ſolam ei negatam iuriſdictionem temporalem, maximè cùm eo ipſo iudicate ferè omnes poſſint, eum ob ſolam negatam iuriſdictionem voluntariè patientem non eſſe Chriſtianum; alioquin maluiſſet pati pro glorioſiori cauſſa, ſcilicet Fide: vt ergo tale ſcandalum vitetur, tenebitur reſpondere directè. Quòd ſi tamen priùs velit tentare obiiciendo ei defectum iuriſdictionis, poterit licitè, dummodò quando veniatur ad tormenta, clarè loquatur ob rationem datam; poteſtque tunc dicere, Etiamſi non habeas ius me interrogandi, ne videar ob cauſſam politicam moti, dico me eſſe Chriſtianum.

Dices Quintò: Ergo iam relaberis in ſententiam Patris Coninck ſuperius impugnatam, quòd 23 *Obiectio quinta.* ſcilicet ideo tenear confiteri Fidem, quia non poſſum aliter effugere tormenta. Reſpondeo primò, me in publico tantum Tyranno adducere pro ratione hanc ſolam cauſſam: nam in aliis legitimis *Reſponſio prima.* Iudicibus, iam oſtendi paulòante dari obligationẽ reſpondendi directè, quia non poteſt ibi ei negari iuriſdictio. Secundò reſpondeo me deſumere quidem remotè obligationem reſpondendi ex eo, quòd non poſſim aliter euadere, proximè tamen *Secunda.* non inde eam probare: ſed quia ſi tunc pateret mortem non declarando Fidem, ſed negando iuriſdictionẽ, profectò maxima eſſet contra me præſumptio, quòd reuera non eſſem Chriſtianus.

Dices Sextò cum Patre Suarez: Obligatio re- *Obiectio ſexta.* ſpondendi non oritur ex iuridictione interrogantis, ſed ex eo, quòd per talem interrogationem conſummatur articulus neceſſitatis, pro quo *Reſponſio.* præceptum confeſſionis obligat. Reſpondeo negando non oriri ex iuriſdictione ſeu poteſtate ſaltem vt tali reputatâ inuincibiliter: & quidem ita inuincibiliter, vt niſi manifeſtata fide propria non poſſit vel apparenter reiici ea iuriſdictio: alioquin iam oſtendi, nec poſſe ipſum Suarium dare vllam rationem, cur tunc teneat reſpondere, ſeu (vt magis directè vrgeam) cur tunc conſummetur articulus neceſſitatis, pro quo obligat præceptum confeſſionis Fidei: quod enim alij poſſint ſuſpicari me non eſſe Chriſtianum, commune eſt omnibus caſibus, etiam illis, in quibus non teneor reſpondere: ergo debemus ad regulam à me deductam recurrere, vt aliquid certi dicamus, & non præciſè idem per idem probemus dicendo: *Tunc tenetur, quando eſt occaſio in qua obligatur:* id quod ſicut veriſſimum eſt, ita nihil penitus declarat.

24 *Obiectio ſeptima.* Dices Septimò: Ergo eodem modo obligabor, etiamſi Iudex ille me non interroget publicè, ſed intra priuatos parietes, & ſolus: quia etiam tunc habet eumdem titulum interrogandi: hoc autem videtur valdè durum, & contra mul- *Reſponſio.* torum ſententiam. Reſpondeo, etiam ipſam perſonam publicam poſſe aliquando conſiderari ſe gerentem vt priuatam: quando ergo priuatus eo modo interrogat poteſt ei reſponderi: *Quid ad te de mea conſcientia?* quòd ſi ille acquieſcere noluerit, & veniatur ad publicam interrogationem, iam tunc habebit locum doctrina tradita.

Hæc mihi in re ſatis difficili videtur eſſe commodior regula, & valdè rationi conformis ad *Quibus caſibus per accidens obligatio oriri poſſit ad reſpondendum.* explicandam obligationem per ſe reſpondendi quando quis interrogatur: per quam tamen non, nego poſſe etiam aliquando concurrere tales

circumſt an tias

circumſtantias, vt etiamſi non interrogetur ab habente auctoritatem publicam teneatur reſpondere: *Primus caſus:* vt ſi totus populus gentilis id interroget, abſente aut etiam renitente Principe, cum ille tunc poſſit eadem vti violentia quâ Tyrannus: tenebitur fidelis reſpondere ſaltem per accidens, vt de *Secundus:* Tyranno diximus. Præstereà, quia etiam independenter à violentia, qua vlterius poteſt vti, poſſet graue ſcandalum eſſe, ſi ſubiet fugeret quis reſponſum: ac denique aliis fidelibus maxima daretur occaſio lapſus. *Tertius.* Verùm hæ & ſimiles circumſtantiæ occurrentes non poſſunt à nobis hîc facilè explicari, ideoque de illis non poteſt tradi regula generalis: ſola ergo, quam nos explicuimus, poteſt abſolutè generaliter tradi. Iam quæſtiunculæ aliquot concernentes prædictam materiam diſcutiendæ ſunt breuiter.

25 *Quæſtio prima. An Regula noſtra patiatur exceptionem. Reſponſio affirmatiua, Probatur exemplo.* Prima eſt: An è contrario regula à nobis tradita patiatur aliquam exceptionem. Reſpondeo poſſe, caſu, quo meo ſilentio plane videret contemnere Principem, ita vt præſentes non haberent peiorem conceptum de mea fide quàm anteà, ſed fortè meliorem: ita ſe geſſit Chriſtus Dominus cum Herode, & cum Pilato, licet huius quæſitis tandem directè ſatisfecerit: illi verò, quia de impertinentibus, & de miraculis, quæ cupiebat videre, nihil omnino reſponderit, poſſe etiam haud improbabiliter dici, Herodi ideo non reſpondiſſe, quia cùm eſſet Iudæus, ſciebat cauſſas religionis ad ſe non ſpectare, ſed ad ſacerdotes, ideo ſilentio oſtendit illi Chriſtus eum non habere ſus vllum: Pilato verò, qui eius diſtinctionis, quoad iuriſdictionem ſpiritualem non erat capax, tamquam Gentilis: reſpondit tandem: ſicut & reſpondit Sacerdotibus, qui ſaltem apparens habebant ius interrogandi de Fide, quod etiam habebat Pilatus maxime ratione vſurpationis Regni, de qua Chriſtus arguebatur, dum dicebatur ſe facere Regem: quæ cauſſa ad Pilatum vices Cæſaris gerentem pertinebat. At Hærodes neque de vſurpatione regni poterat iudicare, quia ipſe non habebat Regnum à ſe ſed à Cæſare, vnde ad Cæſarem, vel eius locum tenentem, pertinebat indagare, quo iure Regem ſe Chriſtus faceret. Quibus maximè confirmatur noſtra doctrina ſuprà tradita, quod ſcilicet quandocumque in interrogante eſt ius ſaltem apparens ad inquirendum, tunc teneamur illi reſpondere. Et ſatis de hoc puncto.

26 *Secunda quæſtio: An liceat redimeretur publica de fide quæſtio Reſponſio affirmatiua.* Secunda quæſtio: Vtrùm liceat adire priuatim Principes, & petere ab eis, etiam oblata pecunia, ne publicè interrogent de Fide. Reſpondeo ſecluſo aliquo accidentali ſcandalo; quod poſſet oriri ſi aliis interrogatis hic aut ille non interrogetur, vnde poſſent ceteri ſuſpicari eum defeciſſe à Fide; ſecluſo inquam eo ſcandalo, procul dubio id eſſe licitum; quia per hoc potiùs confitetur talis ſuam Fidem ad Principem, qui haud dubiè intelligit me id facere, quia ſum fidelis, & nolo me in occaſione conſtituere, quæ fortè mihi eſſet periculoſa, & cauſſa meæ ruinæ. Nam ſi publicè Princeps interrogaret, egóque illi reſiſterem, deberet ob ſuum honorem tuendum vlterius ad tormenta pergere. Neque inconueniens vllum eſt, quod ego etiam expreſsè dicam alteri, Nolo me ponere in occaſione, quam ob meam debilitatem induci poſſem ad negandam Fidem.

27 *Præmuniunt(?) ...* Hinc obiter colliges, libellaticos illos, de quibus in Africâ maxima fuit contentio tempore Sancti Cypriani, quique ab omnibus Catholicis reprehenſi ſunt, in eo deliquiſſe: non quia modo immediatè ante dicto obtinuerint à Principe, ne interrogarentur publicè: id enim licitum eſt, ſed vel quia (vt opinatur Cardinalis Baronius ad annum Chriſti 253.) ſe offerebant Principibus, & negata apud eos fide petebant, ne publicè ea de re interrogarentur: vel qui vt opinatur Malderus 2. 2. q. 3. a. 2.) etiamſi nec priuatim Fidem negaſſent, datis tamen & acceptis libellis teſtabatur Magiſtratus de eis, quod eam negaſſent: vel denique quia vtroque modo factum fuit, ab aliquibus vnus, ab aliis alter. De quo puncto non ago fuſiùs, quia huc non ſpectat.

Tertia quæſtio: An præter obligationem huius confeſſionis externæ fidei coram Tyranno, ſit etiam aliquando obligatio exterius fidem profitendi. 28 *Tertia quæſtio: Vbi præterea obligatio exteriùs profitendi Fidem. Et quidem Primò:* Reſpondeo Primò, ex mandato Pontificum teneri eam profiteri Doctores, Magiſtros, &c. dum gradum accipiunt; de qua obligatione nõ agimus, quia res eſt facilis, & ſpectat ad quæſtiones de his diuerſis gradibus. *Secundò:* Reſpondeo Secundò, quando quis iam adultus ſuſcipit Baptiſmum tunc maximè teneri fidẽ exterius fateri: quia & de ea etiam tũc ſolet interrogari, quãdo verò ſuſceptus eſt Baptiſmus in infantia, quo tempore fieri ab ipſo ſuſcipiente non poterat ea profeſſio, debebit fieri deinde cùm primùm moraliter potuerit: id autem fiet & ſuſcipiendo inſtructionem: & addiſcendo articulos fidei (vt diximus ſuprà;) alium autem modum profitendi fidem communem omnibus fidelibus ac neceſſarium ex præcepto illius fidei non video: nam licet vnio Catholicorum inter ſe exigat, vt ſibi inuicem ſuam fidem manifeſtent oſtendendo ſe omnes eamdem profiteri; *Tertiò.* quia tamen (vt benè notauit Pater Suarez ſect. 1. num. 7.) ea proteſtatio fit in actu exercito per actus eiuſdem fidei, vel audiendo Sacrum vel concionem, vel cõfitendo, communicando, &c. quæ omnia ſunt per ſe ſigna fidei Catholicæ, non videtur neceſſaria alia ſpecialis proteſtatio exterior illius. *Quartò:* Dixi non eſſe aliam proteſtationem exteriorem omnibus neceſſariam: nam iam hi iam illi ob occurrentes diuerſas occaſiones ſine dubio teneri poterũt ad proteſtationem illius implicitam, ſeu in actu exercito, vt cum quis debet alios in fide inſtruere: eo enim ipſo, dum eos doceo, debeo me oſtendere credere omnia illa, alioquin non inſtruerem in fide, ſed potius irriderem fidem, & ab ea auerterem audientem. Secundò ſi vacillantem aliquem in fide viderem vndecumque id prouenirét, ſiue quia à Tyranno ad eam negandam cogeretur: ſiue quia ab aliquo priuato infideli fuiſſet inductus, ſiue quia interiori tentatione ad id impelleretur, denique, quæcumque eſſet cauſſa eius vacillationis in fide teneret ego eum confortare & confirmare, ac proinde eo ipſo deberem proteſtari meam fidem, & quo maioris eſſem auctoritatis, & plus ad eum confirmandum in fide valerem, eò magis tenerer.

29 *Quarta quæſtio: A quâ virtute proueniat vltima obligatio.* Quarta quæſtio: An hæc obligatio vltima profitendi Fidem, quando proximus periclitatur, proueniat ſolum à virtute ipſâ fidei. Pater Coninck n. 79. putat eam eſſe tam à fide, quàm charitate proximi: nam veracitatis diuinæ excellentia exigit vt non ſolum ego ei credam, ſed etiam vt quantum in me eſt promoueam in aliis fidem erga eam veracitatem: ſicut caſtitas non ſolùm me obligat, vt ego in me caſtè viuam, ſed vt (quantum fieri poteſt commodè) peccata luxuriæ in aliis impediam. Vnde ſi eo caſu non iuuem proximum, pecco contra fidem per actum omiſſionis. Probabilius tamen cenſeo ſolùm eſſe peccatum contra charitatem proximi. Moueor quia ſine fundamento

An dum peſtœ peccato alieno peccem ſo per du plici peccato.

mento ſufficienti duplex peccatum ibi ponitur. Nam ſi ratio Conninck bona eſſet, fieret, vt quandocunque contra charitatem proximi in quacumque materiâ peccarem, duplex committerem peccatum: quod eſt contra communẽ ſententiam. Pater autem ſequela, in primis enim ſi in materia ſpirituali hac vrgente occaſione peccati eum non iuuo, ne peccet, peccabo iam contra illam materiam caſtitatem v.g. aut religionem, vt in qua ille peccat, quam contra charitatem. Vnde ſi volentem non audire Sacrum non vrgeo vt poſſum: peccabo ego etiam contra præceptum audiendi Sacrum: id quod eſt valdè durum: ſequeretur enim me grauius tunc peccaturum, quam ſi ego ipſe non audirem Sacrum: nam ſi ego omitto, ſolum pecco contra vnicam virtutem; ſi verò alterum non induco, pecco contra duas.

30 *Obiectio. Reſponſio prima.* Reſpondebis: Etiam charitas obligat me, ne in meipſo admittam peccatum. Sed contrà, quia hanc obligationem etiam violo, dum alium induco: & eo ſenſu tunc pecco contra tres virtutes, ſcilicet religionem, charitatem in me, charitatem in proximum, quando verò ipſe non audio Sacrum ſolum pecco contra charitatem erga me, & contra religionem; idem eſt ſi pecco ei auferendo aliquid temporale: peccabo enim & contra iuſtitiam. & contra charitatem: ſic in qualibet materia deberet diſcurri. Reſpondeo ergo abſolutè; Etiamſi eo

Secunda. caſu affectus erga fidem poſſit me inclinare, vt deſiderem proximum eam habere; nihilominùs eam inclinationem non tranſire in præceptum & obligationem, ſed ad ſolam charitatem erga proximum pertinere, me obligare in hac aut illa materiâ, eſto peccatum contra eam charitatem maius ſit aut minus, iuxta maiorem aut minorem materiæ nobilitatem. Qui ergo alium permittit eſſe inceſtum, aut ludere, aut ſe inebriare, cum poſſit eum corrigere, non eſt inceſtus, ebrioſus aut luſor ſed parum amans proximi. Et ita ſupponit Pater Suarez vt omnino certum ſuprà ſect. 2. n. 6. propterea quærens alios caſus, in quibus obliget præceptum Fidei, nam in ſuprà enumeratis manifeſtè (inquit) conſtat ex eorum declaratione non pertinere ad obligationem Fidei, ſed vel ad charitatem Dei vel proximi.

Quintò: Oritur obligatio proteſtanda Fidei exteriùs. Vltimò etiam obligor ad fidem proteſtandam exterius quando aliqui eam irrident aut blaſphemant; tunc enim etſi non ſperetur aliorum emendatio, tenebor vel eos increpare, vel oſtendere, me eam magni facere: vt vel ſic honori Dei, quem illi tunc lædunt, ego quantum in me eſt conſulam, & meo contrario facto illis oſtendam ſuum errorem Et hæc obligatio non pertinebit tũc propriè ad charitatem proximi, ſed ad Dei cultum & ho-

Hæc obligatio pertinet ad Religionem vel ad charitatem. norem: vel certè ad charitatem Dei quæ me vrget, ne permittam tam grauem ipſi iniuriam fieri ſine vlla reſiſtentia: ne inde audaciores iterum reddantur: aut ne putent, nullum eſſe qui audeat Deum quem ipſi contemnunt, defendere. Et ſatis de obligatione profitendi fidem.

SECTIO V.

An in externa locutione contra Fidem poßit eſſe peccatum leue.

31 *Explicatur ſtatus quæſtionis.* NOn diſputo de negatione fidei, de qua diſput. ſequenti, ſed de locutione externa: An ſcilicet, ſi narrando hiſtoriam aliquam ex ſacra Scriptura, aut referendo ſententiam illius immutentur aliqua verba aut circumſtantiæ hiſtoriæ, eo ipſo peccetur mortaliter contra fidem: an verò poſſit ibi eſſe paruitas materiæ. Dico ſupponendo ſi interius quis neget ita factum prout in Scriptura continetur, ſæpè dixi eſſe peccatum graue: quia nec in leuiſſima materia poteſt de veracitate diuina dubitari. Difficultas ergo ſolum pertinet ad externam locutionem: ideo propria eſt huius diſputationis. Putant aliqui eandem eſſe quoad hoc difficultatem, ſiue id fiat ex ignorantia, ſiue ſcienter: ſuppono tamen nullam eſſe difficultatem ſi ignorantia ſit inuincibilis: ſicut enim in aliis materiis omnino liberat à peccato, ita & hic: ſolum ergo dubitatur, ſi fiat ſcienter aut ex ignorantia culpabili.

Hic non peccatur contra veracitatem Dei. In quo puncto dicendum cenſeo Primò talem non videri vllo modo peccare contra veritatem Dei: non enim dicit aliquid à Deo eſſe reuelatum, quod non ſit verum: ſi enim hoc diceret, etiamſi materia leuiſſima eſſet, peccaret mortaliter; quia grauis eſt iniuria Dei, dicere eum mentiri etiam in re leui: ſolùm ergo in caſu noſtro ille affirmat aliquid eſſe verum & reuelatum à Deo: licet non ſit reuelatum: id quod nõ videtur eſſe iniuria Dei. Sicut non facit iniuriam veracitati Petri qui dicit, Ille mihi dixit hanc veritatem, eſto re ipſa eam non dixerit: imò quodammodò videtur velle confirmare veracitatem Petri: quandoquidem, vt oſtendat aliquid eſſe verum, quod reuerà verum non eſt, adducit teſtimonium Petri; ergo hinc non poteſt ille peccare grauiter contra veracitatem Dei.

32 *Obiectio.* Dices; Ergo qui aſſereret Deum nil reuelaſſe de facto, non peccaret contra veritatem Dei; non enim vllo modo diceret eſſe falſum aliquid, quod à Deo eſt reuelatum, ſed Deum nihil reuelaſſe: hoc autem diximus eſſe diuerſum à primo; ergo. Re-

Reſponſio prima. ſpondent nonnulli, Deum reuelaſse, ſe alia myſteria dixiſse: & ex hac parte, qui non credit illa myſteria eſse reuelata, iam dicit eo ipſo Deum eſse

Impugnatur prima Reſponſio. falſum. Contrà: quia poſſet negari eodem modo hæc reflexa reuelatio, & nihil credi, aut exterius nihil agnoſci verum, dicendo nihil planè à Deo reuelatum eſse: vnde numquam fieret contra vera-

Noſtra reſponſio. citatem Dei in totali incredibilitate. Reſpondeo, verum quidem eſse peccatum hæreſis numquam eſse immediatè contra veracitatem Dei, niſi quis diceret Deum poſse mentiri: de quo iam non agimus, quia (vt ſæpè in hac materia dixi) de veraci-

Eccleſia non credens peccat in Deum. tate Dei nobis certò & euidenter conſtat, ideóq; nullus dicit à Deo reuelatum aliquid falſi: & hoc probat obiectio: nihilominus addimus, quando hæreticus Eccleſiæ debitè proponenti non vult credere, eum peccare contra Deum, quatenus, moraliter loquendo, ibi in Eccleſia præter ſigna credibilitatis, quæ iam ſupponimus illi hæretico nota, repræſentatur Deus ipſe: vnde licet ille dicat, ſe non diſcedere à Deo ſed Eccleſia, interpretatiuè tamen Deo diſcedit, quod poteſt morali exemplo declarari: non enim ſolùm is, qui dicit Regem eſse mendacem, facit contra ipſius auctoritatem, ſed & ille qui litteras Regis manu propria ſcriptas & ſigillo ſignatas accipere non vult, licet dicat ſe id præciſe facere, quia reputat illas non eſſe Regis certe talis tamquam Regis contemptor merito punietur. Ratio à priori poteſt eſse:

Ratio. quia cum non deceat, aut fieri non poſſit ſemper, vt Rex aut Superior immediatè per ſe cum omnibus loquatur, oportuit, vt quando ſunt ſigna prudentia, quæ quaſi mediatè aliis manifeſtant locutionem Regis, illis exibeatur fides, vel illis cognitis exhibeatur fides ipſi Regi, quod

quod ſi non fiat, non ſolùm contra ipſa ſigna aut motiua peccabitur, ſed etiam contra Regem.

33 *Cur in noſtro caſu non id peccatũ committatur, quod ab hæreticis committitur.* Hinc tamen patet, cur in noſtro caſu non committatur illud peccatum, quod ab hæretico diximus committi, nam qui dicit aliquid reuelatum à Deo, quod tamen non eſt reuelatum, nec immediatè Deo opponitur, vt dixi, nec teſtimoniis, aut motiuis Eccleſiæ loquentis nomine Dei, ſed potiùs paratus eſt, cùm primum Eccleſia contrarium dixerit, mutare ſententiam; imò ideò dicit illud eſſe verum, quia affirmat à Deo dictum, & ab Eccleſiâ tunc ſufficienter eſſe propoſitum. *Ratio à priori.* Ratio à priori ex dictis deſumitur: nam iuxta prudentem hominum æſtimationem, etiamſi qui Regis litteris non vult credere faciat Regi iniuriam: at qui è contrario addit aliquid à Rege ſcriptum, quod quidem verum eſt in ſe, re tamen ipſâ non eſt ſcriptum à Rege, non cenſetur vllo modo detrahere Regi, ſed potiùs vult eius teſtimonium magis extendere quàm re ipſâ extendatur: ſemper tamen ad rem veram.

34 *Qui verò publicè affingit reuelationem, non videtur peccare mortaliter.* Hinc Secundò dico, Si ille, qui contra Fidem ſolùm ponit reuelationem vbi non eſt, relictâ tamen veritate rei dictæ: vt ſi v. g. dixiſſet Deum reuelaſſe rem, de quâ omnibus conſtat eſſe veram: non videtur vllo modo peccare mortaliter contra Fidem. *Ratio.* Ratio pro hac ſententiâ videtur clara ex immediatè dictis: nam quando affirmo Petrum dixiſſe rem aliquam veram, nullo modo reuoco in dubium veracitatem illius: licet enim poſteà deprehendatur Petrum hoc non dixiſſe, non deprehendetur vllo modo, nec poterit gigni ſuſpicio, quòd Petrus mentitus ſit, aut quòd ego voluerim illum facere auctorem mendacij: ſed ſolùm quòd ego ſim mentitus, dicens eum dixiſſe quod non dixit. Et ratio eſt; quia licet in confirmationem rei dictæ adducatur auctoritas Petri, in confirmationem tamen, quòd ipſe Petrus dixerit, non adducitur Petrus, ſed ego: vnde fit, vt Petrus adducatur in confirmationem veritatis: ego in confirmationem falſi: & quoad hoc eſt magna differentia inter eum, qui dicit aliquam rem falſam eſſe veram, & ſimul dicit eam à Petro dictam; & inter illum, de quo in hac ſecunda concluſione. Quam differentiam non notarunt Recentiores nonnulli, in præſenti æqualiter in vtroque caſu loquentes. *Diſcrimẽ inter mentientem, dixiſſe me quæ vera ſunt: & mentientem, dixiſſe quæ falſa ſunt.* Conſiſtit autem ea diuerſitas in eo, quòd ſi poſteà ego audiens illam rem falſam dictam eſſe à Petro, deprehendo eius rei falſitatem, ſuſpicor Petrum mentitum: vel ſaltem eſt periculum per ſe huius ſuſpicionis; at (vt dixi paulò antè) quando res, in cuius confirmationem Petrus adducitur vt teſtis, eſt vera, numquam eſt periculum talis ſuſpicionis, licet deprehendatur, Petrum eam rem non dixiſſe: tunc enim ille, qui ei adſcripſit illud dictum, periclitatur de Fide; non verò Petrus. Et ratione huius periculi eſt procul dubio magna diuerſitas in iſtis duobus caſibus.

35 *Non videtur mortale immutare in hiſtoriâ reuelatâ aliquam inter narrandũ circũſtãtiam leuem.* Tertiò dico, Etiam non obſtante hoc periculo, licet res dicta ſit falſa, non videri per ſe peccatum mortale immutare aliquam circumſtantiam falſum dicendo illam eſſe à Deo reuelatam: eſto homo expreſsè interiùs contrarium noſcat. Hæc pars videtur defendi à P. Salas Tomo 5. in 1. 2. diſp. 4. n. 5. vbi licet loquatur expreſsè de eo qui non ſcienter hoc facit, ſed ex ignorantiâ craſſa; videtur tamen inde inferri, etiamſi fiat ſcienter, non eſſe mortale: nam ſi res hæc eſſet grauis, certè ignorantia craſſa tunc eſſet grauis. Expreſsè verò eumdem tradidiſſe hanc concluſionem in manuſcriptis teſtantur nonnulli Recentiores.

Ratio prima. Probatur autem ratione Primò; nam videtur communis praxis etiam eorum, qui in hac materia delicatæ conſcientiæ ſunt, idipſum probare. Conſtat enim religioſiſſimos viros & Concionatores ſine peccati mortalis ſcrupulo narrare Hiſtorias ſacras, licet aliquando ſe in vno aut altero verbo aut circumſtantia parui momenti errare putent; neque vllus coegit ſub mortali non affirmare vt dicta vllo modo in Scripturâ, niſi ea præciſè, quorum certiſſimò quis recordatur: teneretur autem id facere, ſi ea mutatio eſſet grauis.

36 *Secunda.* Secundò ratione à priori idem oſtenditur, quia iuxta communem acceptionem audientium, talis narrans eam Hiſtoriam non intendit vllo modo Deum facere auctorem mendacij, ſed ſupponitur narrans ea tamquam dicta à Deo: quia ita ipſe putat: vnde ſi deprehendatur non contineri res illa in Scripturâ, non Deo iniuriam facit, ſed ſe oſtendit non valdè in Scriptura verſatum, aut malè illam legiſſe, aut denique debilis memoriæ: indirectè autem ideò videtur aliquam in Deum iniuriam committere: quòd Dei ſcripta petant, vt homo diligentiùs eâ legat, nec ita ſtatim proferat vt dictum à Deo id, quod reuerà dictum non eſt: hæc autem negligentia non videtur in circumſtantia aliqua leui eſſe materia mortalis: vt patet in humanis: quòd enim quis in litteris Imperatoris vnicum vel alterum verbum mutet, non cenſetur grauis Imperatoris iniuria.

SECTIO VI.

Obiectiones contra dicta ſoluuntur.

37 *Obiectio.* Obiicies primò: Qui proponit Hoſtiam non conſecratam tamquam conſecratam, committit graue peccatum mortale, eò præciſè quòd ſit cauſſa vt adoretur ibi Chriſtus, vbi non eſt: ergo etiam qui eſt cauſſa, vt auditores credant Deum id dixiſſe, quòd reuerà non dixit, peccabit mortaliter. *Reſponſio prima.* Reſpondent aliqui negando conſequentiam; nam qui exhibet Hoſtiam adorandam, eſt cauſſa vt honor debitus Chriſto tribuatur pani: quæ eſt magna Chriſti iniuria: at qui inducit ad credendum Deo vbi non eſt reuelatio, non inducit ad tribuendum aſſenſum alij quàm Deo: nam tunc aſſentior veracitati Dei, licet obiectum materiale ſit falſum. *Impugnatur Primò prima reſponſio.* Sed contra, quia hi non aduerterunt reuelationem ipſam eſſe obiectum formale: ergo in eo caſu inducor ad aſſenſum, qui debetur reuelationi veræ Dei, præbendum reuelationi fictæ: ſicut ibi honor Chriſto debitus tribui dicitur pani. *Impugnatur Secundò.* Contra Secundò, quia ille, qui proponit Hoſtiam non conſecratam, non eſt cauſſa vt ego panem adorem, iudicando illum eſſe dignum eo honore qui debetur Chriſto: cùm potiùs inducat alios, vt iudicent ibi non eſſe panem: ſolùm ergo cauſſat in me conceptum exiſtentiæ Chriſti ibi, & conſequenter, vt verum Chriſtum, qui eſt dignus eo honore, adorem: quia puto illum eſſe ibi: ſicut in noſtro caſu credo veracitatem Dei eſſe applicatam huic reuelationi, cùm tamen applicata non ſit: eſt ergo eadem omnino ratio in vtroque caſu.

Reſponſio ſecunda. Soluitur. Reſpondebis Secundò, maius eſſe incommodum in ea adoratione quàm in eo actu Fidei. Sed contrà; quia nullum aliud eſt inconueniens adorationis quàm exiſtentia ipſiuſmet, vbi non eſt eius obiectum. Hoc autem inconueniens maius videtur in Fide: cùm enim actus Fidei ſit Theologicus, & conſequenter nobilior actu religionis,

ligionis, maius eſt inconueniens, vt fiat actus Fidei ſine obiecto increato, quàm vt fiat actus religionis ſine obiecto creato. Loquor de actu ipſo interiori religionis: hic enim habet pro obiecto creatum quid. Nam ipſa exterior adoratio immediatè fit ipſi Deo: & hæc ſola eſt, quæ non haberet eo caſu obiectum. Videtur autem minùs incõueniens, eam externam adorationem ſine obiecto fieri, quàm Fidei actum ſine reuelatione: vel certè ſi non eſt maius inconueniens, non eſt minus.

38 *Reſpõſio tertia.* Reſpondebis Tertiò, in eâ propoſitione Hoſtiæ eſſe duos errores, vnum circa Fidem: nam præſentes credunt Fide ibi eſſe Chriſtum, cùm tamen non ſit: alterum in materiâ religionis: adorant enim ibi Chriſtum, vbi non eſt. *Reiicitur Primò.* Sed contrà Primò, quia Chriſtum eſſe ſub hac numero Hoſtiâ non creditur Fide Diuina: quia non eſt certum, illum conſecrantem eſſe verum Sacerdotem, & habuiſſe voluntatem conſecrandi: ergo non inducitur ibi error contra Fidem. *Secundò.* Contrà Secundò; nam ſi circumſtantia adorationis falſæ ſecundùm ſe eſt materia leuis, quandoquidem error in Fide, de quo hîc, eſt materia leuis, licet ſit grauior quàm error in adoratione; ergo etſi ambo coniungantur, facient quidem peccatum contra duas virtutes: quia tamen contra quamlibet leue eſt, abſolutè erit peccatum leue ea adoratio: ergo adhuc non aſſignatur diſparitas ſufficiens. *Reſponſio quarta: eaq; noſtra.* Aliter ergo reſpondendum eſt: in actu ſcilicet Fidei poſſe conſiderari reſpectum ad duo obiecta valdè diuerſa: vnus eſt ad veracitatem Dei, ratione cuius eſt Fides Theologica: alter eſt ad reuelationem actualem: quæ eſt creatura, & quidem ex imperfectioribus: eſt enim ſonus aliquis, verba, aut actus intellectualis accidentalis: ratione huius ſecundi obiecti Fides non eſt Theologica, nec perfectior quàm ſit religio. Iam hinc conſtat, cur error ille circa reuelationem actualem, qui ſolùm in caſu præſenti committitur, non ſit magni momenti: nam nil aliud eſt quàm credere eſſe productam ab illo vnam creaturam, & valdè quidem imperfectam: quæ tamen producta non eſt, ſcilicet ſigna illa, quæ ſunt locutio Dei: nam veracitas ipſa Dei ſemper terminat actum Fidei, licet erretur circa reuelationem actualem; ſicut etiam in humanis quantumuis de graui perſonâ, v.g. de Imperatore, dicam eum aliquid locutum, quod tamen locutus non eſt: non eſt res magni momenti, dummodò veracitas ipſius non tangatur.

39 Longè aliter contingit in adoratione Hoſtiæ non conſecratæ: eſt enim ibi error immediatè circa ipſam humanitatem Chriſti Domini & diuinam perſonam, ponendo illam vbi non eſt; & conſequenter cogendo ad exhibendum honorem ipſi debitum, quando & vbi non debetur. *Declaratur ſimilitudine.* Quod etiam in humanis valdè graue eſt: ſi enim quis loco Cæſaris ſubſtituat vnam aliam perſonam, & feriò conetur perſuadere aliis illum eſſe Cæſarem, & inducere, vt honorem & reuerentiam Cæſari illi exhibeant, procul dubio grauiſſimè peccabit contra Cæſarem, non autem grauiter, vt dixi, ſi aſſerat Cæſarem aliquid dixiſſe: quod tamen non dixit. Poteſt vlteriùs hoc ipſum declarari, ſi in ipſâ adoratione ponamus exemplum materiæ leuis: v.g. *Declaratur vlteriùs.* dicat quis imaginem aliquam alterius perſonæ eſſe imaginem S. Petri, & inde ſit cauſſa, vt ei exhibeatur reuerentia; certè per ſe loquendo non putarem vllo modo hoc eſſe peccatum mortale, ſecluſis aliis incommodis per accidens: ergo grauitas peccati in propoſitione Hoſtiæ non conſecratæ deſumitur non præcisè ex errore in adoratione, ſed ex eo, quòd verſetur immediatè circa perſonam Chriſti Domini: quod quia non habet error circa imaginem, non putatur per ſe grauis, aut materia peccati mortalis: ergo, cùm in caſu Fidei tantùm ſit error circa reuelationem actualem, quæ in ſe eſt creatura, & (vt ſic dicam) non magni momenti, non eſt per ſe peccatum mortale.

40 *Replicatur Primò: & obiicitur Secundò.* Replicabis Primò: & ſit obiectio ſecunda: Ergo ob eamdem cauſſam non erit peccatum mortale fingere reuelationem Dei non ſolùm circa circumſtantias aliquas, ſed etiam circa vnam notabilem hiſtoriam integram; quia etiam illa reuelatio, circa quam ſolam erratur, eſt creatura non magni momenti. *Reſpondetur.* Reſpondeo negando conſequentiam: etenim licet grauitas illius peccati non proueniat ex grauitate reuelationis in ſe: quod concedo libenter obiectioni; eſt tamen per ſe loquendo in tali fictione annexum aliud periculum graue, ſcilicet debilitandi apud Auctores fidem erga ceteras hiſtorias, ſi deprehendant totam illam fuiſſe fictam: hoc autem periculum non eſt in vnâ aut alterâ circumſtantiâ; nam homines moraliter loquendo ſciunt facile eſſe obliuiſci vnius aut alterius circumſtantiæ parui momenti: vnde etſi poſteà deprehendant illam non eſſe in Scripturâ, non proptereà aut ſcandalizantur, aut dubitant in poſterum credere, ſimpliciter loquendo, Concinatori aliquid referenti: hoc autem non contingit in vnâ totali hiſtoriâ, vbi error non memoriæ defectui, ſed malitiæ tribuitur.

41 *Replicatur Secundò: & obiicitur Tertiò.* Replicabis Secundò: & ſit obiectio tertia: Si quis adducat Deum in teſtem rei falſæ etiam leuiſſimæ, peccat mortaliter: non quia dicat Deum teſtatum eſſe rem falſam: potiùs enim dicit illam eſſe veram: & hoc confirmat adducendo Deum in teſtem: ſed quia dicit Deum eſſe teſtem alicuius rei, quæ re ipsâ in ſe falſa eſt: atqui hoc idem dicit qui fingit reuelationem Dei de aliquâ re in ſe falſâ: licet ipſe dicat illam eſſe veram: ergo tunc peccabit mortaliter, vel in vtroque caſu ſolùm venialiter.

Reſponſio prima. Reſponderet quis, in caſu iuramenti Deum fieri teſtem rei falſæ: quæ eſt grauis ipſius iniuria: id autem non eſſe in noſtro caſu. *Impugnatur.* Sed contrà, quia adduci in teſtem falſi non eſt aliud quàm dicere, Deum teſtatum eſſe id quod in re eſt falſum, licet ipſe homo exteriùs dicat illud eſſe verum: totum autem hoc repetitur in præſenti caſu, vt patet ex terminis: ergo.

Reſponſio ſecunda Impugnatur. Reſponderet Secundò, maiorem eſſe iniuriam Dei teſtari rem falſam, quàm ſimpliciter affirmare rem falſam. Contrà: quia (quidquid de hoc ſit) certè reſpectu Dei grauis eſt iniuria, ſimpliciter affirmare rem falſam, licet eam non teſtetur quaſi iudicialiter: ergo licet ſit grauius mortale Deum adducere in teſtem falſi: erit tamen mortale aſſerere, eum dixiſſe aliquid quod eſt in ſe falſum.

42 *Reſponſio tertia.* Reſponderet Tertiò cum Recentioribus, iurantem ſignificare ſe eſſe tam certum de eo obiecto, vt audeat petere à Deo, vt ſit tunc teſtis illius: quod procul dubio eſt magna iniuria Dei, ſi res ſit falſa: petit enim, vt Deus cum ipſo decipiat auditores: at dum narrando dicit Deum aliquid reuelaſſe, non vult vt Deus teſtetur falſum: ſed ipſe mentitur narrando reuelationem quæ in re non fuit. *Impugnatur.* Contrà: quia hæc ſolutio videtur tantùm habere locum in caſu noſtræ ſecundæ concluſionis, quando ſcilicet ſolùm eſt mendacium circa exiſtentiam reuelationis, res verò, quæ dicitur reuelata, eſt vera:

at

at vniuerſaliter ſi res ipſa,de quâ dicitur fuiſſe reuelatio, ſit falſa, planè videtur eſſe eadem de illo difficultas, quæ de iurante falſum: ſicut enim hic petit à Deo vt teſtetur rem,quæ in ſe non eſt falſa, licet ipſe exteriùs dicat eſſe verum;ita ille in materiâ Fidei dicit Deum teſtatum,ſeu dixiſſe rem aliquam, quæ in ſe eſt falſa,licet exteriùs dicat ipſe eam eſſe veram;nec minor eſt iniuria Dei,oſtendere me ita eſſe certum de re illâ, vt audeam à Deo petere vt i lam teſtetur, quàm oſtendere ſe ita eſſe certum de re eadem, vt audeat aſſerere, Deum re ipsâ illam fuiſſe teſtatum;ſi enim non licet petere vt teſtetur,non licet affirmare teſtatum fuiſſe.

Ad replicam difficillim.a.

43 Replica hæc eſt valdè difficilis; & propter illam dixi ſuprà longè eſſe diuerſam difficultatem, quando quis mentitur tam circa dictum quàm circa reuelationem,ab eâ,quæ eſt, quando ſolùm mentitur circa reuelationem: dixi etiam propter hoc in tertiâ concluſione practicè non videri mortale illud mendacium; nam ratio immediatè poſita videtur ſpeculatiuè oſtendere, eſſe mortale non minùs quàm quodlibet iuramentum falſum, etiam in re leuiſſimâ.

Reſponſio quarta eaque noſtra.

Poteſt tamen adhuc tunc ſpeculatiuè aliqua aſſignari diuerſitas,quâ reſpondeatur inſtantiæ:nam aliud eſt dicere, aliquem affirmaſſe rem aliquam, & inde inferre,illam eſſe veram;aliud verò adducere,alterum vt teſtem rei alicuius,quam ipſe propriis rationibus putat eſſe veram,aut dicit eſſe veram: in primo enim caſu, cùm ille ex modo loquendi non videatur habere certitudinem de exiſtentiâ illius rei,ſed ſolùm de eo,quòd dicta ſit ab alio, & inde probet veritatem illius, ſi poſteà deprehendatur res ipſa fuiſſe falſa, non poteſt vllo modo iudicari prudenter voluiſſe alteri aliquid falſi adſcribere, ſed ipſum fuiſſe oblitum oblitum dicti alterius:in quâ ſuſpicione; vt hactenus diximus, non videtur eſſe grauis iniuria eius, cui adſcribitur illud dictum:& hoc contingit in caſu noſtræ concluſionis: at in altero caſu iuramenti ex modo loquendi homo denotat, ſibi veritatem illam affirmatam eſſe certiſſimam; non quia dicta ſit à Deo, ſed ex aliis capitibus. Vnde in hoc puncto non tribuit Deo veracitatem, quam tribuit alter, qui vnicè probat illam rem eſſe veram, ex eo quòd putet dictam à Deo; ideò ſi in iſto poſteà deprehendatur error, dat occaſionem meritò ſuſpicandi, illum voluiſſe ſuum mendacium à ſe confictum Dei dicto palliare & confirmare: quæ eſt grauiſſima iniuria Dei: & non reperitur in altero caſu, vt dictum eſt:quia prior ille non tam vult ſe oſtendere mendacem circa rem ipſam quàm circa dictum Dei de illa re:nam de dicto oſtendit ſe habere certitudinem, non de re ipſa; dictum autem non confirmat dicto Dei.

Ex datâ reſpõſione reſpõdetur quoque ad ſecundam obiectionem.

44 Secundò etiam poteſt reſponderi ex ſolutione dictâ ad ſecundam obiectionem: dixi enim ibi hiſtoriam vnam integram non poſſe ſine peccato mortali dici eſſe à Deo reuelatam,ſi verè reuelata non ſit,ſecùs vnam circumſiſtentiam aliquam eò quòd audientes errorem illum circa vnam circumſtantiam parui momenti, per ſe id tribuunt lapſui memoriæ; ideò error hic per ſe non eſt occaſio ſcandali grauis: id quod non contingit in integra hiſtoriâ.

Applicatur & ad tertiã obiectionem ſolutio hac vltima ſecunda obiectionis.

Hæc ſolutio mutatis terminis locum habet in obiectione hac tertiâ: nam in iuramento, quòd non fit per modum narrationis, ſed per ſe ex magnâ conſideratione,& cum aduertentiâ,ſi poſteà deprehendatur res falſa,non tribuitur lapſui memoriæ,ſed malitiæ iurantis: ideò res eſt magni momenti: at error in eâ narratione circa

aliquam circumſtantiam parui momenti, quando in ſubſtantiâ & in præcipuis ac ferè omnibus partibus hiſtoriæ non erratur, tribuitur ſemper defectui memoriæ ob attentionem ad ſubſtantiam rei & ad maiores circumſtantias.

Replica noua.

Nec obeſt quòd aliquando in iuramento non poſſit homo deprehendi falſum dixiſse,vt propterea in eo caſu iudicandus ſit non peccaſse grauiter; ſicut qui mutat circumſtantiam hiſtoriæ ſacræ:

Soluitur.

nam,vt in aliis materiis ſimilibus ſæpè dicitur, non excuſatur actio aliqua,eo quod hîc & nunc per accidens non videatur habere annexum ſibi aliquid inconueniens dummodò per ſe illi ſit annexum, vt planè eſt in iuramento propter dicta.

Corollarium. Cur non liceat in dubio iurare,&c.

Hinc infertur,cur non liceat etiam in dubio iurare,liceat autem ſine peccato mortali in omnium ſententiâ aſſerere aliquid tamquã dictum in Scriptura,licet homo non ſit hac de re omnino certus; (quidquit ſit, an, quando ei conſtat de contrario, non liceat ſine mortali peccato:) nam non licet exponere ſe periculo, vt videatur voluiſse Deum facere teſtem rei falſæ:quod fit, ſi in dubio iur e: licitum autem eſt ſeipſum exponere periculo, vt videatur non bene legiſse Scripturam,aut non bene illius recordari.

DISPVTATIO XXII.

De negatione externa Fidei ſiue verbis ſiue geſtibus.

Status quæſtionis.

IN hac totâ diſputatione ſupponimus interiorem Fidem totam integram manere: & ſolùm agimus de externis ſignis,quæcumque illa ſint quæ videntur denotare animum negantem interiùs eamdem Fidem:quærimuſque, an talia ſigna ſint peccaminoſa, & an poſſint ſaltem in aliquâ occaſione permitti,& quomodo.

SECTIO I.

Quid de negatione per verba.

INter omnia ſigna rerum occultarum nullum maius ac diſtinctius quàm verba: ideo de eis 1
primo loco agendum erit, & declarandum,an licitum ſit dicere exterius, *Non ſum Chriſtianus:Non credo hoc aut illud myſterium*,&c.

SVBSECTIO I.

Statuitur Catholica veritas; & proponuntur obiectiones contra illam.

NOn defuere ſtatim ab Eccleſiæ principio hæretici, qui docuerunt licitum eſſe exterius,negare Fidem,dummodo interiùs integra ſit; eo quod exterior negatio ſolum ſit propter alios homines, nec videatur quis teneri cum periculo vitæ illis dicere veritatem: poterit ergo quis eos decipere ſubintellectâ reſtrictione mentali, *Non ſum Chriſtianus,vt tibi dicam*: ſicut Confeſsarius ſciens aliquid ex confeſſione poteſt omnino negare ſe id ſcire.

Nihilominùs tamen concluſio certâ Fide te-

Non licet vllo caſu exteriùs negare Fidem. Probatur Primò.

nenda eſt, non licere propter vlla mala imminentia Fidem negare exterius. Probatur id ex Chriſto Domino Matth. 10. vbi ait, *Qui negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* & Lucæ 9. *Qui me erubuerit & meos ſermones, hunc Filius hominis erubeſcet*: & ex Paulo 2. ad Tim. 2. *Si negauerimus eum, & ille negabit nos.* *Confirmatur* Confirmatur id ex facto Machabæorum, qui ne Fidem exteriùs negarent, glorioſiſſimum tolerauere martyrium.

2 *Replica. Solutio.* Dices, fortè id eos feciſſe ex ſupererogatione, etiamſi potuiſſent licitè, ſi voluiſſent, exterius negare. Sed contrà; quia vt meritò ibi cap. 6. lib. 2. Eleazarus ille nobilis ac fortis ſenex, primuſque inter Machabæos hos Martyr, dixit: *Non enim ætati noſtræ dignum eſt fingere: vt multi adoleſcentium, arbitrantes Eleazarum nonaginta annorum tranſiſſe ad vitam alienigenarum: & ipſi propter meam ſimulationem, & propter modicum corruptibilis vitæ tempus decipiantur: & per hoc maculam atque execrationem meæ ſenectuti conquiram*: quibus verbis & concluſionem Catholicam tradidit, *Confirmatur Secundò.* & rationem illius adhibuit, quam paulò poſt magis explicabimus. Idem etiam confirmatur ex facto Mathathiæ lib. 1. Machabæorum cap. 2. cùm enim videret Iudæum metu mortis ſacrificantem *doluit, & contremuerunt renes eius, & accenſus eſt furor eius ſecundum iudicium legis, & inſiliens trucidauit eum ſuper aram*: quod factum Scriptura vehementer commendat. Vnde argumentor; Ergo illicitum eſt etiam metu mortis negare Fidem: alioquin innocenter Iudæus ille fuiſſet occiſus, & Mathathias peccaſſet interficiendo illum, qui iure ſuo vtens Fidem exteriùs negauerat.

3 *Probatur Secundò.* Secundò probatur eadem veritas ex conſenſu Eccleſiæ & Patrum: ſemper enim omnes reputarunt graue delictum, Fidem in tormentis negare: eſto id ſolo ore non interiori animo factum fuerit (vt procul dubio ferè ſemper fiebat.) Nam apprehenſio veritatum Fidei non immutabatur per hoc, quòd Tyrannus in eius odium mortem minaretur.

Ratio communiter aſſignari ſolita. Impugnatur Primò; In reddendâ ratione huius concluſionis non ita omnes conueniunt: communiter dicunt eam eſſe, quòd reperiatur ibi ratio mendacij, à quo ſeparari nequit malitia. Ego tamen difficilem iudico hanc rationem: Primò, quia certius longè eſt non licere negare Fidem, quàm quòd omne mendacium ſit eſſentialiter malum. Vnde fit, vt etſi aliqui Catholici cenſuerint olim mendacium aliquando licere: nullus tamen Catholicus vmquam crediderit licitum eſſe negare Fidem. *Secundò.* Secundò, quia ſi ſolùm ibi interueniret ratio mendacij, facilè poſſet ſubintellectâ aliquâ reſtrictione mentali excuſari ab eâ culpâ: vt de Confeſſario dicente *ſe neſcire*, quod tamen re ipſa ſcit, paulò antè diximus: vt ſi addat, *Non ſum Chriſtianus, vt tibi reſpondeam: quia non teneor.*

4 *Replica.* Dices: Hæc mentalis reſtrictio non poteſt intelligi: quia reuerâ ille tenetur reſpondere: tenetur enim non occultare veritatem: ergo non excuſatur à ratione mendacij. Vnde licet reus, quando Iudex non habet ius interrogandi, poſſit licitè negare: non tamen quando iuridicè & ex ſufficienti fundamento interrogatur: ergo in præſenti nullo modo poterit licitè eam reſtrictionem addere: quia Deus, in cuius honorem cedit ea confeſſio, ſemper habet ius, vt ille qui interrogatur reſpondeat. Sed contra, quia iam ibi ſupponitur aliunde obligatio ad non occultandum: ergo priùs debet ante veracitatem ſupponi alia virtus, quæ obliget ad eam confeſſionem: ergo ea obligatio non oritur primum à veracitate. *Soluitur.*

Confirmatur Primò ſolutio Confirmo, quia (vt infrà dicemus, & in ipsâ reſponſione, quam impugno, ſupponitur) non ſolùm eſt obligatio non negandi, ſed nec occultandi: at illa occultatio non eſt mendacium: quia non reſpondere interroganti, quantumuis habeat ius, non eſt mentiri, ſed perinde ac ſi diceret reflexè: *Nolo tibi dicere, quid ſit in hoc puncto.* Id autem procul abeſt à mendacio: ergo ea malitia quæ reperitur in negatione Fidei cum reſtrictione mentali, non eſt propriè malitia mendacij.

Secundò: Confirmo Secundò, quia nec licet vti verbis ambiguis, & tamen tunc procul dubio non eſt mendacium; nam verba ambigua faciunt ſenſum, quem loquens intendit, vel certè (vt alij docent) nullum ſenſum faciunt, niſi magis explicentur: ergo in eis non eſt eo caſu mendacium: & tamen eſt negatio Fidei: ergo ea negatio non habet primariò malitiam mendacij.

5 *Tertiò.* Confirmo Tertiò, quia eſto vti reſtrictione mentali ſine cauſsâ ſit illicitum, non conſtituit tamen eam locutionem in ratione mendacij, ſed in ratione illicitæ: vnde fit, vt antequam de cauſsâ, aut de carentia cauſſæ in eâ reſtrictione diſputemus, debeamus de ea ſupponere, an ſit mendacium; nam ſi ſit, profectò ex nulla cauſsa erit licitum: ſi vero non ſit mendacium, tunc concipiemus poſſe aliquando reddi licitam, aliquando verò non: & ibi haberet locum, quòd ſine cauſsa ſit illicita, licita verò cū cauſsa. An autem eius reſtrictionis malitia reducatur ad oppoſitionem cum veracitate, non diſputo; ſufficit enim mihi, verè illam non eſſe mendacium. Inde enim infero, non eſſe mendacium eam negationem Fidei: ſi tamen adhibeatur reſtrictio mentalis; eſto hæc illicitè adhibeatur: ſi v.g. ille, qui adultus primò factus eſt Chriſtianus, dicat, *Non ſum Chriſtianus*, addat interiùs *natus*: certè iam ponit talem reſtrictionem, quæ vera eſt: eſto ea altera, *Non ſum, vt tibi reſpondeam*, habere locum non poſſit: quia reuerâ tenetur: ſed de hoc redibit infrà ſermo.

Ratio communis impugnatur Tertiò. Tertiò principaliter oſtendo, ibi non deſumi eam malitiam à ratione mendacij. Nam mendacium ex genere ſuo non eſt peccatum mortale, multò autem minùs habet eam grauitatem, quam omnes merito apprehendimus in negatione Fidei: ergo ex alio capite debet in præſenti ea malitia deſumi.

6 *Replica.* Forte reſponderes, mendacium, ſi intra ſuam ſpeciem maneat, ſolùm eſſe veniale: at in præſenti eſſe tum in ſpecie infidelitatis, tum in damnum tertij. *Impugnatur Primò. Secundo:* Sed contra Primò manifeſtè: quia talis vere non eſt infidelis. Secundo, quia iam ibi ſupponis eo ipſo eſſe contra aliam virtutem eam negationem: vnde infertur. Ergo non deſumitur ex ratione ſola mendacij. *Tertiò.* Quod de tertiæ perſonæ damno dicitur, eodem modo reiicitur: & quia nullum tale damnum occurrere ibi videtur: & quia ſi habet ibi locum de quo ſtatim, ergo non ex ſola ratione mendacij ea malitia deſumitur: quærenda ergo eſt aliunde tam grauis malitiæ cauſſa.

Ratio vera quia negatio & Fidei & religioni opponitur Crediderim eam malitiam negationis eſſe tam contrà virtutem ipſam Fidei, quàm contra religionem: etenim veracitas ipſa diuina tanta eſt, vt non ſolùm exigat, ne nos interiùs eam negemus, ſed etiam, ne coram aliis: id quod ego declaro ex ratione, quam Eleazarus verbis ſuprà

citatis

citatis attulit: poteſtque eſſe duplex: *Et ipſi propter meam ſimulationem decipiantur.* Ecce ibi prima cauſſa. Nam ea negatio ex ſe & natura ſua eſt inductiua, vt alij iudicent verum non eſſe quod à me negatur: & conſequenter iam ego detraho veracitati Dei in ordine ad alios: ſicut detraherem, ſi ego illam interiùs negarem.

Explicatur noſtra doctrina. Explico id manifeſtè: Si enim bona fama alterius habet ius, vt non ſolùm ego interiùs benè de illo ſentiam, ſed eodem modo, ne coram aliis ei detraham: profectò cùm dixerimus ſuprà, negando interiùs Fidem implicitè Deum credi auctorem falſi, & conſequenter apud me, vt ſic dicam, detrahi veracitati diuinæ, detrahetur etiam eodem omnino modo eam veritatem negando exteriùs: fiet enim apud alios Deus auctor falſi.

7 *Obiectio prima:* Obiicies Primò, Ideò negare Fidem interius, eſſe facere Deum auctorem mendacij: quia per motiua credibilitatis mihi iam conſtat Deum locutum: vnde ſi tunc dico, *Non eſt ita* manifeſtè dico, *Deus mentitur.* Hæc autem ratio omnino ceſſat coram aliis: nam ſupponimus eos non habere motiua illa nota: vnde, quòd dicam illis, *Ego non credo Deum v.g. mortuum; quia ipſe Deus nihil hac de re dixit*, profectò nullam Deo eiuſve veracitati apud alios iniuriam facio: eodem plane modo, quo ego ipſe non credens eamdem incarnationem antequam habeam ſufficientia motiua, nullam etiam facio Deo iniuriam.

Secunda: Obiicies Secundò: Qui reuerà non eſt Chriſtianus, & dicit ſe non eſſe, non peccat: ergo nec alter, qui verè eſt talis. Patet conſequentia, quia quoad punctum exterioris confeſſionis, ſeu (vt ſic dicam) diffamationis Dei eadem eſt omnino ratio; nam mea interior Fides non auget vllo modo aut minuit aliorum conceptum de Deo: ergo ſi, quando quis verè eſt Chriſtianus, obligatur non negare, ea ſolùm poterit eſſe cauſſa, quòd teneatur non mentiri: & conſequenter reducetur tota malitia eius negationis ad malitiam mendacij: quod ſuprà fuerat impugnatum.

Tertia. Tertiò obiicies: Poteſt contingere vt apud audientes non ingeneretur nouus conceptus minùs bonus erga veracitatem Dei: ergo tunc non erit peccatum eam Fidem negare, ſi ſolùm attendamus rationem à me allatam.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur eis obiectionibus.

8 *Reſponſio ad tertiam obiectionem.* Reſpondeo, & quidem Primò, ad hanc tertiam obiectionem, quæ facilior eſt; Per accidens eſſe, quod de facto non ſit generandus in audiente minùs bonus conceptus: ea enim verba ex ſe habent vim ingenerandi: & vt etiam ille grauiſſimè peccat, qui coram aliis tertium infamat, obiiciendo ei crimen falſum, eſto illi non ſint credituri illud eſſe verum: ita & qui de Dei veracitate malè exteriùs ſentit, peccat, quidquid ſit, an de facto audientes velint id credere, an nolint. Ratio eſt: quia eſto hi non credant, ego ſaltem exteriùs oſtendo me eam veracitatem contemnere: id quod videtur eſſe maior in Deum irreuerentia ferè, quàm purè interiùs eum contemnere: vnde inter homines etiamſi aliquis ſolus Regem exteriùs in faciem contemnat, haud dubiè grauiter peccat. Sicut enim eſt principium lumine naturæ notum, quod non debeamus interiùs, ſeu apud nos ipſos Deum minoris facere quàm mereatur: ita idem lumen naturale dictat, & vero fortè magis ſtrictè nec debere nos coram aliis de eadem Dei maieſtate malè ſentire.

9 *Ad primam obiectionem prima reſponſio:* Ad primam obiectionem reſpondeo Primò, Eſto audiens meam negationem nihil intellexerit de motiuis ad credendum, & fortè inuincibiliter tunc erret, nihilominus meam externam negationem eſſe cauſſam, vt in ſuo errore magis confirmetur: id quod haud dubiè eſt contra reuerentiam Deo debitam: deinde hic etiam habet locum, quod in ſolutione prioris obiectionis diximus, ſcilicet per accidens eſſe, quid de facto audiens concipiat, ſi verba de ſe ſunt illatiua eius nocumenti ſeu notæ contra veracitatem Dei. Secundò reſpondeo, in huiuſmodi negationibus non ſolum contra veracitatem, ſed etiam contra honorem Dei peccari. *Secunda.* Vt verò id melius intelligatur, aduerte, etiamſi nega- *Obſeruatio,* tio Fidei habeat locum in omnibus myſteriis Fidei: v.g. ſi quis negaret Chriſtum eſſe ſub qualibet ſpecie panis, aut in Sacramento Ordinis characterem infundi, aut illud non eſſe iterabile, &c. nihilominus diuerſiſſimè debere nos in eis diſcurrere: etenim ſi Gentilis aut Iudæus eſt, qui à me quærit aliquid circa Fidem, non interrogat de eis particularibus myſteriis, ſed, an ſim Chriſtianus, an colam idola: vbi ſi dico, *me non colere Chriſtum, ſed idola*, ſtatim apparet irreuerentia in Deum, quidquid ſit de veracitate: nam nego Chriſto & Deo diuinitatem, eamque in idola transfero: vbi etiam à fortiori veracitatem Deo nego: ſi vero interrogans ſit hæreticus, magiſque iam verſatus in noſtris doctrinis, non quærit, an ſim Chriſtianus, ſed, an hoc & illud particulare myſterium inter nos & ipſum controuerſum credam, quo caſu poſſum ego dicere: *Credo quæcumque credit Eccleſia Romana:* quæ autem in particulari illa credat, non occurrit mihi iam: hoc eſt, non occurrit vt tibi dicam. Vbi nec determinate eam quæſtionem deciderem, neque cenſeret vllo modo ibi peccare: quod ſi tamen etiam in particulari teneret reſpondere: certè ratio ea eſſet, quod talis interrogans iam habet aliquam notitiam de motiuis in ſpeciali ad credendum myſterium: & conſequenter iam ibi de veracitate Dei malè loquerer, ſi illud negarem: vt ſi me interrogaret: *Eſtne verum Chriſti corpus ſub ſpeciebus conſecratis*: teneret non negare: ne illi habenti iam notitiam Scripturarum implicite dicerem, Chriſtum mentitum eis verbis, *Hoc eſt corpus meum:* quę expreſſe denotant eſſe ibi Chriſtum: ego tamen tacendo videor negare re ipsâ eſſe.

Vrgebis, Sed quid ſi de hoc myſterio ipſo quærat aliquis planè Gentilis, Reſpondeo, eum tunc non aliter interrogationem facturum, quàm vt inde colligat, ſimne Chriſtianus, an non. Vnde id negare relaberetur in negationem Chriſti: in qua iam oſtendi, quomodo reperiatur iniuria in Deum. 10

Ad ſecundā obiectionem reſponſio. Ad ſecundam obiectionem dico, eum, qui reuera non eſt Chriſtianus, dicendo ſe non eſſe, non peccare, tum quia inuincibiliter fortè ignorat ſe peccare non credendo in Chriſtum: vbi à fortiori putabit nec peccare, dicendo ſe non eſſe Chriſtianum: tum quia, ſicut qui in alia quauis materia peccat, per hoc tamen, quod dicat exterius ſe peccare, nullam addit nouam malitiam, ita in præſenti, ſuppoſita malitia non credendi, non peccat, eo quod dicat ſe non credere. Quod autem dicebatur eſſe idem inconueniens in vtriuſque negatione, facile à me negatur: etenim licet quoad audientium opinionem idem fortè ſit, non tamen ex parte ipſius negantis. Vt enim in omnibus aliis materiis peccaminoſis non ex

ſolo obiecto, ſed ſæpè ex ſubiecto completur malitia,quæ in altero nulla eſſet:ſic copula Petri cum Maria eiuſdem eſt rationis ſpecificæ cum copulâ Antonij cum eâdem, quia tamen Petrus vt maritus habet ius, Antonius non, hic peccat in ea copulâ, ille verò non. Ita in præſenti dico, Qui non eſt Chriſtianus habet ius dicendi ſe non eſſe Chriſtianum:nam ſi diceret *ſe eſſe*, mentiretur, & occideretur iniuſtè pro Fide, quam non profitetur: quod & in corporis & animæ detrimentum eueniret: habet ergo ius, vt veritatem dicendo ſe tueatur,& non poteſt priùs obligari,vt exteriùs dicat ſe eſſe Chriſtianum, quàm reuerà ſit: cogeretur enim ad dicendum mendacium:ad quod nemo poteſt cogi: at ille qui verè Chriſtianus eſt, poteſt ſine mendacio id fateri; &, eò quod ſit Chriſto iam ſubditus,non habet ius, vt ſe alieno titulo defendat:ergo tunc illi eſt culpabilis ea negatio,quæ eſt licita alteri.

11 *Obiectio quarta.* Fortè adhuc cum nonnullis obijcies, quòd vnus Princeps vel pauci aliqui me reputent eſſe fidelem, aut infidelem, non videtur ſemper tantum promotioni ſeu honori Fidei prodeſſe aut obeſſe,vt non poſſim ego ob periculum vitæ eam Fidem negare,cum reſtrictione tamen mentali; alioquin etiam ſequeretur,quoties quis ſciret, eos putare me eſſe infidelem, teneri me etiam non interrogatum coram eis Fidem profiteri: id quod apertè falſum eſt. Hoc argumento vtitur Pater Coninck diſp. 15. dub. 5. ad probandum, non teneri ſemper poſitiuè reſpondere,ſe eſſe Chriſtianum, vt nos ſuprà vidimus; miror tamen ipſi hîc viſum eſſe efficax, cùm eodem modo videatur probare, poſſe licitè quem coram Tyranno dicere, *ſe non eſſe Chriſtianum*, quod meritò ipſe cum omnibus, docet non licere. *Reſponſio prima.* Sequela verò patet: nam in ea negatione externa, *Non ſum Chriſtianus*, nulla alia malitia videtur eſſe,quàm quod audientes iudicent me non eſſe talem:ergo,ſi id iudicari ab aliquibus audientibus non reputatur à Coninck abſolutè graue damnum, profectò ea ipſa negatio non erit grauis:id quod maximè locum videtur habere,quando priùs illi non ſuſpicabantur me eſſe Chriſtianum:ergo illa obiectio vel nullibi eſt bona, vel etiam hîc vrget:& propterea etiam eam hîc repeto,quia non eſt in vno caſu approbanda, in altero verò reiicienda.

12 *Secunda.* Reſpondeo ergo,magnam eſſe differentiam inter duo, poſitiuè aliquod damnum cauſare influendo verè in illud,& ſolùm permiſſiuè circa illud ſe habere:ſic ſi ego aliquem innocentem occidam, pecco grauiſſimè,neque vlla cauſa poteſt ad id ſufficere;at permittere poſſum eum occidi, ne ego graue aliquod periculum incurram; cùm tamen vtrobique damnum occiſi idem omnino ſit. Hinc primò aſſigno diſparitatem inter eos duos caſus: dicoque, Eſto damnum extrinſecum gloriæ Dei idem omnino ſit in vtroque caſu, ex parte tamen meâ eſſe graue diſcrimen;nam in vno ego ſolùm me habeo permiſſiuè, quando ſcilicet non loquendo,ſeu me non declarando, alij iudicant me non eſſe Chriſtianum, ideoque ex eo capite ego tunc non pecco,quia poſſum ob aliquam iuſtam cauſam excuſari ab obligatione id impediendi poſitiuè: at quando poſitiuè meis verbis concurro ad hoc,vt illi forment talem conceptum eo ipſo ſum poſitiua cauſa eius damni, & conſequenter grauiter pecco.

Corollarium primum: Ex hac differentia infero Primò, non debuiſſe Patrem Coninck loco citato eâ obiectione vti: quia reuerà eſto tunc non tenear poſitiuè confiteri, non tamen id inde prouenit, quòd damnum illud ſit leue, ſed ex eo,quòd tunc mihi non eſt voluntarium ſufficienter ad peccandum: *Secundum.* quia non teneor illud impedire, etiamſi concurrere ad illud poſitiue non poſſim. Infero Secundò, Si illud dicatur ſemel leue damnum, procul dubio ſine graui peccato poſſe me non ſolùm permiſſiue,ſed poſitiue ad illud concurrere: nam etiam poſitiue concurrere in damnum leue non eſt peccatum graue.

13 *Obſeruatio.* Obſerua tamen circa hanc ſolutionem, me non decidere iam, Vtrùm liceat mihi non fateri Fidem ſeu me habere permiſſiuè:de hoc enim ſuprà; ſed oſtendi à me, quòd,eſto id liceat, non tamen proptereà liceat poſitiuè Fidem negare: quia illa duo ſunt valdè diuerſa: & non valet argumentum à permiſſione ad poſitiuum influxum, vt ſcilicet ſi illa liceat, hic etiam ſit licitus: vt & in pollutione manifeſtè conſtat: poſſum enim eam permittere, at cauſam dare eo animo vt ſequatur non poſſum.

Replica. Hinc tamen replicabis: Etiam poſſum dare cauſam, ex quâ præuideo ſecuturam eam pollutionem, dummodò non eam intendam; ergo eodem modo poſſum etiam poſitiuè dare cauſam, vnde ſequatur in aliis ea opinio, quòd ego non ſim Chriſtianus, dummodò id nullo modo intendam. *Solutio.* Reſpondeo,eo ipſo quòd ego dico me non eſſe Chriſtianum,neceſſariò intendere tale iudicium in aliis reſultans, ſeu tale damnum: non enim ob aliam cauſam id ego dico,niſi vt eâ opinione in aliis ingenerata ego liberer à morte. Vnde ſicut etiam non licet,etiam animo ſe liberandi à morte, dare pollutioni cauſam, quia id eſſet intendere pollutionem ſaltem vt medium:ita neque in præſenti:nam,vt probaui,eo ipſo ibi intenderetur damnum illud extrinſecum Dei vt medium ad meam libertatem; & (vt frequenter aliis in locis notaui) vix vmquam in vlla materiâ malâ poteſt ipſum damnum intendi directè, aut dari pro illo directè cauſa,niſi ob alium finem inde intentum, non tamen proptereà dicetur illud damnum eſſe tunc inuoluntarium,aut proptereà excuſabitur homo à peccato.

SECTIO II.

Varij modi externæ negationis Fidei diſtincti à verbis explicantur: & quædam certa ſupponuntur.

14 ERgo, explicatâ in communi malitiâ negationis Fidei, oportet iam explicare modos, quibus illa poteſt negari:&,an in omnibus ſit eadem malitia. Pro quo ſupponendum,negationem poſſe duplicem eſſe:vnam explicitam,de quâ hucuſque, quam vocamus poſitiuam: *Alia negatio explicita eſt & poſitiua:* quia poſitiuè homo proteſtatur ſe non eſſe Chriſtianum,vel Chriſtum non eſſe Deum,&c. aliam eſſe negatiuam: *Alia negatiua.* id eſt quod interrogatus ab aliquo, Vtrùm ſit Chriſtianus,nihil omnino dicat. Secundo aduertendum, poſitiuam ipſam negationē eſſe in triplici ſpecie: *Poſitiua trifariam ſubdiuiditur: Primò in eam, quæ per verba: Secundò in eam, quæ per ſigna.* alia enim eſt per verba, vt cùm quis dicit expreſsè, *Non credo in Deum*: aut, *Non ſum Chriſtianus*; vel per ſigna æquiualentia verbis: vt ſi rogatus, Eſtne Chriſtianus, mouendo caput ſignificaret, *Non ſum*: illud enim ſignum tunc eſt ferè idem ac ſi verbo dixiſſet, *Non ſum*: de hac autem negatione maximè hucuſque ſumus locuti, oſtendendo non eſſe vllo modo licitam.

Illud

15 *Obſeruatio. Quomodo negando te eſſe Chriſtianum poſſis non peccare in Fidē.*

Illud tamen obiter circa eam negationem per verba obſeruandum cum communi ſententia, poſſe aliquando contingere, vt quis interrogetur, an ſit Chriſtianus: non quia interrogans ſit ſolicitus de Fide, ſed quia nomine Chriſtiano intelligit nationem hoſtilem, quamque vult delere non ob Fidem, ſed ob odia aut bella ciuilia: quo caſu, ſi in pugnâ cum eis infidelibus rogatus, an ſit Chriſtianus, dicat, *Non ſum*; non cenſetur negare Fidem, ſed negare nationem illam Hiſpanam, Gallam, Germanam, &c. quam infideles odio proſequuntur: ad eam autem negationem ius habeo, adhibita tamen reſtrictione mentali, quâ propoſitio illa excuſetur à falſitate; habeo inquam ius ratione vitæ tuendæ. Vnde ſi ſine mentali reſtrictione id dicam, peccabo quidem, ſolùm tamen venialiter: quia illud mendacium non erit in ſpecie vllâ alia vitij, vnde accipiat malitiam grauem ſupra eam leuem, quam habet ex ſpecie ſuâ omne mendacium quà tale. De hac ergo negatione per verba ſatis.

Tertiò ſubdiuiditur poſitiua negatio in eam, quam vocamus in actu exercito.

16 *Signa ſũt rurſum indifferẽtia triplici. Primò ad ſignificandã ſectam:*

Secunda poteſt eſſe per ſigna omnino à verbis diſtincta: vt per veſtes aut ſignum aliquod in veſtibus. Tertia eſt in actu, vt dici ſolet, exercito: & fortè reduci poſſet ad ſecundam: vt cùm quis adolet incenſum idolo, aut ante illud flectit, facitve aliam reuerentiam. De his duabus nunc nobis agendum erit, quomodo ſint licitæ aut illicitæ.

Pro quo Tertiò ſupponendum eſt, veſtes & ea alia ſigna negationis poſſe eſſe triplicia: quædam enim purè ſunt inſtituta ad ſignificãdum aliquem eſſe talis ſectæ: vt v.g. flauus color Romæ in pileis Iudæorum: quæ rurſum poſſunt eſſe duplices, quædam ob finem politicum inſtitutæ, vt dignoſcantur: quia ſic expedit Reipublicæ ob rixas aliáve incommoda, quæ ſolent oriri, ſi non diſtinguantur: fortè etiam ob vectigalia ſpecialia: & tales ſunt color flauus Iudæorum: de quo immediatè. Alia ſigna magis directa in finem religionis inſtituta: vt ſi Tyrannus ex odio in religioné Chriſtianam, & vt omnes fateantur ſe eſſe idololatras conſtituat aliquod ſignum, quo præciſè ſignificaretur, *Sum Gentilis.* Aliæ veſtes ſunt propriæ nationis alicuius infidelis: vt pileus Turcicus, quem *Turbante* dicimus, quo non denotatur Mahometiſmus: vnde, etiamſi ea natio ad Fidem conuerteretur adhuc, eumdem geſtaret. Tertiæ ſunt mediæ, de vtriſque prioribus aliquid participantes: quia & ſeruiunt, vt homo ſe illis induat, & ſimul vt proteſtetur aliquo modo religionem, vt inter Catholicos ſunt veſtes Religioſorum, & apud omnes ferè nationes ſunt veſtes Sacerdotum, quicumque illi ſint.

Secundò, ad ſignificandam nationem.

Tertiò, mixta è prioribus duobus generibus.

Obſeruatio. Vbi ſermo in præſenti de veſtibus eſt, loquimur de ſeriò aſſumptis.

Quartò aduerto, quæcumque inferiùs dicenda ſunt circa veſtes, & ſuperiùs de verbis diximus, intelligenda, quando homo ſeriò agit, non in comœdiis, aut aliquibus ſpectaculis fingendo perſonas Gentiles: talia enim ab omnibus accipiuntur vel ioco, vel potiùs in deſpectum infidelitatis: ac proinde, vti licitum eſt fingere ſe occidere, velle adulterari, &c. ita licitum eſt, ea quæ ad infidelitatem ſpectant imitari, adolendo thus, flectendo genua ante idola, &c. Quæ obſeruatio adeò eſt certa apud omnes, vt vix fuerit neceſſarium eam ponere; quia tamen poſſet aliquis alius rigidè ſententiam noſtram intelligere (vt de hac limitatione non cogitaret) ideò eam cum communi etiam Auctorum exemplo pono.

17 *Liꝫ vti veſtibus infide-* *lium propriis dumtaxat Genti.* *Ratio.*

Qui[…]ò & vltimò aduerto, licitum eſſe vti veſtibus, quæ ſunt propriæ alicui nationi etiam Gentili, dummodò non ſint inſtitutæ ad ſignificandam idololatriam. In hac conueniunt ferè omnes. Et ratio eſt manifeſta: quia per hoc non denotatur quidquam de infidelitate, ſed quod velit ſe accõmodare in modo politico veſtitus ei nationi, non aliter ac Germanus Catholicus veniens inter Catholicos Polonos poteſt ibi vti habitu proprio Polonorum: quia quod de facto ambo hi ſint Catholici, in altero verò caſu non eſt omnino per accidens ad punctum præſens. Id quod euidenter confirmo: Nam ſi aliquis ex eâ natione fiat fidelis, non tenetur ideò mutare veſtitum. Quis enim Iapones aut Sinas conuerſos obligabit ad veſtitum ſuum mutandum? Et verò ſemper aliquid ſimile contigit. Nam antequam Romanis Chriſtus prædicaretur, veſtitus illorum erat talis, id eſt, inſtitutus non ob infidelitatem: qui tamen ſolùm geſtabatur ab infidelibus. Et idem dico de omnibus aliis Regnis ad Chriſtum conuerſis. Et tamen nec Romani primi, nec primi Poloni, &c. mutarunt veſtes, vel peccarunt non mutando: quia illæ nullatenus erant ſignum infidelitatis: ergo licebit alteri eas geſtare, non minùs quàm, vt dixi, licet Germano in Poloniâ eas geſtare.

Confirmatio.

18 *An requirantur graues cauſſæ ad geſtandum id genus veſtiũ.*

Vnde non placent, qui requirunt graues cauſſas pro eâ vſurpatione veſtium: ego enim non video alias neceſſarias per ſe, quàm in eâ prouinciâ habitare, aut per eam tranſire. Dico *per ſe*: quia ſi iam illæ veſtes aliquam habeant notam, quaſi aliquo modo etiam ſignificent infidelitatem, ſine dubio neceſſaria erit maior cauſſa. Vbi obſeruo etiam, ſuppoſitionem hanc intelligendam secluſo ſcandalo: contingere enim poſſet, vt qui vident illum mutantem veſtes, putent Fidem etiam mutaſſe: quo caſu non liceret id facere, niſi illâ datâ vrgente cauſsâ, quæ poteſt etiam in aliis materiis efficere, vt ſcandalum illud non imputetur homini, ſed hic cenſeatur ſe habere reſpectu illius purè permiſſiuè: niſi fortè planè omnes videntes iudicent illum accipere veſtes tales in ſignum infidelitatis: tunc enim tenebitur non accipere, vel certè explicare mentem ſuam: quia tunc perinde eſſet, ac ſi illæ inſtitutæ ſolùm eſſent ad ſignificandam infidelitatem.

Obſeruatio.

SECTIO III.

An negetur Fides per veſtes inſtitutas præciſè pro ſacrificiis, aut in ſignum infidelitatis.

19 *Prima cõcluſio: Illicitũ eſt vti veſtibus ſacrificulorũ.*

PRima concluſio: Nullo modo licet ob vllum periculum vti veſtibus pro ſacrificiis idolorum per ſe ſolùm inſtitutis. In hac conueniunt ferè omnes Doctores: & probabitur à fortiori ex dicendis pro ſecundâ concluſione; quia vel eſt eadem de vtraque ratio (vt ego oſtendam:) vel certè (vt alij volunt) hic eſt magis vrgens. Vnde ſi illæ veſtes, de quibus in ſecundâ concluſione, licitæ numquam ſint, multò minùs erunt hæ: ideoque multi Doctores, quos ibi contrarios habebimus; in hac tamen nobiſcum ſunt Bañes, Sanchez, Peſantius & Torres, quos refert & ſequitur Coninck n. 65. & Suarez ſect. 5. n. 12. & 13.

Secunda concluſio: Illicitum quoque vti veſtibus infidelibus quæ talibus propriis.

Secvnda conclvsio: Veſtibus inſtitutis per ſe purè ad ſignificandam infidelitatem nullo modo licet vti in vllo caſu, non minus, quàm non licet vnquam dicere: *Ego ſum Iudæus aut Mahometanus.* Hæc eſt contra Azor 1. Mor. lib. 8. cap. 27. Sanchez lib. 4 de Præcep. cap. 4. n. 40. & aliquos alios. quos refert & ſequitur

Suarez diſput.14.ſect.15.n.7. & 8. & contra Conick,qui contrariam defendit vt probabilem.Noſtra tamen concluſio eſt Caietani 2.2. q.3.a.2. D. Antonini 2.p.t.12.cap.6.Syluestri verbo *Fides*.q. 5.n.8.verbo *Apoſtaſia*.q.1. & verbo *Infidelitas*. q. vltimâ,& ibidem Angelus Tabiena,Armilla,Nauarrus cap.11.n.27.Philiarchus de Officio Sacerdotis t. 1.p.2.lib.3.cap.19. & Toletus lib.4.Summæ cap.2.n.7.& Recentiorum multorum : cum quibus eâ de re ore tenùs egi , qui planè iudicant, euidens eſſe argumentum, quod ſtatim vrgebo;& verò Sanchez ſuprà n.27.& Coninck n.73. talem ſuæ ſententiæ limitationem adhibent, vt verè relabantur in noſtram.

Probatur.

20 Argumentor ergo ſic : Tale ſignum non minùs eſt ſignificatiuum infidelitatis quàm verba : atqui,ex Aduerſariorum & omnium ſententiâ,verba non ſunt licita in vllo caſu : ergo neque eiuſmodi veſtes. Conſequentia & minor non egent probatione.Maior probatur & Primò : quia ſicut verba ex naturâ ſuâ non habent ſignificationem vllam,ſed ex inſtitutione hominum:eâ tamen

Confirmatur Primò:

ſuppoſitâ inſtitutione,illa proferre apud intelligentes, eſt idem ac dicere id quod ſignificant : ita illæ veſtes eſto non habeant ex ſe eam ſignificationem, quia tamen ſunt ad illam inſtitutæ , procul dubio non minùs ſignificabunt quàm verba : & qui tale ſignum videt, non minùs intelligit mentem vtentis,quàm ſi verba ab illo audiret. Confirmatur:quia ſignificatio ad placitum non ſolis verbis tribuitur,ſed ſignis.Vnde idem eſt ponere ramum ante tabernam ex inſtitutione hominum,ad ſignificandum ibi vendi vinum , ac ſi aliquis ibi cla-

Secundò.

maret:*Hîc venditur vinum*:ergo.Confirmatur Secundò ex doctrinâ P. Suarez & aliorum traditâ in præcedenti concluſione.Nam veſtibus ſacris , ſeu inſtitutis ad ſuperſtitioſum cultum idolorum in ſacrificiis, non licet vti vllâ ex cauſſa,nec quidem ob tutandam vitam. Vbi talem rationem reddunt hi Auctores : Nam eſto ponere incenſum v. g. in igne de ſe ſit indifferens actio,poſſitque etiam fieri propter corporalem vſum : tamen quando ſit tali modo inſtituto ad cultum religionis,habet inſeparabilem illam ſignificationem moraliter loquendo : & idem eſt de veſtibus illis pro ſolo eo cultu falſo inſtitutis.Ratio à priori, quia vniuſcuiuſque rei vſus moraliter iudicandus eſt ex prima-

Ratio à priori.

rio fine,propter quem eſt inſtitutus:ergo cùm illæ veſtes per ſe ſint primariò præcisè inſtitutæ ad hunc cultum,neceſſum eſt vt illum ſignificent.Ita hi Auctores. Quæ omnia eodem modo de veſtibus his dicta videntur : nam licet non ſint inſtitutæ pro ſacrificiis,ſunt tamen primariò,vt ſignificent eas geſtantem eſſe Mahometanum v.g.ergo ab eâ ſignificatione non poſſunt ſeparari:ſicut ſacræ veſtes à ſacrâ. Atqui non ſolum non licet di-
21 cere,*Ego ſacrificabo*,vel, *Sacrificaui idolo* : ſed nec dicere , *Ego non ſum Chriſtianus , ſed Gentilis,aut Mahometanus* : imò multo minùs hoc ſecundum licet dicere quàm primum:nam magis clarè denotat deſertionem Fidei:ergo nec licebit vti eis veſtibus ad prædictam ſignificationem primariò impoſitis , etiamſi ſacræ non ſint. Quæ ratio mihi euidenter rem demonſtrat.

Obiectio.

Videamus tamen quid poſſit ei reſponderi. Quidam ergo dicunt,ideo verbis non licere in illo caſu vti,quia nullum habent alium vſum,quàm ſignificare falſum ritum : at illæ veſtes habent

Confirmatio.

alium vſum. Id quod confirmat P. Suarez n. 7.ex verbis ambiguis , quæ habent alium ſenſum, licitumque eſt eis vti ad occultandum ſecretum. Hæc ſolutio meritò non placuit Patri Coninck ; nec puto Patrem Suarez docere, in mate-

Reſponſio ad obiectionem.

riâ Fidei licere vti verbis ſignificantibus me eſſe Gentilem, etiamſi habeant alium ſenſum verum; vti inquam , quando omnes alij intelligunt velle me dicere , me eſſe Gentilem.Vt enim eſto in aliis materiis vti liceat reſtrictione mentali,non tamen in materiâ Fidei : ita , eſto in aliis materiis vti liceat amphibologiâ , non tamen in materiâ Fidei.
Et hinc reiicitur ea confirmatio. Reiicio etiam il- 22

Reſponſio ad confirmationem.

lam manifeſtè argumento ſuprà poſito ex eodem P. Suario; miror enim eum non ſeruaſſe hîc conſequentiam ; nam agens de poſitione incenſi ſupra carbones ait; Ea actio de ſe indifferens eſt, & poteſt fieri propter corporalem vſum:tamen quando ſit tali modo,inſtituto ad cultum Deorum, &c. eſt illicita.Hinc argumentor : Ergo, quòd illæ veſtes poſſint geſtari propter alium vſum,non iuuat, ſi tali modo geſtantur , quo primariò ſunt inſtitutæ,ad ſignificandum geſtantem eſſe Gentilem.Secundò impugno eam ſolutionem:nam tales veſtes

Secunda ad obiectionem reſponſio.

moraliter non habent alium vſum , ſicut verba. Nam portare ſupra veſtem vnam ligulam flauam non ſit ad regendum corpus, ſed purè purè propter illam ſignificationem. Contra Tertiò:nam et-

Tertia reſponſio.

iam veſtes pro ſacrificiis inſtitutæ poſſunt habere alium vſum:nam illæ etiam tegunt corpus,illæ ornant , illæ etiam potuerunt eſſe communes omnibus non ſacerdotibus,quantum eſt ex ſe,imò etiam fidelibus:& tamen quia hîc & nunc ſunt præcisè inſtitutæ ad eum cultum falſum,non licet eis vti: ergo nec licebit eis vti de quibus agimus,eſto habere poſſint alium vſum:ſi tamen de facto primariò ſolùm ſunt inſtitutæ ad ſignificationem profeſſionis Gentilitiæ.

Obiectio ſecunda.

Secundò tamen adhuc reſponderi poſſet ex P. 23
Coninck n. 68. vbi ait, eadem verba ſæpè ratione diuerſarum circumſtantiarum alia, atque alia ſignificare : id quod ſentit maxime habere locum in actionibus & veſtibus. vnde hæc addit : Eſto geſtatio talium veſtium aliàs ſignificet, geſtantem profiteri talem fidem : id tamen nullo modo ſignificare in eis circumſtantiis , quando , ne occidatur, illis vtitur : tunc enim omnes ſupponunt, eum non velle ſignificare eam proteſtationem , ſed velle tutari vitam , quia veſtes tantùm ſeruiunt ad occultandam perſonam ; verba verò,ſi proferantur , ſignificant abnegationem Fidei ſaltem metu mortis factam. Hæc ille.Quæ

Reſponſio.

ſolutio mihi videtur improbabilis , tum quia eodem modo liceret vti veſtibus impoſitis ad ſacrificandum idolo : quia etiam tunc illæ veſtes non ſignificarent niſi animum occultandi perſonam: deinde etiam liceret ponere incenſum in ignem : quia ex eis circumſtantiis omnes præſentes non iudicabunt illum facere animo colendi idolum, ſed tutandi vitam. Deinde , ſi viſis veſtibus alij non ſuſpicantur eum eſſe Iudæum , ſed id facere vt ſaluet vitam : profectò ſine vlla plane differentiâ,quando audiunt tunc illum dicentem,*Ego ſum Iudæus* , ſuſpicabuntur enim id dicere ſolo animo tutandi vitam,non verò quod re ipſa eam negauerit : quod ſi è contrario ea verba denotant eum negaſſe Fidem ſaltem exteriùs, & metu mortis : ita, vti veſtibus ſignificantibus eum eſſe Gentilem , denotabit eum ſaltem exteriùs & ex metu mortis Fidem negaſſe:&(vt verum fatear) videre nequaquam poſſum vllam rationem, cur tūc dicatur;Veſtes illæ denotant animum ſe occultandi,& non negationem Fidei:verba verò denotāt animū negantem Fidem , non occultantem perſonam.

24 *Ratio doctrinæ noſtræ à priori.*

Adde rationem à priori vniuerſalem: Nam illa occultatio perſonæ non poteſt vllo modo fieri, niſi ingenerando in aliis conceptum quòd ſim Gentilis: aliter enim non poſſem vllo modo euadere mortem: hoc autem ſolùm habent verba, & nihil ampliùs. v.g. dicat Tyrannus: Omnes qui caruerint hoc ſigno ſunt Chriſtiani: ideoque nullus ex hoc loco exibit viuus, niſi qui tale ſignum geſtans eo ipſo teſtetur ſe eſſe Gentilem: profectò quilibet prudens dicere debebit, eum, qui accepto ſigno exiit, voluiſſe aliis perſuadere ſe eſſe Gentilē, vt poſſet ſic euadere: ergo quandocumque Princeps ſignum tale inſtituit purè putè in odium religionis, vt noſcantur qui ſint Gentiles, eiſque nil noceatur, alij verò vel occidantur, vel aliter puniantur, negari non poteſt, illum, qui accipit tale ſignum velle aliis perſuadere ſe eſſe Gentilem, & eo modo vitam tueri, non aliter planè quàm qui diceret verbis ſe eſſe Gentilem.

Obiectio tertia.

Obiicies cum P. Suario: Licitum eſt homini veſtibus religioſis tutari vitam ſuam: id quod ſine vllo mendacio fit: ergo etiam in noſtro caſu. *Reſpõſio prima.* Reſponderet quis cum Coninck, licitè poſſe ſæcularem optare videri Religioſum: at neminem licitè poſſe optare videri deſertorem Fidei, aut idolorum cultorem. *Non ſatisfacit.* Hæc tamen ſolutio non omnino ſatisfacit: oſtendit enim benè, non eſſe ibi malitiam contra vllam aliam virtutē à veracitate diſtinctā; at non declarat, quomodo ſaltem venialiter non peccetur: perinde ac ſi verbo dixiſſet, *Sum Religioſus.*

25 *Reſponſio ſecunda:* Poſſet ergo aliter reſponderi Primò, non excuſari talem à culpâ leuis mendacij: ſed communiter ad id non attendi, ob graue periculum imminens. *Tertia.* Secundò reſpondetur, talem non intendere, vt alter videns putet eum Petrum v.g. quem anteà nouerat eſſe factum Religioſum: hoc enim eſſet fortè mendacium: neque id eſſet vtile ad ſe occultandum, quin potiùs, eo ipſo quòd perſona illa noſceretur, iam caperetur, eſto habitum diuerſum haberet: intendit ergo, vt videntes non ipſum agnoſcant: ideò tegit ſe alieno veſtitu, non ſecùs ac illi qui vel radunt barbam, vel denigrant faciem, &c. ne agnoſcantur: ſolùm enim intendunt ne videntibus excitetur ſpecies: *Iſte eſt Petrus*: hoc autem ſine mendacio poteſt fieri. Per veſtes ergo religioſas non dicit Petrus ſe eſſe Religioſum, ſed abſcondit ſe, ne agnoſcatur Petrus: quòd autem alij iudicent falsò eum, quem vident, eſſe Religioſum alium, eſt præter intentum ipſius, & conſequenter non peccat, nec quidem venialiter. Non ita contingit in caſu Fidei: ibi enim non vult occultare perſonam, ſeu non oſtendere ſe eſſe Petrum anteà omnibus notum: ſed vult directè dicere ſe hanc indiuiduam perſonam, quæ nota eſt Iudici, non colere Deum: & conſequenter grauiter peccat.

26 *Quo caſu induens veſtes infidelis poſſet non peccare.*

Vnde addo, poſſe ſatis probabiliter dici, ſi talis fidelis eſſet ſimilis alteri infideli omnibus aliis noto, & induendo veſtes illius reputaretur ab omnibus eſſe ille alter, eum tunc non peccaturum, ſi ſimul cum veſtibus alterius acciperet ſignum illud infidelitatis: quia tunc nihil aliud efficeret, quàm vt alij putarent eſſe ibi Gentilem illum ſibi alioquin iam notum: in quo punctò non eſſet malitia negationis Fidei: fortè etiam in tali caſu, & ſecluſo omni periculo alio, etiamſi diceret ore, *Ego ſum talis veſter notus Gentilis*, Iulius v.g. non peccaret peccato infidelitatis: quia æquiualeret tantùm huic mendacio: *In hoc loco eſt veſter Iulius paganus*: quod mendacium non eſſet in detrimentum honoris Dei, neque Fidei.

Obiectio. Dicet quis, Exponetet ſe periculo vt agnoſceretur, & tunc deprehenderetur negaſſe Fidem. *Reſponſio.* Reſpondeo, poſſe talem eſſe ita diſpoſitum, vt paratus ſit, caſu quo deprehendantur non eſſe ille alter, dicere ſtatim: *Non nego ego Fidem, ſed Chriſtianus ſum: volui autem euadere inducendo vos vt putaretis hîc eſſe eum: quem iam ante ſciebatis eſſe Gentilem, nec credere in Chriſtum: ideoque ego Deo meo, in quem credo, non feci vllam iniuriam.* Et fortaſſe aliquid ſimile faciunt omnes illi Catholici, qui ex nomine quidem noti inter hæreticos: quando tamen ab aliquo ignoto deprehenduntur, negant ſuum nomen, eſto fingant nomen alterius, quem credit audiens non eſſe Catholicum: quod enim tale iudicium ſequatur in eo audiente, non intenditur à negante nomen: neque alioquin eſt vllum honoris Dei detrimentum, quòd Paulum reputem, Petrum, & Petrum Paulum, etiamſi vnus ſit Catholicus, alter fidelis. Et ſatis de hac deceptione, ad quam nos traxit Religioſus fictus reuerà reus eis veſtibus ſe occultans.

27 *Limitatio Sanchez & Coninck.*

Suprà dixi, Patrem Sanchez & Coninck addere limitationem, quâ in noſtram ſententiam relabi videntur; id quod nunc examinandum eſt. Dicunt igitur dupliciter poſſe Principem Turcam v.g. inſtituere illud ſignum in veſtibus: Primò mandando, vt omnes, qui ſunt Mahometani in Regno eius, illud geſtent: nihil dicendo de aliis, qui non ſunt Mahometani: vi cuius edicti etiamſi Chriſtiani & Gentiles deprehenderentur ſine illo, nihil illis diceretur: & in hoc caſu admittunt, licitum eſſe, ob vitandum mortis periculum, vti eo ſigno. Aliter dicunt, poſſe eum Principem inſtituere tale ſignum ita, vt mandet omnibus in ſuo Regno, cuiuſcumque priùs ſectæ fuerint, vt aſſumant illud ad proteſtandum, quòd iam ſint Mahometani: in hoc autem caſu negant hi Auctores vllo modo licere vti talibus veſtibus. Diſparitatem aſſignant: Nam in priori caſu cùm non cogat Princeps, vt Chriſtiani deſerant ſuam Fidem: ſanè illud ſignum aſſumere non eſſet tunc abnegare Fidem ſed deſiderium latendi: ſecùs in ſecundo caſu, quià quicumque viderent alterum aſſumentem hoc ſignum, ſtatim crederent eum hoc facere vt Regis voluntati ſatisfaciat, & ita mortem effugiat. Hæc illi.

28 *Non ſatisfacit.*

Iudico tamen limitationem hanc nec tradi conſequenter, neque abſolute vllo modo ſatisfacere: & quidem quòd in eo ſecundo caſu non liceat eis veſtibus vti libenter approbo. *Falſum videtur ſupponi in primo eorum caſu.* Inde tamen ad primum argumentor efficaciter: priùs autem obſeruo, me vix capere, quomodo in primo caſu occurrat periculum mortis, quod per aſſumptionem earum veſtium debeat vitari: quandoquidem ſupponitur non periclitari Chriſtianum vllum, eò quod tale ſignum non portet, quia ſolis Mahometanis eſt mandatum illud geſtare: ita enim expreſsè loquitur Pater Coninck n.73. & tamen ait, illud ſignum aſſumi animo latendi ad vitandam mortem aut aliud grauiſſimum periculum: vnde euidenter infertur iam periclitari, ſi illud ſignum non geſtet. *Quid præterea ex eo ſequatur.* Sequitur etiam vlteriùs, vt occurrat ea neceſſitas aſſumendi talem veſtitum, debere Principem præterea iubere vt occidantur, vel alio modo puniantur illi, qui non ſunt eius ſectæ: ſi vero ſint, non occidantur: (quod de morte dico intelligendum de quocumque alio graui malo:) at eo ipſo iam Princeps ille cenſetur eâ pœna velle cogere vt fiant omnes Mahometani, & relabimur in ſecundum caſum.

Fortè

29 *Replica.* Fortè quis diceret, poſſe aliquem alium à Principe diſtinctum eas minas intentare, & tunc habere locum periculum illud. *Reſponſio.* Sed contrà: nam quicumque ille ſit, qui id tentauerit, eo ipſo vult, vt alter aſſumens tale ſignum proteſtetur ſe eſſe Mahometanum: quod ſi detrectet, vult illum occidere: ergo tunc manifeſtè apparet, aſſumptionem eius ſigni eſſe proteſtationem infidelitatis, vt ſic ſatisfiat minantis deſiderio, & periculum effugiatur; ergo relabimur etiam eo modo in noſtrum ſecundum caſum. Vides, meritò me ſuperiùs dixiſſe, hos Auctores per eam limitationem plane in noſtram ſententiam deflectere.

Impugnatur primus caſus vlteriùs. Sed age iam (quidquid ſit de confuſione vtriuſque caſus) oſtendamus non licere vllo modo, etiam in primo: etenim quòd Princeps ſolis Mahometanis illud ſignum præſcripſerit, non autem omnibus ſubditis, planè eſt per accidens ad rem præſentem: non enim propterea tollitur ab eo ſigno determinata ſignificatio Mahometaniſmi: imò (liceat dicere) magis augetur inde. Nam ſi omnes cogeret ad illud, moraliter eſſet certum, multos animo non Mahometanos vſuros illo ſigno vt vitam ſaluarent; & conſequenter non eſſet tam infallibile ſignum infidelitatis interioris illorum: at ſi ſolùm præcipiatur his qui re ipſâ tales ſunt, & alij verò impunè poſſint eo ſigno carere: profectò geſtatio eius ſigni, quia magis libera, magis etiam denotabit ſerium animum, non fictum; ac propterea magis infallibile ſignum erit deſertæ Fidei.

30 *Confirmatur impugnatio.* Confirmatur: nam quia veſtes pro ſacrificijs deſtinatæ, præciſè ſunt inſtitutæ ad ſignificandum religionis cultum, non licet vllo modo eis vti, eſto non omnes ſint obligati ad eas geſtandas, nullumque immineat malum ex earum neglectu: ergo quod ille Princeps omnibus omnino ſubditis non præſcripſerit prædictum ſignum, eſt omnino impertinens: quandoquidem non ideò ab eo tollitur vis determinata ſignificatiua infidelitatis, non minùs quàm non tollitur à veſtibus deſtinatis pro ſacrificiis. Præterea, quæcumque ſolutio adhibeatur pro noſtro caſu, patietur inſtantiam in veſtibus his ad ſacrificandum deſtinatis: nam & hæ poſſunt tegere corpus, habere alium vſum: item in earum vſu poteſt intelligi animus latendi, non verò negandi Fidem, &c.

Replica. Quòd ſi hac inſtantiâ oppreſſus ſuccumbas, dicaſque, Etiam licere vti eis omnibus veſtibus in aliquo periculo grauiſſimo: iam habebis Aduerſarios *Impugnatur & ſoluitur.* omnes ferè Scholaſticos & Summiſtas, etiam eos quos defendere vis: & manifeſtæ: item rationi opponeris: nam eo pacto & adolere thus, & omnes aliæ actiones licitæ eſſent: quod non dubito eſſe plus quàm erroneum. Deinde adhuc vrgeret ratio vniuerſalis, quòd ea ſigna non minùs ex acceptione communi ſignificant iam profeſſionem Mahometaniſmi quàm verba: cùm vtraque ſignificatio ſit ad placitum, & eadem excuſatio ex parte ſuſcipientis poſſit eſſe in vtroque vſu: ergo.

SVBSECTIO IV.

Quid de veſtibus ſignificantibus infidelitatem, inſtitutis tamen ob finem politicum: vbi, An teneamur ſemper geſtare veſtes pro ſolis Chriſtianis inſtitutas.

31 *Probabile eſt ob graue neceſſitatem licitum eſſe talium vſum. Probabilius eſt, abſolutè loquendo, eundem vſum eſſe illicitum.* QVoad primum punctum CONCLVSIO ſit: Etiamſi propter auctoritatem multorum, qui minorem rationem dubitandi putant eſſe in veſtibus aliquo modo ob finem politicum inſtitutis (vt de pileo flauo Iudæorum ſuprà diximus) probabile ſit aliquando licere talibus vti ob grauem aliquam neceſſitatem: abſolutè tamen loquendo probabilius eſt, eodem modo non licere iis vti, quo id de præcedentibus oſtendimus: quia reuerà ſemper in eis manet illa ratio ſigni non minùs quàm in verbis: ideoque ſicut verbis non licet id fateri, ita neque ſignis illis: id quod ampliùs probabo reiiciendo diſparitates à nonnullis traditas, quas per modum obiectionum contra noſtram doctrinam explicabimus.

Obiectio prima. Obiici igitur Primò poteſt: Ergo ſi quis eſſet ſine pileo, & grauiſſimè plueret, non liceret ei imponere ſibi pileum flauum, vt ſe à pluuiâ defenderet. *Reſponſio prima.* Reſpondeo Primo; Idem argumentum poſſe fieri de veſtibus deſtinatis pro ſacrificiis, ſi quis eſſet nudus, an poſſet ſe illis tegere contra pluuiam. Vbi omnes Auctores docent, abſolutè non eſſe licitum eis vti: cur non dicam ego, neque hic, cùm eadem de vtriſque ſit ratio? Secundo abſolutè reſpondeo, eum vſum tunc eſſe omnino materialem ita vt præſentibus omnibus clarè conſtet non acci- 32 *Secunda.*
pi ad ſignificandum Iudaiſmum: ſed ne pluuia aut Sol illi noceat. Vnde fit vt tota vtilitas eius vſus obtineatur, eſto nullus planè eum hominem tunc videat: aut eſto omnes iudicent, eum id non facere vllo modo animo Iudaizandi, aut alicui in eo vſu placendi: haud aliter, quàm ſi eo pileo vſus eſſet ad bibendum. Nos autem in noſtrâ cõcluſione loquimur de vſu (vt ſic dicam) formali, & qui vel non habeat vtilitatem, niſi quatenus alij videntes putant illum eſſe Iudæum: & eo modo euadit aliquod graue periculum, quod imminet illis, qui eo ſigno non teſtantur ſe eſſe Iudæos: vel certè, quando non conſtat manifeſtè illud aſſumi materialiter, id eſt, nullo modo propter ſignificationem. Ideo dixi ſuprà hoc ſignum debere eſſe tale, vt conſtet non ordinari ad aliud quàm ad ſignificandum. Vnde non tam deberet poni pro exemplo pileus ex materiâ flauâ, in quo etiam eſt vſus tegendi caput, quàm aliqua ſuperaddita materia flaua illi pileo, quæ & auferri poſſit, & ſolùm habeat vim ſignificandi Iudaiſmum: & talem dicimus debere deponi etiam in eo caſu, niſi de intentione vtentis clarè omnibus conſtet. Et fortè in hoc ſenſu poſſunt explicari Auctores, qui dicunt aliquando licitum eſſe earum veſtium vſum: verùm (vt obſeruaui) debuiſſent etiam dicere, eodem modo eſſe licitum vſum earum quæ ad ſacrificandum ſunt inſtitutæ.

33 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicies: Si geſtatio talis ſigni eſſet profeſſio falſæ Fidei, peccarent infideles eas veſtes geſtando; & conſequenter illicitè id eis præciperetur: cùm tamẽ cõſtet ipſum Pontificem Romæ id præcipere Iudæis: ergo ea geſtatio non eſt proteſtatio; ergo nec Chriſtianus eis vtens profitebitur Iudaiſmum. *Reſponſio prima.* Reſpondeo, obiectionem pati inſtantiam in verbis: poteſt enim licitè Princeps mandare, vt, qui ſunt Iudæi, dicant coram ſe aut aliis ſe eſſe Iudæos, ſeu ſcribant ſua nomina: vt paſſim fit in ordine ad contributionem & alios fines: vbi certum eſt eos dicentes, *Ego ſum Iudæus*, non peccare: neque item profiteri ſuam fidem eo ſenſu, quo ab argumentante vſurpatur: & tamen inde nullo modo licet inferre: Ergo Chriſtianus ſine peccato dicere poterit, aut ſe ſubſcribere: *Ego non ſum Chriſtianus*: vt benè notauit ſuprà Pater Coninck. *Secunda.* Abſolutè reſpondeo, aliud eſſe dicere, Ego ſum Gentilis: aliud, actu colere idola. Hoc ſecundum

eſt

eſt ſuperſtitioſum & peccaminoſum; neque vllus Princeps illud licitè poteſt imperare, etiam ipſis Gentilibus. Primum verò nihil habet de ſuperſtitione, ideoque imperari licitè poteſt, vt quilibet dicat cuius ſit ſectæ. Ergo ex eo quòd veſtes ſeu ſigna (de quibus agimus) æquiualeant verbis quoad hoc, vt per ea dicat ille, *Ego ſum Iudæus*, ac propterea non liceat Chriſtiano eis vti, vt non licet verbis dicere, *Sum Iudæus*; nullatenus infertur, neque ipſis Iudæis licitè poſſe Principem imperare eis ſignis vti.

34 *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies: Veſtes illæ habent diuerſos vſus quo puncto valdè differunt à verbis, quæ preciſè ſunt ordinata ad ſignificandum: poterit ergo Chriſtianus eas veſtes vſurpare in alio vſu, eſto inde ſequatur per accidens error in vidente. Reſpondeo *Reſponſio prima:* Primò, nimiùm hac obiectione probari, ſcilicet, licitum eſſe vti verbis ambiguis, quod tamen ſuprà reiecimus. Sequela verò patet clarè: etenim illa verba etiam habent alium vſum. *Secunda.* Secundò, idem poſſemus dicere de veſtibus pro ſacrificiis: nam & illæ poſſunt tegere corpus, habere alium vſum. *Tertia.* Tertiò abſolutè reſpondeo, iam in primâ obiectione à me declaratum, quando, & quomodo ille vſus faciat licitas veſtes.

Obiectio quarta. Quartò obiicies cum Patre Coninck n.68. vbi ſupponit, verba ratione diuerſarum circumſtantiarum aliam atque aliam ſignificationem habere: id quod ait multò magis habere locum in aliis ſignis. Hinc concludit, Etſi geſtatio talium veſtium aliàs ſignificet profeſſionem Iudaiſmi v.g. in his tamen circumſtantiis nullo modo id ſignificare, dum aliquis Chriſtianus, acceptis eis veſtibus, paulatim ſe ſubducit: poſſet enim contingere: vt nemini occurreret eum eſſe Chriſtianũ: quia ſuper hac re ſe non reflectunt: vel ſi reflecterent, nullus ſuſpicaretur eum deſiiſſe eſſe Chriſtianum, ſed velle latere, & mortem fugere: secùs in verbis, quæ oſtendunt talem hominem ſaltem timore mortis Fidem negaſſe.

35 *Obiectio ſuprà extenſa ampliùs.* Hanc obiectionem ſuprà etiam applicui ad veſtes, de quibus ibi: nam licet à Coninck ſolùm pro his applicetur, re tamen verâ eodem modo ad illas extenditur: quia etiam vel aſpicientes non ſe reflectent, vel iudicabunt, id non eſſe factum ad negandam Fidem, ſed ad ſe occultandum. Imò (vt & ſuprà probaui) poteſt etiam habere locum ſolutio illa in veſtibus ad ſacrificandum inſtitutis: & *Soluitur Primò: Secundò.* hinc Primò reiicio efficaciſſimè eam ſolutionem, quia nimiùm probat. Secundò, quia cùm hic Auctor in ſuppoſitione eo ſolutione admittat, etiam in verbis ratione circumſtantiarum variari ſignificationem, & inde probet, illud ſignum, licet ex ſe ſignificet Iudaiſmum, non tamen hîc & nunc, ſed ſolùm animum ſe occultandi: profecto deberet eodem modo dicere, ipſa etiam verba, quibus homo expreſsè fateretur ſe eſſe Iudæum ex circumſtantiis illis non ſignificare animum negantem Fidem, ſed ſe occultandi & ſaluandi: neque video, cur circumſtantiæ illæ immutent in ſigno ſignificationem, & non immutent in verbis: quandoquidem vtraque ſignificant ad placitum, & vtrorumque vſurpatio eamdē habeat vtilitatem. Quod vero dicitur fortè nullum cogitaturum, an ille fuerit anteà, ſeu, an ſit Chriſtianus, non eſt ad rem; in verbis enim habet eamdem difficultatem: poteſt enim contingere, vt nullus ea audiens reflectat ſe, an ille fuerit Chriſtianus. Adde, vt ego peccem exteriùs contra Fidem, non eſſe neceſſarium vt audiens exiſtimet me priùs fuiſſe Chriſtianum: eſto enim contrarium ſuſpicatus fuiſſet, & me pro pagano reputaret: cùm primum tamen ego dico me eſſe paganum, grauiſſimè peccoꝛ: ergo peccabo aſſumens illud ſignum; quia per hoc dico, *Sum paganus*: eſto videntes non ſe reflectant, an prius fuerim Chriſtianus. Vides ergo eamdem planè eſſe rationem de verbis ac de ſignis, ſi ad circumſtantias oculos conuertamus, ideoque eam rationem non eſſe ſufficientem pro eâ communiori concluſione.

36 *Obiectio quinta.* Obiiceret vltimò quis, magnam eſſe differentiam inter has veſtes, & illas de quibus ſuprà egimus: quod illæ purè puteſint ordinatæ ad ſignificandam religionis profeſſionem ſine vllo alio fine politico: at hæ, de quibus nunc, eſto contineant eam profeſſionem, maximè tamen ordinantur ad finem politicum, ne in Republicâ oriantur aliquæ turbæ ex confuſione vtriuſque ſectæ hominum: quam ob cauſſam & habitatio etiam ſolet illis diſtincta aſſignari. Hinc inferet quis vlterius, huius ſecundi generis veſtes poſſe aliquando vſurpari licitè: & caſum poneret, ſi v.g. non in cauſsâ Fidei, ſed ob alias rationes pugnaſſent inter ſe Chriſtiani & Iudæi, & hi fortiores euadentes iacularentur ſclopis in omnes non habentes pileum flauum: poſſet enim ſine dubio tunc Chriſtianus aliquis immixtus inter turbas, ne ſe occideretur, tegere ſe eo pileo, vt Iudæi putarent eum non eſſe Petrum, ſed alium ex ſuis, eumque non læderent.

Reſponſio. Reſpondeo; tunc vſum earum veſtium etiam habere locum in prioribus illis pro ſacrificiis, vt ſuprà tetigimus. Ad differentiam vero aſſignatam dico eam eſſe per accidens: nam eſto finis eius inſtitutionis fuerit politicus, ſemper tamen veſtis retinet eamdem ſignificationem ad placitum: ergo ſemper per eam dicimus præſentibus, *Ego ſum paganus, Iudæus* &c. ſicut eſto finis, ob quem Princeps iuberet omnes ſe ſubſcribere qui ſunt Iudæi, eſſet purè politicus: profecto Chriſtianus tunc ſe ſubſcribens, aut ore dicens, *Sum Iudæus*, peccaret contra Fidem: ergo eadem eſt ratio de vtriſque veſtibus.

37 *Gentili Principi imperanti Chriſtianis certas veſtes in odium Fidei non tenentur Chriſtiani obſequi.* Iam circa ſecundum quæſtionis titulum concluſio ſit; Etiamſi Princeps Gentilis mandet, vt omnes Chriſtiani in ſuo Regno geſtent certas veſtes, idque faciat in odium Fidei, non tenentur ideo Chriſtiani eis vti. In hac ferè omnes Doctores conueniunt. Et ratio eſt facilis: nam tunc ea omiſſio veſtium non pertinet ad negationem poſitiuam Fidei, prout pertinent verba, quibus homo dicit, *Non ſum Chriſtianus*, aut ſicut pertinet ſignum dicens, *Sum Iudæus, Sum paganus*, &c. ſed reducitur ad non manifeſtationem ſuæ Fidei, ſeu ad negationem priuatiuam, quæ non eſt intrinſecè mala: non enim ſemper tenemur dicere nos eſſe Chriſtianos: licet nunquam poſſimus dicere, *Non ſumus*, alioquin eodem modo, ſi Tyrannus diceret, Omnes Chriſtiani prodant ſe, & veniant ante meum conſpectum, tenerentur omnes venire: id quod eſt apertè falſum, & contra praxim perpetuam totius Eccleſiæ: eſſet enim ea obligatio in ruinam Fidei: poſſet etenim vnâ vice talis Tyrannus omnes omnino extinguere fideles.

Obiectio prima. Obiicies Primò: Ergo etiam interrogatus quis de Fide à Tyranno poterit tacere: quia tunc non negaret Fidem; & prætereà etiam ea obligatio fatendi eſſet in graue religionis præiudicium: quia ſic interrogando omnes, poſſet omnes agnoſcere & vna vice delere, prout paulò ante argumentabamur.

Obiectio ſecunda. Obiicies Secundò: Si Tyrannus dicat, Mando, vt qui ſunt Chriſtiani eam veſtem geſtent, ita vt qui

qui câ caruerint, eo ipſo cenſeantur eſſe Gentiles: profectò obligarentur omnes eam geſtare: ergo.

38 *Reſponſio ad primam obiectionem.* Reſpondeo ad primum, diuerſam eſſe rationem de interrogatione ac de eâ generali occultatione: quando enim quis interrogatur in particulari, tūc determinatè vel ſe prodit vt non audentem fateri; vel certè pericula, quæ poſſet alioquin timere, non euadet tacendo; vnde ea taciturnitas non habebit vllam excuſationem iuſtam: etenim ſi non reſpondeam Tyranno interroganti, poteſt me tormentis ad id cogere; ergo non euadam per meam taciturnitatem: at per eam non geſtationem ſigni euado ego ea pericula: illa etiam lex geſtandi ſignum non eſt propriè interrogatio; & licet ſit, non eſt particularis: vnde nemo tenetur illi obedire. Neque verū eſt, ſequi eadem incommoda ex obligatione reſpondendi quando interrogor; nam omnes in particulari non eſt poſſibile vt Tirannus interroget; ideóque neque inde periclitabitur vnâ die tota religio; at ſi obligarentur geſtare ſignum, & oſtēdere ſe ac ante ipſum omnes comparere; procul dubio poſſet omnes vnâ vice expedire: quid ergo mirum, ſi ad tale ſignum geſtandum non teneantur, ſecùs vt interrogati reſpondeant.

Reſponſio ad ſecundam. Secunda obiectio minùs adhuc vrget; nā ſi tali modo ponatur illa lex, vt carentia illius ſigni ſit eo ipſo ſignum negatæ Fidei, procul dubio tunc tenebuntur Chriſtiani illud ſignū accipere non vi legis imperatis, ſed vi voluntatis Principis dantis ſignificationem idololatriæ ei carentiæ ſigni; ideóque caſus hic reducetur ad alterum de veſtibus, aut de ſigno poſitiuo, quia quoad punctum præſens, idem eſt annecti ſignificationem infidelitatis ſigno poſitiuo, ſeu veſti poſitiuæ, ac annecti carentiæ talis ſigni aut certæ veſtis.

Replica. Replicabis: Ergo eo modo poterit Gentilis Princeps noſcere omnes Chriſtianos, & delere

Reſponſio. eos vnâ vice. Nego conſequentiam; quia tunc poterunt ſe occultare, ne cum eo ſigno ſe prodant, aut ſine eo pereant.

39 *Replica noua* Replicabis rurſus. Idem poterit fieri, caſu quo ſolùm dederit legem, vt Chriſtiani omnes portent illud ſignum, nihil immutando de ſignificatione in eius carentiâ. Vnde etiamſi tunc tenerentur ei legi obedire, non ſequerentur ea incommoda, quæ nos ſuprà tetigimus, quòd ſcilicet poſſet omnes agnoſcere, eoſque ſimul delere; & ex qui-

Reſponſio. bus probauimus non eſſe obligationem obediendi. Reſpondeo, verum eſſe poſſe, eo modo vitari talia incommoda abſolutè loquendo; addo tamen Primò, quia ferre legem cum eâ reflexione de ſignificatione infidelitatis in carentiâ eius ſigni minùs eſt frequens, quàm ſolùm directè mandando portari tale ſignum; ideò etiam rariùs hæc incommoda ſequi ibi quàm hîc. Secundò addo, me ſuprà non probaſſe immediatè eam concluſionem ex eo, quòd ex contrario ſequerentur ea abſurda; ſed ex eo, quòd ſi tenerentur obedire Principi mandanti, vt geſtarent illud ſignum, etiam tenerentur obedire Principi mandanti, vt ſe ſiſterent coram ipſo: & inde vlteriùs inferentur ea abſurda: hæc autem probatio optima eſt; nam ſi vi præcepti tenerentur ad vnum, etiam tenerentur ad aliud: id quod non ſequitur ex eo, quòd teneantur non vſurpare ſignum inſtitutum ad deſignandum Gentilem ſiue illud ſignum ſit poſitiuum, vt diximus, ſiue negatiuum.

SVBSECTIO V.

An negetur Fides per actiones inſtitutas præcisè ad cultum falſum.

CONCLVSIO: Nullo modo licet exercere actiones, quæ immediatè ſunt inſtitutæ in cultum falsæ religionis: v.g. adolere idolo incenſum, flectere coram illo genua, &c. Hæc eſt cōmunis omnium ferè Theologorum, vt videre eſt apud P. Suarez ſect. 4 n. 4. & Ludouicum de Torres 2.2. diſp. 35. dub. 1. Coninck n. 19. Contrarium tamen tenuit Adrianus in 4. Tractatu de Baptiſmo q. 1, a. 1. ad 5. ob argumenta quæ paulò pòſt diſſoluemus. Noſtra tamen CONCLVSIO, quæ (vt dixi) eſt omnium Scholaſticorum, videtur eſſe etiam è ſenſu omnium Fidelium. Nā eo ipſo quòd aliquis vrgente Tyranno imponit thus, cenſetur grauiſſimè peccaſſe; vnde etiam Eleazarus, de quo ſuprà, non ſolùm noluit dicere verbis ſe negare Fidem, ſed nec quidem comedere porcinam, etiam in ſecreto: cuius vſum Rex præcipiebat per modum actionis proteſtatiuæ abnegationis Iudaiſmi: atqui longe grauius eſt adolere thus idolo, quàm comedere rem prohibitam per legem: ergo. Ita etiam ex facto Marcellini Papæ conſtat: nam cùm à Tyranno compulſus impoſuiſſet thus nihil dicens verbis, iudicatus eſt à totâ Eccleſiâ grauiter peccaſſe: quod & ipſe faſſus eſt: & ſanè moraliter non poterat tunc præſumi, quòd interiorem amiſiſſet fidem. Et idem eſt de aliis eodem modo deficientibus. Nam externus terror ille non poterat probare, res Fidei falſas eſſe, licet homo exteriùs ob pericula illa vitanda ſacrificaret. 40 *Nuſquam licet exercitiū actionum propriarum falſæ religioni.* *Probatur.*

Fortè dicet Adrianus: ſe nullo modo loqui in caſu ſimili, quando de Fide quis interrogatur, aut cogitur: ſed in aliis diuerſis occaſionibus, vbi non eſt aliud periculum, quàm quòd occultet ſuam Fidem. Sed contrà, quia in priori caſu non ideò id non licet, quia cogitur, vel non cogitur: ſed quia actio illa eſt ſignum Apoſtaſiæ: atqui longè magis id habet locum, quando quis non interrogatus, aut non coactus facit hoc ipſum: ergo. Probo minorem, quia (vt etiam obſeruaui ſuprà, & ad rem præſentem valdè neceſſarium eſt, eſto ab Auctoribus vix obſeruetur) quò actio exterior, ceteris paribus, fit cum minori metu & coactione, eò magis declarat interiorem animum: habet autem locum etiam in actionibus, quæ non ſunt propriè per modum ſigni: nam qui v.g. coactus tempeſtate merces proiicit, profectò non denotat ſe illas odio habere, aut ſe eas facilè alteri donaturū: facit enim id, quia aliter non poteſt ſuam vitam tueri: at ſi quis ſine vllâ cauſâ eas proiiciat, ſine dubio oſtendit ſe non valdè illas amare: ſimiliter qui quando extremè indiget altero, ei blanditur, eum colit, erga ipſum amoris ſigna oſtendit, profectò, iuxta omnium hominum ſenſum, illa ſigna non tam denotant ſerium amorem, quàm denotarent, ſi ea faceret, quando nullo modo indigeret. Quod principium lumine naturæ notum ego applico huc, & dico, ceteris paribus, longè minùs licere tales actiones facere, quando Tyrannus non interrogat, non cogit, non minatur, quàm dum hæc facit. Nam etiam apud ipſum Tyrannum interrogantem mea reſponſio, ſeu actio, quā tunc illi annuo, non ita ſignificat interiùs me ita ſentire, quàm ſi ille videret me idipſum facere non coactum, non interrogatum: & eâdem ratione 41 *Replica.* *Solutio.*

probo

probo ego, ſcandalum etiam apud alios eſſe maius eo caſu; nam ceteri videntes etiam magis certò inferunt animum huius, quandò liberiùs id facit, quàm quando coactus. Nam metus etiamſi non tollat omnem rationem peccati, vehementer tamen minuit culpam: atqui non licent tales actiones in caſu metus; ergo multò minùs in altero.

42 *Confirmatio totius ſententia.*

Confirmo totam ſententiam: Nam vel hæ actiones ita fiunt, vt à præſentibus reputentur ſeriò fieri, & in cultum idolorum; & tunc manifeſtè erunt malæ, quia ſcandaloſæ; & quia in præiudicium Fidei & cultus diuini; vel ita fiunt, vt præſentes nihil horum ſuſpicentur, & tunc in primis non poterunt habere vtilitatem, quam in eis quærit Adrianus, quòd ſcilicet occultent Fidem: quomodo enim occultatur Fides hîc & nunc per actiones, quæ hîc & nunc nullo modo apud videntes ſunt ſignum religionis? Vnde tunc erunt illæ omnino otioſæ, & ex eo capite etiam grauiter malæ; quia non poſſunt hîc & nunc fieri ſine aliquâ tali ſignificatione, maximè quando alia non eſt in eis vtilitas niſi ea ſignificatio; ergo.

43 *Obiicitur Primò.*

Videamus iam quid poſſit contra certam hanc communémque veritatem obiici Primò ex Hieronymo, qui in Epiſt. ad Galat. c.2. & 3. & Epiſt. 89. ad Auguſtinum cenſuit, cæremonialia legis veteris ab inſtanti mortis Chriſti fuiſſe mortifera & mortua; & tamen putauit ea ab Apoſtolis aliquádo vſurpata ſine peccato, quia per ſimulationem exercebantur. De hoc puncto egi fusè Tomo præcedenti diſp.11 per totam; vbi docui, non poſſe abſolutè ſententiam Hieronymi defendi. De Apoſtolis verò dixi, eos inuincibiliter ignoraſſe, eas cæremonias fuiſſe iam tūc illicitas, ideóque ſine peccato eis vſos: vnde nullum hinc argumentum contra nos ſumitur. Poſſet etiam reſponderi cum aliis, eas cæremonias non fuiſſe tunc mortiferas, ſed mortuas, in præſenti autem ſermonem nobis eſſe de mortiferis; quales ſunt quæ in idolorum cultum fiunt: & verò de facto extra controuerſiam ſunt mortiferæ etiam Iudaicæ. Hæc ſolutio licet pro præſenti intento ſit ſufficiens, habet tamen eas graues difficultates, quas eâ citatâ diſputatione Tomi 4. tetigi, quòd ſcilicet eſſe mortiferas idem ſit ac eſſe ſignum cultus ſeu religionis non veræ; eo autem ipſo quòd lex antiqua expleuit ſuum tempus, & fuit mortua, deſiit eſſe vera religio; ergo etiam eius cæremoniæ fuere non ſolùm mortuæ, ſed mortiferæ. Vnde ego loco citato magis propédi in priorem ſolutionem, eſto minùs communem.

Reſponſio prima:

Secunda.

44 *Obiicitur Secundò.*

Secundò obiicit Adrianus, Eliſeum Prophetam permiſiſſe Naamo Syro, vt comitando Regem in templum Remnon poſſet etiam cum illo adorare idolum. Reſpondetur cum Abulenſi, Caietano, Lyrâ, Burgenſi & aliis apud Coninck & Suar. ſuprà, ibi Naaman non petiiſſe, niſi vt reputaretur ſibi per modum cultus idoli Remnon reuerentia, quam ſuo Regi præſtabat.

Obiicitur Tertiò.
Reſponſio prima:

Tertiò obiicit exéplum Iehu 4. Regum 10 qui vt congregaret Prophetas Baal, dixit ſe velle eum colere: quod factum laudatur à Domino. Reſpondeo Primò, hoc exemplum eſſe contra Adrianum, qui ſaltem fatetur non licere vnquam verbis dicere, *Sum Gentilis:* & tamen videtur hoc dixiſſe Iehu. Reſpondeo Secundò cum communi, Iehu non laudari propter illud mendacium; ſed ob zelum, quo executus eſt iram Dei in cultores Baal; eſto in eo mendacio grauiter peccauerit.

Secunda.

Nonnulli limitát Adrianum noſtra ſententia op-

Hîc aduertendum eſt, vnum aut alterum Doctorem limitare ſententiam Adriani, vt ſcilicet non ſit peccatum vſurpare cæremonias falſæ legis, nō quà tales, ſed ob honeſtum finem: vt ſi quis vellet ſe circumcidere ob mortificationem, & vt imitaretur Chriſtum, non tamen ob proteſtationem Iudaiſmi: putánque id vt licitum tolerari ab Eccleſiâ Catholicâ in Abyſſinis. Ita Lorca 2.2.q. 6.diſp.24.n.7. & ſeq. vbi aliqua dicit minùs inter ſe cohærentia: ex vnâ enim parte expreſsè admittit, poſse eas cæremonias vſurpari, etiamſi videntes putent me eis vti animo profitendi fidem falſam: ait enim tunc ſolùm eſse quamdam ſimulationem, quæ non eſt ſemper illicita: id quod confirmat exemplo Apoſtolorum: de quo nos paulò antè: ex aliâ verò parte requirit idem Auctor, ne ſit ſcandalum, & ne ſint tales circumſtantiæ, ob quas putentur illæ cæremoniæ ſignificare adorationem falſi dei: quæ duo manifeſtè repugnant priori doctrinæ (vt benè contra eum notauit Coninck) Sed quidquid ſit de conſequentiâ doctrinæ, ex dictis ſuprà omnino conſtat non poſse nos vti talibus cæremoniis, niſi planè appareat exteriùs id fieri ob finem alterum, nullo verò modo ob cultum & religionem.

-poſitam.

Lorca inconſequentia inſimulatur.

45 *An fas ſit circumcidi ob deuotionē.*

Quoad circumciſionem verò in particulari dicimus, quod & 4. Tomo vbi ſuprà notaui, eam non licere ob deuotionem ſolam; quia eſt quædam mutilatio corporis, quæ licita non eſt ob ſolam mortificationem: quòd ſi contingeret eam neceſsariam eſse propter vitam hominis tuendam, tunc poſset aſsumi non vt cæremonia, ſed vt medicina: id quod deberet ita exteriùs fieri, vt conſtaret de motiuo: ideóque nullum eſset ſcandalum. Malè item dicitur, eam poſse licitè vſurpari ad imitationem Chriſti: etenim Chriſtus eam vſurpauit vt præceptam à Deo, vt verè tunc obligantem, vt viuam; ergo ſi in eâ accipiendâ volo Chriſtum imitari, debeo eam vt ſanctam vſurpare: id quod nunc apertè illicitum eſt: alioquin poſſem etiam nunc ad aliorum legis veteris ſanctorum imitationem offerre Deo holocauſta, arietem, &c. & paſchalem agnum iuxta ritum totum antiquum comedere, ſicut comedit Chriſtus: quæ omnia haud dubiè ſunt manifeſtè abſurda. Sine fundamentò verò dicit hic Auctor Eccleſiam tolerare eam conſuetudinem in Abyſſinis vt licitam: neque enim magis id probat Eccleſia quàm alias eorumdem hæreſes & ſchiſma, quæ vt mala deteſtatur, licet non puniat, quia non poteſt.

An circumciſio toleretur in Abyſſinis.

SECTIO VI.

An per alias actiones minùs determinatas ad ſignificandum falſam religionem, v.g. per eſum carnium die Veneris inter hæreticos, negetur Fides.

46 *Licitum quãdoque inter hæreticos edere Carnes Catholico die abſtinentiæ.*

CONcluſio: Licitum eſt aliquando vſurpare actiones, quæ ſunt ad alium finem ordinatæ, eſto habeant annexam religionis aliquam ſignificationem: v.g. comedere carnes diebus Veneris inter hæreticos aliquo modò ſignificat comedentem non eſse Catholicum, quando tamen quis eſt inter illos, & alioquin non reputatur Catholicus, neque aliunde eſt vllum ſcandalum, licitum eſt eas comedere. Ita ſentiunt ferè omnes Doctores. Et ratio eſt manifeſta, quia illa ſignificatio ibi eſt valdè exigua, præcipuè autem comeduntur carnes tunc ob gulam, non ad ſignificandam hæreſim: ergo quando ſcandalum ceſsat, & de eâ ſignificatione nihil curatur, licitum erit eas comedere, maximè verò ob vitandum graue aliquod periculum;

culum:nam cùm tunc ſolùm vrgere poſſit præceptum Eccleſiæ, contra quod ea comeſtio videtur eſſe, & præcepta poſitiua non obligent cum magno periculo,manifeſtè fit,nullam tunc eſſe obligationem eas carnes non comedendi.

47 *Obiectio. Solutio Coninck. Diſplicet.*

Dices: Præſentes ex eo facto ſuſpicabuntur eum eſſe hæreticum. Reſpondet Pater Coninck, hanc ſuſpicionem,quamdiu manet interiùs, non efficere comeſtionem,nec poſſe eam determinare ad ſignificandum: ergo ea nihil obeſt. Ego hanc ſolutionem non probo;quia licet ſuſpicio interior non determinet comeſtionem ad ſignificandum id quod nemo affirmat,neque in obiectione aſſumitur:ipſe tamen eſus,ſuppoſitâ Eccleſiæ prohibitione, ex ſeipſo videtur habere vim ſignificandi, comedentem non eſſe Catholicum, & inde deſumit ſuam malitiam in ordine ad iudicium interius,ſeu in ordine ad ſuſpicionem,quæ in vidente poteſt ſuboriri: & quoad hoc eadem eſt ratio de verbis,quæ de aliis clarioribus ſignis; nam ea non deſumunt ſuam ſignificationem ex iudicio ſeu ſuſpicione internâ, quæ in vidente conſurgit; ſed quia ex ſe habent eam vim ſignificandi: malitiam autem ideò habent, quia cauſſant quantum eſt ex ſe, tale iudicium in videntibus; ad quod non eſt neceſſum, vt videntes exteriùs poſteà dicant ſe ita iudicare de tali homine. Aliter reſpondet idem Auctor,eam ſuſpicionem eſſe parui momenti,ideóque non debere curari. Verùm neque hæc ratio ſufficit, quia in aliis ſignis magis determinatis ideò præcisè reperitur malitia,quia ſimiles ſuſpiciones poſſunt oriri: & ſicut ibi non dicitur eas eſſe parui momenti, ita neque debet id ipſum hîc dici.

Alia ſolutio Coninck. Non ſufficit.

48 *Noſtra reſponſio.*

Melius ergo reſpondeo Primò,ſæpè eſſe poſſe tales circumſtantias,in quibus nec de eâ re cogitari poſſit;tum quia fortè ipſi hæretici cenſent eſſe diem Iouis; tunc autem etſi ego ſciam eſſe diem Veneris,potero illas comedere:tum,quia,cùm hæretici toto anno eas comedant, non ſe reflectunt ſæpè quæ dies ſit: imò & Catholici ſæpè id faciunt die Veneris non ſe reflectendo ſupra diem: id quod maiorem habet locum in hæreticis, qui toto anno,vt dixi,eas comedunt,ideóque non habent conſuetudinem ſe reflectendi in hoc puncto ſupra ipſos dies. Quod inde declaro:Nam quia ad nos inducendos ad deambulandum non agnoſcimus vllam prohibitionem aut præceptum vno die præ alio: profectò paſſim induimus nos, deambulamus,nec nos reflectimus vllo modo in diem,quâ id facimus:ergo nec ſe reflectent hæretici in diem, quâ comedunt carnes. Deinde multi hæretici non ſciunt vllo modo eſſe in talibus diebus prohibitum ab Eccleſiâ eſum carnis. Item ſicut qui videt alterum furantem,aut adulterantem, aut occidentem,non ſuſpicatur id facere ad proteſtandum,licitum eſſe furtum,adulterium,homicidium,&c. ſed ob phyſicam vtilitatem, aut voluptatem earum actionum: ita in eſu carnis contingere poteſt: nam inter ipſos Catholicos in propriâ patriâ multi non ieiunant,multi comedunt carnes diebus prohibitis,non quia putent id licitum,ſed quia habent ibi delectationem, vt in luxuriâ,&c. ergo ea comeſtio non cauſſat ex ſe determinatè eam ſuſpicionem, ſed ſummùm, quòd ille talis peccet contra præceptum: ei autem ſuſpicioni poſſum ego cedere,quia ſolùm eſt in mei detrimentum: ſæpè enim licitè poſſum multa facere, etiamſi aliqui ex videntibus poſſint inde ſuſpicari me peccare. Denique, cùm etiam ipſi hæretici ſciant hoc præceptum non ita rigidè obligare, vt ſæpè tum ob infirmitates tum ob penuriam aliorum ciborum planè non obliget, meritò poſſunt iudicare: *Iſte hic comedit carnes, vel quia cum ipſo diſpenſatum eſt; vel quia nihil aliud de facto habet quod comedat: non tamen quia per hoc velit oſtendere, Eccleſiam malè prohibuiſſe carnes.* Vides ergo quot modis poteſt omnino ceſſare tale periculum ſcandali aut malæ opinionis de Fide comedentis.

Hinc è contrario infertur,Si eſus carnium tunc proponatur in contemptum Eccleſiæ, aut in eius irriſionem, non eſſe vllo modo licitum eas comedere,quia iam tunc eſſet per modum proprij ſigni proteſtantis infidelitatem: & eo modo olim fuit propoſitus Eleazaro eſus carnis porcinæ,ideóque maluit mori,quàm comedere; cùm alioquin, eo contemptu & ſcandalo ceſſante,ſine dubio potuiſſet licitè comedere ob aliquam grauem cauſſam: nam præcepta poſitiua per ſe non obligant cum graui diſcrimine,vt ſuperiùs notaui; eſtque per ſe manifeſtiſſimum. *Nefas edere carnes in contemptum Eccleſiæ.*

Difficilius eſt,an teneatur quis eas nõ comedere, eſto nullum tale periculum ſubſit, ſi tamen poſſet ſe excuſare facilè prætendendo aliquam debilitatem ſtomachi; ob quam non poſſet eas comedere,aliámve ſimilem cauſſam.Pater Coninck ſuprà putat omnino ita debere fieri. Ego,vt hanc reſolutionem probabilem iudicem,ita eam intelligo,vt illæ cauſſæ veræ ſint,non fictæ;nam mentiri non eſt licitum ob vllum finem.Vnde ſi ſtomachus difficiliùs potiùs piſces concoquat, non poterit eam cauſſam prætendere. Quidquid verò ſit de hoc puncto, mihi placet ea doctrina: licet è contrario ſatis probabile etiam ſit, ſecluſo penitus omni ſcandalo, non eſſe neceſſarium eas excuſationes prætendere, ſed poſſe carnes licitè comedi,ne grauis ſit hoſpitibus.Ea quæ de comeſtione carnis diximus,intelligenda ſuo modo ſunt de comeſtione ciborum idolis conſecratorum, quæ Idolothyta dicuntur: de quibus agit Paulus 1.ad Corinth. 10.vbi clarè docet,poſse Chriſtianum quidquid ei apud Gentiles apponitur comedere: vbi ſuadet, ne interroget Chriſtianus, an ſit immolatum Deo: ne fortè inde generetur ſcrupulus aliquis. Addit Apoſtolus, ſi dicantur eſse immolata, non debere propter alterius conſcientiam comedi,ne ſcandalizetur: vnde ſupponere videtur, eſto Chriſtianus ipſe ſciret ea eſse immolata,poſse ea comedere,ſi alter eâ de re nihil ſciat,aut nullo modo ſcandalizetur.

49 *An quis citra periculo dum ſe ...per excuſare poteſt, ...edere carnis abſtinentia.*

Quid de Idolothytis ſentiendum.

SECTIO VII.

An negetur Fides, dum acceditur ad templa hæreticorum, dum fugit quis, aut ſe abſcondit tempore perſecutionis.

Qvoad primum, CONCLVSIO PRIMA communis etiam inter Doctores eſt: Accedere ad templa hæreticorum, aut audire eorum conciones,non eſt ſignum quòd accedens ſit eiuſdem cum eis Fidei. Patet id manifeſtè: quia ſicut intrare ſcholam vbi docetur Medicina, non eſt profiteri ſe Medicum, nec Theologum, dum in Theologicam, &c. ſed id habere ſolet diuerſas cauſſas, v.g. curioſitatem, ſcire ſcilicet quid illi doceant, vel noſcere alterius ingenium: ita idem in concionibus audiendis dici poteſt: in quibus poteſt ſubeſſe alia ratio, quòd id fiat ad eos prædicantes

50. *Acceſſus ad templum hæreticum non eſt proteſtatio ſectæ.*

dicātes poſteà redarguendos: vnde haud rarò contingit, vt hi, cùm primùm vident aliquem Catholicum, quem doctum eſſe nouerunt, vehementer turbentur, vixque in concionibus progredi poſſint; ergo ea auditio non eſt proteſtatio Fidei.

51 *Eſt tamen is acceſſus illicitus.*

Nihilominùs ſit SECVNDA CONCLVSIO: Non licet, per ſe loquendo, niſi graui de cauſsâ eas adire. Ita etiam docent communiter omnes. Et ratio deſumitur tũ ex periculo, ne aliquo modo in Fide periclitetur audiens: ob quam rationem etiam eſt periculoſum legere libros hæreticos tum ex ſcandalo, tum etiam, quòd videtur eſſe quoddam genus honoris erga concionatorem. Vnde, licet in hominibus doctis ad refutandum eam doctrinam poſſit eſſe aliqua excuſatio, in vulgaribus tamen rarò id erit licitum; maximè ſi frequenter fiat: nam ſemel, aut bis, etiam ob ſolam curioſitatem, non putarem eſſe graue peccatum, ſcandalo ſecluſo.

Vnicus acceſſus, per ſe loquendo, non videtur eſſe graue delictum. Synagogas adire nō prohibitum.

Vbi inquiri etiam poteſt, Vtrùm idem ſit de Synagogis Iudæorum, an ſcilicet eas adire ſit peccatum. Reſpondeo, hìc longè minorem eſſe difficultatem; nam & periculum peruerſionis eſt longè minus, & longè certius, quòd frequententur ob ſolam curioſitatem; ac denique cùm in eis non fiat vlla exhortatio ad Iudaiſmum, ſed purè cantentur aliqua vel ex Pſalmis, vel ex Teſtamento veteri, non eſt vllum periculum ſeductionis. Vnde, niſi ſcandalũ eſſet, aut nimis frequenter veniretur, vt poſſet ingenerare aliquã ſuſpicionẽ, quòd eſſet erga eos benè affectus, non erit mortale eas Synagogas adire: loquor quando non eſt ſpecialis prohibitio eâ de re; vt in aliquibus partibus eſſe ſolet.

52 *Principi hæretico imperanti ſua ſecta conciõnẽ audiendam Catholicis nefas parere.*

CONCLVSIO TERTIA: Si Princeps aliquis hæreticus iubeat, vt omnes ſubditi frequentent conciones hæreticas, non licet Catholicis eas adire; quantumuis Princeps proteſtetur ſe id non facere ob religionem: etenim non obſtante eâ proteſtatione contrarium manifeſtum eſt; nam id ordinatur tum ad dandam concionatori maiorem auctoritatem, tum vt paulatim multi, maximè ex plebe, peruertantur, tum in contemptum religionis Catholicæ; & licet in aliquibus ceſſent eæ rationes, tamen omnes obligantur abeſſe, ne vnus alium ſuo exemplo trahat, ac ſic multi ſeducantur. P. Coninck n.39. ait hoc ipſum deciſum à Paulo V. in Bullâ reſponſoriâ ad quæſitum Catholicorum Anglorum; an ſcilicet poſſint talibus edictis parere. Ego diligenter eam Bullam in nouo Bullario quæſiui, non potui tamen inuenire: ſed ſi talis data eſt, tollit omnem difficultatem.

Numine reſſe ſacrificiis hæreticorum ſit vetitum.

Ex his infertur, intereſſe ſacrificiis aut cæremoniis hæreticorum, vt homo videatur illis cooperari, eſſe illicitum; non tamen quando apparet manifeſtè id non fieri, niſi curioſitatis cauſsâ, vel, vt quis ſuum dominum comitetur eo modo, quo ſuprà diximus de Naaman Syro. Vnde à fortiori licet amicitiæ cauſsâ ire ad nuptias hæreticorum, eiſque gratulari, etiam ad funera, dummodò ſine communicatione in cæremoniis hæreticis id fiat.

Quid de nuptiis.

Quæ omnia duobus verbis iam pridem pulchrè Tertull. complexus eſt l. de Idololatriâ c.17. *Si propter ſacrificium vocatus aſſiſtam, ero particeps idololatriæ: ſi me alia cauſſa coniungit ſacrificanti, ero tantùm ſpectator ſacrificij.* Vide hac de re P. Thomam Sanch. l.2. de Præceptis c.4. & alios morales Auctores, qui multos caſus particulares tangunt: nobis hæc in generali ſufficiunt.

53 *Occultare Fidem abſcõdendo ſe licitum eſt.*

Quoad alterum punctum de fugâ, CONCLVSIO SIT: Licitum eſt occultare Fidem ſe abſcondendo aut fugiendo. Hæc eſt contra aliquos antiquiores hæreticos; inter quos fuit etiam proximè citatus Tertull. qui dicebant, in nullo caſu eſſe licitum fugere, aut ſe occultare. Cõtrarium tamen docet Fides Catholica: id enim tradidit Chriſtus Dominus verbo & exemplo: verbo Matth.10. *Cùm perſequẽtur vos in ciuitate iſtâ, fugite in aliã:* exẽplo etiam, ſæpè abſcondens ſe, ne à Iudæis caperetur. Id quod maximè fecit, vt nos doceret id eſſe licitum: poterat enim ipſe in perſonâ non fugere; & tamen Iudæorum manus effugere. Id etiam Sancti paſſim imitati ſunt, & etiam nunc faciunt ferè omnes Catholici inter hæreticos. Vide Athanaſium in Apologiâ de fugâ ſuâ id eleganter probantem. Ratio à priori eſt; quia talis fuga ex naturâ ſuâ non eſt mala: per eam enim non negatur Fides, imò quodammodò eam homo proteſtatur fugiendo; & partem ibi martyrij in eâ ipsâ tolerat.

Probatur Primò ex Scripturâ & exẽplo Chriſti.

Ratio à priori.

54 *Obiectio prima. Cen ridicula refutatur Primò:*

Dices Primò: Si licet fugere; ergo perſecutio non eſt ex ordinatione Dei: quia ordinationem Dei non licet fugere. Ita Tertull. Reſpondeo Primò, ridiculum eſſe argumentum, quia perſecutio, cùm ordinariè ſit peccaminoſa, non poteſt eſſe ex poſitiuâ ordinatione Dei, ſed ſummùm ex permiſſione, ſicut omnia peccata, quæ ſine dubio licitè vitare ſeu fugere poſſumus, & verò debemus. Reſpõdeo Secundò: Eſto ex Dei poſitiuâ voluntate decreta eſſet ea perſecutio, non ideò nos teneri illam non fugere: etenim peſtis, incendia, aliaque mala phyſica ſunt ſæpè ex Dei voluntate poſitiuâ: & tamen poſſumus ea, quantum eſt ex parte noſtrâ, fugere: imò ordinariè tenemur fugere.

Secundò.

Obiectio ſecunda. Solutio.

Dices Secundò: Quare ergo reprehenduntur Apoſtoli, quòd nocte paſſionis fugerint? Reſpondeo, eos in fugâ præcisè non peccaſſe, niſi vel infidelitatem aliquam admiſerint, vel ſcandalum dederint.

Obiectio tertia. Solutio.

Dices Tertiò: Socius ille 40. Martyrum (de quo nonâ Martij) peccauit fugiendo: ergo. Reſpondetur peccaſſe, quia fuga illa fuit tunc ſignum negatæ Fidei: erat enim ad eos magis tentandos poſitum vicinum balneum tepidum, vt qui negare vellet Fidem, leuamen ſtatim in eo inueniret.

55 *Fuga tempore perſecutionis eſt quandoque neceſſaria.*

CONCLVSIO QVARTA, quæ ex præcedenti ſequitur, ſit, fugam poſſe etiam aliquando eſſe neceſſariam: cùm enim ſupponatur eſſe poſſe licitã, poteſt etiam contingere, vt occurrant cauſsæ, quæ illam faciant etiam neceſſariam: vt puta, ſi quis timet, ne tormentorum violentiâ oppreſſus neget Fidem: ex quo capite non eſt licitum vniuerſaliter ſe ſine vllâ aliâ cauſsâ vrgenti offerre Tyranno: quia id eſt tẽtare Deum, exponendo ſe grauiſſimo periculo peccati. Præterea, ſi perſona talis eſt, vt eius vita ſit valdè neceſſaria Eccleſiæ, & magnus ab eo fructus expectetur, tenetur, per ſe loquendo, ſe occultare: id quod Auguſtinus probat Tractatu 46. in Ioannem exemplo Pauli, qui ſe ſubtraxit in vtilitatem Fidelium: vt ob eamdem etiam vtilitatem Angelus liberauit Petrum ex carcere. Quæ doctrina, vt ex his exemplis & ratione conſtat, non ſolùm habet locum in perſonis priuatis, ſed etiam in Epiſcopis & Capitibus, quales erant Petrus, Paulus: & idem fecit Cyprianus, Athanaſius, Syluester Papa, & alij ſanctiſſimi viri; habétque id maximè locum, quando Tyrannus præcisè quærit Paſtores: tunc enim fuga illorum fit ſine damno populi, qui etiam abſente Epiſcopo non vexatur vllo modo.

QVINTA & VLTIMA CONCLVSIO: Etiam è contrario ſæpè licitum eſt, imò obligatorium non fugere. Prima pars patet: quia ſi non timeatur defectio à Fide, & maior vtilitas non ſperetur

Sæpè quoque non licitum tantùm, ſed & obligatorium.

uium eſt non fugere.

ex fugâ, vt poteſt ſæpè contingere, non eſt cur ad illam obligemur. Id quod conſtat etiam exemplo innumerabilium Martyrum, qui cùm fugere potuiſſent, noluerunt tamen, ſed conſtantes expectarunt Tyrannos: multi etiam vltrò ſe illis obtulerunt. Hinc probatur altera pars concluſionis, quòd ſcilicet ſæpè ſit obligatio non fugiendi, quando è contrario è fugâ timetur periculum graue in plebe, quæ ſi deſtituatur Paſtore, fortè periclitabitur.

56 *Obiectio.*

Dices: Si quis non fugiat, nocebit fortè magis plebi; quia non fugiens incidet in Tyrannum, à quo martyrio afficietur: & ſic tandem deſtituentur oues eodem modo Paſtore, & verò magis irremediabiliter, quia viuens poterat per litteras de eis eſſe ſolicitus. Reſpondeo Primò, aliud eſſe, non fugere, aliud, ſe non occultare. Dicimus ergo, eum Paſtorem in caſu concluſionis non poſſe fugere: admittimus tamen poſſe ſe occultare; vt quamdiu licuerit iuuet gregem: & in hoc ſenſu dixit Chriſtus, bonum paſtorem ponere animam ſuam pro ouibus ſuis; mercenarium verò fugere. Vnde è contrario dico, Si fortè certus eſſet, ſe, ſi non fugiat, ſtatim capiendum, & occidendum, non fore obligatum expectare, niſi iuxta ea quæ ſtatim dicemus. Reſpondeo Secundò, poſſe contingere, vt, eſto ſit capiendus & occidendus ſtatim, nihilominùs teneatur manere Primò, quia ipſius fuga graue eſſet inter omnes ſcandalum. Secundò, quia ipsâ præſentiâ & conſtantiâ in tolerandâ morte vehementer creditur animandus populus ad reſiſtendum Tyranno. Tertiò, quia eo breui tempore, quo expectaret antequam caperetur, poſſet ſæpè multa diſponere, quæ eſſet in magnum bonum gregis, quæque negligerentur, ſi cùm primùm de animo Tyranni aut de eius aduentu audiretur, fugeret deſerto grege Quæ doctrina non ſolùm de Epiſcopis, ſed ſuo modo de Parochis, & de omnibus aliis, quibus incumbit cura animarum, debet intelligi.

Reſpondetur Primò: — *Secundò.*

57 *Quid in dubio, an expediat fuga, faciendum Paſtori animarum.*

Quæres Primò circa hoc, quid dicendum quando eſt dubium, vtrùm magis expediat fugere, an manere. Reſpondeo, Si non poteſt per ſe rem decidere, ponderatis prudenter rationibus, optimum eſſe alios prudentes conſulere: quòd ſi adhuc illis res videatur dubia, tutius putarem eſſe manere; quia id magis pertinet ad virtutem Charitatis erga alios, & ad officium Paſtoris; & minùs poteſt in eâ manſione quàm in fugâ miſceri de amore proprio. Vnde melius eſt in dubiis inclinare in eam partem.

Quid ſi plures ſint Paſtores.

Quæres Secundò: Quid ſi ſint multi Sacerdotes, & non poſſit determinari, quis ex illis teneatur in particulari. Reſpondetur communiter, forte eos debere id decidere, ſi nullus ſit qui pro aliis ſe offerat voluntariè.

An non Paſtores obligentur interdum non fugere.

Rogabis Tertiò: Quid ſi præſentia etiam alicuius non habentis curam animarum, ſed alioqui magni exempli, auctoritas & doctrinæ, videatur valdè neceſſaria pro animando populo, tenebiturne ille manere? Reſpondeo tenendum: nam generalis regula docet, quando proximus periclitatur de bono animæ, me teneri etiam cum vitæ periculo illum iuuare, ſi poſſum: id quod in præſenti caſu maximè locum habet, quando non vnius tantùm, ſed multorum ſalus dependet ex illius permanentiâ: ſuppono autem tali perſonæ non eſſe periculoſam quoad animam eam expectationem.

DISPVTATIO XXIII.

De externa communicatione cum infidelibus tam apoſtatis quàm non apoſtatis.

HAc de re tractat Pater Suarez eâ diſput. 18. ſect. 6. & Pater Coninck dub. 11. & 13. priùs verò & magis fusè Pater Azor Tomo 5. lib. 8. cap. 22. & lib. 9. cap. 11. q. 3. Res eſt facilis, idcóque breuiter decidenda. 1

SECTIO I.

Præmittuntur variæ ſpecies communicationis; & quæ faciliora circa eas ſunt explicantur.

Prima ſpecies formalis appellatur, vbi communicatur in ritibus infidelium: Secunda, vbi communicant infideles in operibus noſtræ Fidei.

VT declaretur, an cum infidelibus communicare liceat, diſtinguendæ ſunt variæ communicationes. Prima ſolet dici formalis, id eſt in ipſis ritibus & cæremoniis infidelium: ſed de hac ſuprà ſatis dum de confeſſione externâ Fidei.

Altera communicatio eſt ipſorum infideliũ cum fidelibus in operibus noſtræ religionis: & hæc per ſe loquendo nõ eſt illicita; quin potiùs bona: nam per eam infideles quodammodò accedunt ad Eccleſiam. Dico *per ſe*; quia per accidens, quando ad actiones illas requiritur Fides, aut Baptiſmus, ſine dubio erit malum eos admittere: v. g. ad Ordines ſuſcipiendos requiritur Baptiſmus; ergo admittere non baptizatos ad hos Ordines eſt intrinſecè malum, ſuppoſitâ inſtitutione Chriſti. Addo tamen, 2 id non oriri propriè ratione infidelitatis. Nam etiã admittere Catechumenum, eſto fidelem, eſt peccatum: item, admittere fœminam, eſto Chriſtianam, eſt peccatum: reducitur ergo ad incapacitatem earum perſonarum. Prætereà Eccleſia etiam prohibuit fideli contrahere matrimonium cum infideli; in locis tamen vbi hæretici tolerantur ea prohibitio non habet locum: ſimiliter prohibitum eſt iure humano, ne infideles interſint Sacrificio Miſſæ, ne videant Sacramentum Altaris, &c.

Tertiam ciuilem dicimus in rebus ad Fidem impertinentibus.

Tertia communicatio eſt ciuilis, ſeu purè in ordine ad res non pertinentes ad religionem: & hæc nullo modo eſt iure prohibita; quia ex ſe nullam includit indecentiam: imò impoſſibilis moraliter videtur ea prohibitio. Nam quomodo, qui primus ad Fidem conuertitur inter Gentiles, ſtatim ſe ab vxore v. g. liberis, parentibus, omnibúſque aliis abſtrahere poteſt? Quomodo etiam fidelis Cõcionator accederet ad infideles, vt eos cõuerteret, ſi non cum illis agere liceret? Addendum tamen eſt, quia in eâ communicatione poteſt eſſe aliquod periculum, poſſe etiam ob illud ab Eccleſiâ eam prohiberi certis perſonis ſub certis circumſtantiis. Dico *ſub certis circumſtantiis*, &c. Nam, cùm infrà oſtenſuri ſimus diſput. 25. ſect. 4. non poſſe Eccleſiam 3 priuare infideles Dominos ſubditis Chriſtianis, procul dubio non poterit etiam illis prohibere communicationem ciuilem; de facto autem prohibuit nimiam familiaritatem cum Iudæis cap. *Ad hæc.* de Iudæis. Verùm hæc prohibitio in Germaniâ

Quid de communicatione cũ Iudæis.

Germaniâ non eſt in vſu. Vtuntur enim Catholici paſſim ſine vllo planè ſcrupulo familiariſſimè Iudæis ad omnia ferè negotia expedienda: fortaſſe magnâ ex parte ceſſauit periculum peruerſionis iam hoc tempore: ſunt enim ita omnibus contemptibiles, vt non facilè audiatur aliquem ad eos defeciſſe: fortè olim, quando potentiores, & in aliqua maiori erant æſtimatione & honore, locum habuit tale periculum; ideòque prohibitio facta eſt, quæ iam maiori ex parte ceſſare videtur.

Quid de cohabitatione, &c. cum Iudæis.

Secundò prohibetur cohabitatio cum Iudæis; Tertiò, eos ad conuiuia inuitare, aut ad illos accedere: Quartò, azyma comedere cum illis; hoc tamen videtur pertinere ad primi generis communicationem, id eſt in ritibus ipſorum; Quintò, vti Iudæis medicis, niſi neceſſitas id exigat; Sextò, non vti eodem balneo ſimul cum eis, Septimò, fœminis Chriſtianis, ne ſint nutrices infantum Iudæorum: quod maximè intelligendum, ne habitent in domo cum Iudæis: vnde non prohibetur in ſuâ propria domo lactare infantē Iudæum: Octauò, ne fideles relinquant Iudæos hæredes, vel ne legatarios ſuos inſtituant. De quibus omnibus caſibus fuſiùs Canoniſtæ: ſufficiat eos nobis breuiter inſinuaſſe.

4 *Quartam communicationis ſpeciem mixtam ex ciuili & cæremoniali vocamus.*

Quarta communicatio cum infidelibus poteſt eſſe mixta ex ciuili & cæremoniali, v.g. vendendo eis res, quibus ipſi poſteà vtuntur pro ſuis ritibus falſis, aut laborando pro illis, ædificando templa, fabricando idola, &c. quâ enim parte includunt contractus politicos, pertinere videntur ad actiones tertij generis, id eſt ciuiles: quâ verò poſteà aliquo modo ordinantur ab ipſis infidelibus ad ritus falſos, pertinent ad primam communicationem. Ideò de his eſt maior difficultas. Cui reſpondeo Primò, numquam licere eiuſmodi res vendere aut efficere animo vt deſeruiant falſis ritibus: hoc enim eſſet iam eos ritus intendere: quod ſine dubio peccatum eſt. Secundò, quando res vendita poteſt habere alios vſus honeſtos aut indifferentes, licitum eſt eam vendere; eſto ego iudicem emptorem malè eâ vſurum. Id quod non ſolùm in hac materiâ infidelitatis (de quâ ſolâ nunc diſputamus) ſed etiam in aliis intelligendum eſt. Poteſt enim quis vendere gladium, etiamſi probabiliter ſciat emptorem malè eo vſurum aliquando: quia gladius ille habet alios vſus. Idem de vendente monilia, quæ tamen ſuſpicatur vertenda ab emptore in pretium turpis peccati, &c. ſeu ad inducendum ad turpem amorem. Eſt ergo ea deciſio ex hoc capite vniuerſalis ad alias materias.

Non licet vēdere infidelibus quidquā eo animo, vt ipſi ad ritus vetitos eo abutantur.

Res indifferentes, etſi iudices abuſurū emptorem, vendere potes.

SECTIO II.

Quid de communicatione in rebus per ſe ad infidelitatem ordinatis.

5 Circa res, quæ ordinantur quaſi per ſe ad malum finem, & moraliter loquendo ſolùm ob illum emuntur, aut petuntur, eſt varietas magna opinionum. Et quidem D. Thomas hac 2. 2. q. 169. a. 2. omnino negat id eſſe licitum. Sylueſter verò verbo *Infidelitas*, & alij eam ſententiam non approbant: quia tales res etiam poſſunt vel emi vel fieri ad oſtendendum artificium, aut ſingulare aliquid noui habendum, ergo poteſt ſub eâ conſideratione talis res vendi, etiamſi ſciatur ab emptore vertenda in ritum ſacrilegum. Tertiam ſententiam pro hoc puncto refert Coninck, & pro ea citat Malderum 2. 2. q. 20. art. 9. ea tamen eſt ipſiſſima ſententia D. Thomæ: vnde non tertia, ſed prima eſt. Nam hæc ſententia docet (ipſo Coninck teſte) res prioris generis, hoc eſt (vt ex Diuo Thomâ n. 203. dixerat) quæ poſſunt ordinari ad bonum finem, licere vendere, non tamen eas quæ ſunt ſecundi generis: hoc eſt, quæ ſūt per ſe determinatæ ad malum finem: hæc autem eſt ipſiſſima D. Thomæ ſententia. Ipſe verò Coninck poſt quinque annotationes tandem in eamdem conſentit, ponens exemplum in confectione idoli, in ædificatione idolij, in confectione veſtis ſacerdotalis, &c. quærit tamen rurſus n. 212. an ita hæc venditio aut confectio mala ſit, vt, nec ob graue periculum vitandum liceat. Cui reſpondet cum Valentiâ & Sylueſtro, poſſe ob tale periculum licitè fieri. Sicut licitum eſt vendere furioſo aut furi inſtrumenta furti & necis, quando aliter venditor mortem euadere non poteſt: (eſto cenſeri poſſint hîc & nunc ea inſtrumenta nō minùs ordinata ad malum finem, quàm res illæ de quibus agimus:) tunc enim non vendit, niſi vt vitet mortem: limitat tamen n. 213. eam doctrinam ita, vt non liceat etiam ob quodcumque periculum idolum conficere, idoliúmve ædificare, aut veſtes ſacerdotales facere, quia iudicat eas actiones, prout in his circumſtantiis fiunt, cedere in honorem falſi Dei: id quod confirmat: nam qui talia facit, cenſetur planè eſſe inſtrumentum petentis: deinde ex variis Martyrum exemplis, qui voluerunt mortem tolerare citiùs quàm talibus rebus cooperari. Diſparitatem aſſignat inter confectionem earum rerum & venditionem illarum: quia vendens non putatur famulari emptori: at qui facit ad petitionem alterius, dicitur famulari ei qui ipſum conduxit.

Prima ſententia D. Thomæ: Secunda aliorum:

Tertia Coninck cum prima eſt eadem.

Vlterior doctrina Coninck. Probatur.

Limitatur ab Auctore.

Probatio limitationis: Confirmatio

6 *Probatio Coninck inefficax.*

Ego primùm in hac doctrinâ Patris Coninck aliqua iudico difficilia: & quidē rationes duas adducit ad probandū in periculo graui licere eas res vendere, omnino ſunt inefficaces: etenim inſtantia de furioſo nulla eſt: quia ſi vnus è duobus occidendus eſt, ego non vendens ei gladium, vel inimicus furioſi, profectò iure meritò poſſum meam vitam defendere, etiamſi videam alterum periclitari, maximè cùm abſolute non vitem illud peccatum, quòd occidendo alterum committendum eſt à furioſo: fortè enim grauiùs peccabit me occidendo, quia minorem illi dedi cauſſam, quæ poſſit illum excuſare. Ratio verò P. Coninck. quòd ſi ſub eo periculo vendit, non cenſetur tunc cooperari furioſi intento, ſed ſuam vitam defendere, non eſt pro ipſo, quia idem omnino dicam de eo qui extra caſum neceſſitatis vendit: etenim ille à nullo prudente cenſebitur vendere, vt alteri cooperetur in ſacrificio, ſed vt acquirat pecunias vēdendo ſuas merces: ergo etiam id erit illi licitum: quòd tamen hic Auctor negat. Deinde, quod addit nōn licere ædificare idolia etiam ob periculum mortis, licere verò vendere, mihi etiam nullo

7 *Limitatio diſplicet.*

modo probatur: etenim in morali æſtimatione, & quoad punctum cooperationis, idem planè eſt in vtroque caſu: quod enim dicitur de inſtrumēto & de famulatu non eſt ſufficiens, & in primis, cùm idem Auctor eo numero 212. poſuerit exēplum in eo qui furi fert inſtrumenta, quibus alienam domū perfringat, & in illo qui applicat ſcalas furis, ne occidatur: profectò inde facilè redarguitur: nam & ferre inſtrumenta, & applicare ſcalas, eſt famulari: non enim ſoli murarij & arcularij ſunt famuli: imò hi non dicuntur famuli, ſed multò maximè ille qui & mihi fert veſtes & panem & omnia

Argumentū ad hominem.

omnia quæ ego volo; imò qui etiam donat, ſi donet ad iuſſionem, non ad ſolam petitionem, famulatur propriè; quia tunc obediendo id facit: ergo, ſi quando fur dicit, *Feras mihi eas ſcalas, alioquin te mactabo*, poſſum ei licitè obedire; profectò ſi eſſem arculatius, & diceret mihi, *Facias eas ſcalas, alioquin te mactabo*, poſſem illas efficere. Neque credo vllum prudentem ſupra hunc caſum ſe reflectentem aliter diſcurſurum; maximè cum minùs propriè dicantur famuli (vt oſtendi) artifices. Non enim pictor pro paupere aut quolibet alio depingens imaginem dicetur eius famulus.

8 *Impugnatur vlteriùs doctrina & limitatio Coninck.*

Adde, totum hoc de famulatu eſſe puras voces, quæ ad rem moralem præſentem ſunt inutiles: etenim ratio peccati non deſumitur ex famulatu aut dominatu, ſed ex cooperatione ad rem malam. Vnde non ſolùm peccat, qui vt famulus me iuuat ad occidendum iniquè, ſed & qui vt amicus comitatur, & vt dominus præcipit necem, & protegit ſuâ auctoritate & præſentiâ; ergo cùm vendere iam à me confectum idolum, vel hodie conficere & vendere, idem omnino ſit in ordine ad intentionem ementis, idem in ordine ad vſum idoli, eadem ex parte meâ excuſatio, quòd ſcilicet ne occidar id faciam; profectò non video vnde debeat deſumi diuerſitas.

Obiectio. Soluitur.

Dices: Dum vendo, nihil efficio, ſed ab alieno à me quod anteè feceram; ergo non pecco. Contrà, quia moraliter in ordine ad intentum eius qui me vrget, idem eſt illam rem tunc efficere & vendere, ac heri factam hodie vendere. Vnde ſi furioſo minitanti mortem vendere licet gladium; eodem ſanè modo licebit fabro ferrario eum conficere aut acuere, ne occidatur. *Ratio ſolutionis.* Ratio eſt, quia non labor ipſe corporalis, ſed cooperatio moralis ad malum eſt; quæ malitiam illi actioni tribuere debet, ſi quæ ibi ſit.

9 *Inſtantia Coninck de Martyribus impugnatur.*

Hinc vlteriùs dico, ea exempla Martyrum parum vrgere; vel quia tunc petebantur talia opera magis in odium & contemptum Fidei, quàm ob priuatum animum infidelis: & verò, vel vehementer fallor, vel ſanctus ille Marcus Arethuſæ Epiſcopus, quem refert maluiſſe quæuis tormenta pati, quàm cooperari ad refectionem idoli, quod ipſe deſtruxerat; fallor inquam, ni ille idem eodem planè modo, & cum eâdem Martyris laude eadem ſuſtinuiſſet tormenta, ne reſtitueret idola, ſi ea abſtuliſſet, & in puteum proieciſſet, & ne diceret; *In tali loco ſunt, ite, accipite, ſi vultis*, & tamen certo certius eſt ea verba non futura habuiſſe famulatum, ſed multò honeſtiora quàm venditionem, & minùs de eâ ratione inſtrumenti, quâ vtitur P. Coninck, participatura. Vides ergo quàm ſit difficilis ea diſparitas inter vtrumque caſum.

Circa periculum grande non eſt licita venditio idolorum.

Igitur abſolutè in hac quæſtione puto Primò dicendum, ordinariè, & nullo graui periculo vrgente, non eſſe licitam talem venditionem. In hoc ſenſu intelligo ſententiam D. Thom. ſuprà; probatúrque facilè, quia cùm emens tunc cenſeatur non aliâ ratione moueri, quàm vt eâ re malè vtatur, eâque ex ſe ſit ad id penitus determinata; profectò cenſeri debet, qui eam vendit, cooperari ei malæ intentioni; & ſaltem lege charitatis tenetur non vendere.

Obiectio, Reſponſio.

Dices: Eſtò à me eam non emat, emet ab alio; & tunc erit eadem ratio. Reſpondeo, hinc probari eam ſecundam rationem de charitate non vrgere ſemper, ſed ſolùm quando probabiliter ſcio, quòd ſi ego non vendidero, ipſe non ſit eam alibi reperturus: quando verò eam aliunde acquiret, vrget prior ratio, quòd ego non debeo cooperari malæ intentioni, quidquid alij faciant; de quo ipſi viderint, & ſi velint, diſcant à me, & tunc à nemine habebit infidelis eam rem.

10 *In graui periculo probabiliùs licet vendere res ordinatas ad falſum cultum, imò & facere.*

Secundò addo cum Patre Valentiâ, Syluest. & Tannero q. 9. n. 144. probabiliùs eſſe, ob graue periculum vitæ, dummodò contemptus abſit, licere eiuſmodi res & vendere & facere. Diſparitas inter hunc & primum caſum eſt manifeſta: quia in vendente ſupponitur hîc ex ſe eſſe iuſta cauſſa: habet enim mercator tales res pro his, qui eas vel ad curioſitatem ſolam, vel pro comœdiis, vel ob alium finem indifferentem emunt: quod autem hîc & nunc emptor purè in malum finem eas velit emere, ſufficit quidem, vt quando non eſt grauis aliqua & maximi momenti excuſatio, eas non vendam (vt in primo caſu diximus) ne ei cenſear cooperari in malum: at quando cauſſa eſt magna, tunc ego vtor meo iure: circa peccatum verò alterius habeo me ſolùm permiſſiuè. *Cooperationes remotæ ad malum morale ſæpè excuſantur.* Sæpè autem in moralibus eiuſmodi remotæ cooperationes excuſantur per occurrentes graues cauſſas, quæ alioquin nullo modo excuſarentur, vt in exemplo furis & furioſi omnes omnino concedunt. Hæc eadem ratio facit pro ædificante idola, &c. nam ille tunc vtitur ſuâ arte, & ob grauem cauſſam vrgentem ſolùm cenſetur ſe habere permiſſiuè erga malam alterius intentionem: ideóque non peccat.

11 *Corollarium. Cur illicitum induere ſacrificuli.*

Hinc colliges, cur (vt ſuprà diximus) non liceat ob vllum periculum adolere thus, induere veſtes eas ſacerdotales, &c. quia eæ actiones non vt cooperationes, ſed vt propriæ actiones ſunt in idoli cultum & religionis proteſtationem inſtitutæ. Neque in eo caſu homo ille dici poteſt habere ſe permiſſiuè erga alterius peccatū: etenim aliud eſt, alterum permittere vt per ſeipſum rem malam faciat, aliud verò, immediatè & per ſe eam facere.

Obiectio. Solutio prima:

Dices: Cur ergo olim Martyres permiſerunt ſe occidi citiùs quàm talia facere? Reſpondeo Primò (vt dixi paulò antè) quia in odium Fidei videbantur ad id vrgeri. *Secunda:* Secundò, quia tunc temporis cùm magna pars hominum eſſet infidelis, profectò qui eas ſtatuas faciebat, oſtendebat ſe eſſe Gentilem: at in præſenti eſt longè alia ratio: ſcitur enim quòd nec vendens, nec ſtatuarius ſit Gentilis, nec talia faciat eo animo: & actio exterior etiam ex acceptione hominis non eſt proteſtatiua infidelitatis, non eſt ergo cur excuſeri ea non poſſit ob magnum illud periculum. *Tertia:* Tertiò reſpondeo, forte tales Martyres inuincibiliter reputaſſe id ſibi eſſe illicitū, aut, ſi vis loquamur Scholaſticè, dic eos habuiſſe contrariam huic ſententiam: ideóque glorioſiſſimè maluiſſe mori, quàm id facere. Quartò denique reſpondeo, ſæpè poſſe eſſe glorioſā mortem etiamſi homo vtendo aliquo iure poſſit eam euadere: ſic qui iniuſtè impetitur, eſto poſſit alium occidendo ſe liberare, poteſt tamen, ne alter æternùm damnetur, permittere ſe occidi, quia moraliter ſcit ſe eſſe in bono ſtatu coram Deo. 12 *Quarta. Sæpè mors glorioſa, ad quam euitandam cedimus iuri noſtro.* Item alter periclitetur de vitā temporali, & ego eum non niſi incurrendo etiam graue periculum vitæ poſſum iuuare, profectò non teneor ſuccurrere, ſi tamē volo meo iuri cedere, & ex charitate ſuccurrere, glorioſum actum efficiam. Vnde & qui iuuandis peſtiferis ſe impenderūt, ſemimartyres cenſentur. Ergo, eſto ob tutandam vitam habeam ego ius efficiendi ea idola, aut ea vendendi: ſi tamen iuri illi velim cedere, & quia longè maior Dei gloria eſt in appetendâ tunc morte, nolim facere, aut vendere, profectò martyrij laureâ non priuabor, imò audeo dicere, eam mortem videri tunc glorioſiorem, quia minùs de timore inferni ibi reperitur:

ritur: quandoquidem etſi non morerer, non peccarem tunc; ideoque affectus purus gloriæ Dei longè cenſetur eſſe maior.

13 *Replica.* Replicabis: Si quis furioſus emere velit gladium eo animo, vt occidat imperatorem, non poteſt eum mercator vndere etiam cũ propriæ vitæ periculo: quia malum, quod inde ſequitur, eſt grauius, quam ſi ipſe faber occideretur. Atqui offenſa Dei, quæ ſequitur ex ea confectione idoli, vel venditione, eſt longè maius malum quam mors ipſius vendentis: ergo non licebit illi vendere. *Solutio prima:* Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti, de quo alibi conſequentiam eſſe nullam: Replica enim ciuilis ſummè indigens vita eius Imperatoris iure exigit, vt alter in tali caſu ſuo iuri cedat: at in ordine ad damna, quæ ſolum ſunt purè ſpiritualia, & contra Deum, hæc ratio non militat: alioquin ob quodcumque mortale, imo veniale in altero impediendum teneret mori: & ob eamdem cauſſam, ſi ſcirem illum habiturum animum furandi meum gladium ſi illum ei prius non donauero, deberem ſub mortali donare: id quod eſt apertè falſum & improbabile. *Secunda.* Secundò reſpondeo eo caſu ex Chriſtiani venditione propriè non augeri offenſam Dei niſi exteriorem. Suppono autem ex Tomo 3. de Actibus humanis, coram Deo per actionem exteriorem non augeri malitiam: porro in præſenti ſolam eam exteriorem augeri inde patet: nam totus animus immolandi, & quidem ex ſe efficax & efficaciſſimus manet in eo; & vero ſicut frequenter ſolet contingere, vt nitamur in vetitum, probabiliter ille magis augebit tale deſiderium tunc, & potiùs quodammodo multiplicaret peccata, ſi negaretur ei quod petit. Et hinc confirmo diſparitatem, quam dedi inter Deum & homines:

14 *Confirmatur prima ſolutionis diſparitas.* nam hominibus immediatè nocent actiones externæ. Vnde, eſto peccatum quà tale, & quà conſiſtit in volitione occidendi Imperatorem, non poſſim ego impedire etiamſi ei negem gladium: imo fortè, iuxta dicta, ea occaſione plura interiora committat ille homo, quam ſi ſemel occideret, & ſtatim doleret; nihilominus tamen teneor non dare gladium vt impediam damnum illud exterius; quod ſolum propiè eſt damnum Reipublicæ. At reſpectu Dei, cui, vt dixi, actio exterior non eſt de nouo iniurioſa, niſi ſolum denominatiuè, non debet reputari tantum damnum, quod non impediam eam actionem externam prout ab interna condiſtinctam: vt propterea ſaltem ob tutandam meam vitam non poſſim me circa illam habere permiſſiuè. Quæ mihi videtur manifeſtiſſima huius dubij declaratio. Quinta denique communicatio cum infidelibus poteſt aſſignari legendo eorum libros, aut cum eis de Fide diſputando, quæ ſpecialem exigit ſectionem.

SECTIO III.

An liceat cum hæreticis diſputare.

16 *De quâ diſputatione hic quæratur.* De hac re fusè diſputant Camſtæ, Controuerſiſtæ & Scolaſtici: breuiſſie rem totam perſtringam. Supponendum autem eſt diſputationem de rebus fidei animo ſcolaſtico, vt in Vniuerſitatibus fit communiter licitam & honeſtam eſſe, nec de ea eſſe nobis ſermonem. Secundò ſupponendum, non licere etiam cum Catholicis diſputare de re fidei, tamquam de dubia, ſeu dubitando, an ſit vera: id enim cùm ſupponat animum hæreticum, procul dubio malum eſt, ideoque prohibitum in concilio Chalcedonenſi actione 5. & *Non licet Catholicis inter ſe diſputare de Fide ceu dubia.* à Leone Primo Epiſtolâ 48. ad Martianum Auguſtum.

Video tamen ego hîc aliquam difficultatem, quæ examen requirit: licet enim malum ſit interius dubitare de rebus fidei, & eas exterius proponere; ſuppoſito tamen iam peccato interiori, ſi homo exterius inciperet diſputationem animo quidem magis inueſtigandi veritatem, ita tamen, vt exterius nullum omnino daret ſignum dubitationis, ſed ſic diceret; Ecce ego iam nunc in hac diſputatione volo ſubire vices hæretici negantis hoc myſterium; videamus quomodo me conuincere poſſitis: ſanè nullum exteriùs daret ſignum quo oſtenderet ſuam hæreſim: ideóque non videtur poſſe dici exteriùs peccans. Quod autem animus inſtituendi eam diſputationem ſit magis inueſtigare eam veritatem non eſt malum, ſuppoſitâ dubitatione in Fide: imò videtur eſſe ea intentio laudabilis, quia per eam quodammodò vult redire ad firmitatem Fidei, & rem meliùs cognoſcere. Vt enim ille, qui eſt manifeſtus hæreticus, ſi dicat Catholico alicui: Volo tecum agere, vt meliùs percipiam fundamenta tuæ Fidei: non peccat in hoc animo, licet in priori errore ſine dubio ſupponatur peccans: ita videtur in præſenti dicendum.

Reſpondeo, ſi caſus eo modo & reflexione proponatur, valdè probabile eſſe, eam inſtitutam diſputationem non eſſe prohibitam, neque eam eſſe, de quâ Canones loquuntur: Canones enim prohibent eam in quâ exteriùs oſtendit diſputans ſe adhuc de eâ veritate dubitare, & quæri à ſe maiorem eius probationem; quorum nihil in præſenti repetitur. Confirmatur manifeſtè, quia neque ipſi hæretici peccant de nouo inſtituendo eas diſputationes tali animo: alioquin non liceret eos ad id inuitare: conſtat autem etiam ipſa Concilia inuitare hæreticos, vt veniant ad talem diſputationem. Et ratio à priori eſt, quia dato priori errore talis diſputatio potius eſt via ad correctionem quàm nouum peccatum. 16 *Quomodo interpè hæretico licita diſputatio de rebus Fidei facta animo cognoſcendi veritatem.*

Dices: tenetur ſine noua diſputatione vi priorum motiuorum Fidei ſuam hæreſim deponere: ſupponimus enim illum iam habuiſſe motiua ſufficientia, & verò obligantia illum moraliter ad credendum: ideóque peccare non credendo: ergo tunc illicitè de nouo quærit alia motiua, & gratis diſputationem nouam inſtituit. Reſpondeo eſto obligetur ille ad credendum ſine noua propoſitione, non propterea ſequi, eũ illicitè quærere vel propoſitionem nouam, vel antiquæ nouam confirmationem, vt ſic magis volũtas illius alliciatur quando experitur ſe prioribus motiuis non ſufficienter trahi. Vt enim ille, qui auditis motiuis etiam obligantibus ad deſerenda vitia, ſi adhuc ſe moueri non ſentiat, non peccat petendo nouas rationes, quib. magis alliciatur; ita dico in præſenti. *Obiectio.* *Reſponſio.*

Hoc ergo ſuppoſito ad diſputationem cum ipſis hæreticis venientes, concluſio certa, & de quâ inter Catholicos dubitare non licet, eſt abſolute & ex ſe eam eſſe licitam, & verò ſæpe etiam eſſe obligationem ad illam. Ideò Paulus ad Titum 1. exigit in Epiſcopo doctrinam vt contradicentes redarguere poſſit id quod ſine diſputatione non fit. Ideò etiam Petrus Epiſtola 1. cap. 3. docet, debere nos eſſe paratos ad reddendam rationem de eâ ſpe, ſeu, vt alij legunt de Fide quæ in nobis eſt. Adduci etiam poteſt in probationem, quòd ſæpè in Euangelio cum Phariſæis Chriſtus, quòd item Act. 6. Stephanus cum Iudæis & Paulus ſæpè cum eiſdem diſputauerint: denique Eccleſia id approbat dum 17 *Diſputatio cum hæreticis ex ſe licita eſt: Probatur Primò ex Scriptura:* *Secundò exemplis Scripturis.*

Tertiò, quia Eccleſia approbat:

dum ad Concilia inuitat etiam hæreticos, vt cum eis diſputet, eóſque ad gremium ſeu reducat: & ita antiqui & ſanctiſſimi Patres ſæpè tales habuere diſputationes. Ratio à priori eſt manifeſta: quia huiuſmodi diſputatio ex parte Catholici eſt proteſtatio noua veræ fidei: ergo eſt honeſtâ: poteſt etiã eſſe ſine vllo prorſus periculo propriæ peruerſionis: ex parte deinde audientiũ poteſt etiam eſſe vtilis, vt illi magis confirmentur in fide, vel vt etiam reducantur, ſi aberrant: ex parte item ipſius hæretici cum quo agitur poteſt eſſe vtilis, vel quia ſæpè conuertuntur tales, vel quia humiliantur valdè & minùs audacter deinde ſuas hæreſes diſſeminant: ergo.

Quartò, à ratione.

18 Aduertendum tamen eſt Primò; vt hæ diſputationes licitæ ſint, aliqua requiri: Primò ex parte diſputantis Catholici debet eſſe doctrina ſufficiẽs, ita vt non ſit periculũ peruerſionis: in eâ autem doctrinæ neceſſitate plus & minus requiritur iuxta materiæ maiorem aut minorem difficultatem: ſi enim ſine tali doctrina diſputat, ſe & audientes exponit periculo peruerſionis, veritatem verò ludibrio. Secundò requiritur ex iure Eccleſiaſtico vt diſputans ſit Clericus. Ita in cap. 2. §. *Inhibemus.* de hæreticis. Ratio eſt, quia in laicis non ſupponitur ſcientia ad id neceſſaria. Vbi aduertendum nomine *Clerici* probabiliter intelligi omnes Religioſos ſcholares, eſto actu non ſint initiati Sacris.

Requiritur tamen primò ex parte Catholici doctrina ſufficiens:

Secundò vt diſputans ſit Clericus.

Quis hic Clericus.

Secundò notandum, etiamſi laicus ſit doctus non poſſe eas diſputationes ſuſcipere (eſto vnus aut alter Auctor dicat id licere) vt bene probat Suarez diſp. 20. n. 11. ex communi principio, quod leges obligant per ſe etiamſi in vno aut altero caſu motiuum illarum ceſſare videatur:

An vmquàm liceat diſputare docto ſaltem laico.

Aduertendum Tertiò in locis hæreticorum licitas etiam laicis eiuſmodi diſputationes priuatas cum hæreticis; quia conſuetudo ibi derogauit legi: eſtque optima ratio, quòd frequens ſit neceſſitas talis diſputationis. Et maritus ſæpè vxorem ad Fidem reducit; maximè cùm propter hæreſes vicinas ſoleant multi Catholici etiam laici ſat docti eſſe in controuerſiis Fidei. Quæri verò poteſt, an hæc prohibitio obliget laicos ſub mortali. Reſpondetur, ex ſuo genere materiam eſſe grauem, ideóque & ſub mortali obligare: niſi aliquando ex paruitate diſputationis excuſetur: quia ſcilicet tam leuis eſt ea diſputatio, vt vix mereatur nomen diſputationis.

An ſaltem in locis hæreticis.

An diſputare vetentur laici ſub mortali.

19 Tertiò requiritur ad has diſputationes licitè ſumendas, vt aliqua ex parte illius, cum quo ineuntur ſperetur vtilitas: addo tamen, ſi in audientibus ipſis ſperetur compenſari inde poſſe defectum vtilitatis ex parte diſputantis: quia tunc non erit ſimpliciter otioſa ea diſputatio.

Tertium requiſitum ad licitam diſputationem:

Quartò requiritur ex parte audientium, ne ſit periculum maioris in eis damni quam vtilitatis: ſimplices enim homines faciliùs ſolent obiectiones capere quam ſolutiones, maximè in materia fidei, in qua obiectiones deſumuntur ex principiis naturalibus magis notis, ſolutiones verò ex ſupernaturalibus, & magis difficilibus, ideò conſiderandæ valdè diligenter ſunt circumſtantiæ. Vt enim benè D. Thomas docet quæſt. 10. a. 7. ſi populus in verâ fide quietus eſt, non debet coram eo inſtitui diſputatio in lingua populari: quia inde non poteſt ſperari fructus vllus, ſed potius damnum timeri: ſi verò auditores ſunt iam ab hæreticis tentati, vel re ipſa hæretici, aut apud eos gloriari prædicantes, quod Catholici Doctores non audeãt ſecum diſputare, licita erit, fortè etiam neceſſaria coram illis diſputatio. Denique modo diſputationis requiritur, ne conuitiis aut verbis pungentibus Catholici vtantur: talia enim abalienant potius animos aduerſariorum, quam attrahunt ad veritatem, maximè in ordine ad exteriùs eam fatendam: ſæpè enim ob ea conuitia negabunt exteriùs veritatem: quam rationibus conuicti agnouerunt interiùs.

Quartum.

An diſputatio lingua populari ſemper licita.

De modo diſputationis

Quintum requiſitum.

Poſſunt in contrarium obiici aliqua Patrum teſtimonia, quibus diſputationes cum hæreticis reprehenduntur. Reſpondetur tamen, eos Patres intelligendos de diſputationibus, quæ ſine his circumſtantiis à nobis aſſignatis fiunt: vel certè ſolum intendunt Patres docere, non oportere paſſim eas habere: quia frequentiora ſunt pericula quæ in eis timentur, quàm quæ inde ſperari poſſunt vtilitates: quia non adeò facile omnes illæ circumſtantiæ cohoneſtantes reperiuntur: non tamen ideò reiiciunt vniuerſaliter & in omni caſu omnes cum hæreticis diſputationes.

Obiectio.

Reſponſio.

SECTIO IV.

Quid de lectione librorum prohibitorum.

NVnc de lectione librorum prohibitorum breuiter aliquid inſinuandum.

SVBSECTIO.

Quæ certa ſunt ſtatuuntur & aliquot dubia tractantur.

PRimò dicendum eſt, iure optimo Eccleſiam poſſe eiuſmodi libros prohibere: nam eſto habeant aliquid boni, illud tamen nullo modo compenſat malum, quod ex lectione eorum librorum poteſt prudenter timeri: & quidquid boni in eis libris eſt reperitur in aliis omnino Catholicis ſine vllo periculo veneni. Neque obſtat quod obiicitur ex Euangelio, non eſſe eradicanda zizania, *Ne forte colligentes zizania, eradicetis ſimul cum eis & triticum.* Debet enim is locus intelligi non de libris, ſed de perſonis: quando ita ſunt permixti Catholici cum hæreticis, vt non diſtinguantur. Quoad doctrinam enim bonam, ſi quæ in libris hæreticorum reperitur, non eſt vllum periculum eradicationis, etiamſi illi libri comburantur: nam ea doctrina longe meliùs & tutius (vt dixi) traditur à Catholicis Doctoribus: ideo ea auctoritas ſeu parabola, non eſt ad rem. 20

Eccleſia poteſt prohibere librorum hæreticorum lectionem.

Obiectio præuertitur.

Matth. 13.

Secundò dicẽdum, in Eccleſia fuiſſe ſæpè conſuetudinem prohibendi eiuſmodi libros: vt Act. 19. conſtat, vbi habetur: *Multi qui fuerant curioſa ſectati contulerunt libros, & combuſſerunt coram omnibus.* Multa alia poſſunt videri ea de re apud Auctores, Bellarminum lib. 3. de Laicis cap. 10. Lorinum in locum citatum Act. 19. Nobis ſufficit clauſula Bullæ cœnæ Domini, vbi excommunicantur omnes legentes, retinentes, imprimentes & defendentes libros hæreticorum hæreſim continentes, vel de religione tractantes: circa quam clauſulam multa fusè diſcutiuntur, quæ breuiſſimè expediam.

Et verò huc uſque ſemper viguit vſus eiuſcemodi prohibitionũ.

Pœna legentium libros hæreticorum.

Et quidem Primò ex ipſis verbis conſtat, non prohiberi ibi libros Auctoris hæretici, dummodò hæreſim non contineant, & non tractent de religione, ſi enim vnum è duobus habeant iam eo ipſo continentur ſub ea prohibitione. 21

Et continentes hæreſim, & tractantes de religione prohibentur.

Dices: Si liber nullam omnino hæreſim contineat, quid quæſo facit ad prohibitionem, quod de religione tractet? inde enim videtur potiùs

Obiectio.

Reſponſio. tiùs retinendus, vt ſalutem, ſic dicam, ab inimicis reportare poſſemus. Reſpondeo, haud dubiè in his minorem eſſe prohibitionis rationem: quia tamen per hoc conciliare ſibi poſſunt nomen bonum in materia religionis, ac ſi omnino à Catholicis ſtarent: vnde deinceps facilius deciperent incautos: meritò huiuſmodi etiam libros prohibentur.

22 *Replica.* Dices: Periculum hoc eodem modo poteſt timeri, ſi libros nō ſint de religione & tamē hi non prohibentur, quando carent omni hæreſi. *Reſponſio prima.* Reſpondeo potuiſſe ea de cauſſa prohiberi etiam tales libros, noluiſſe tamen Pontifices id efficere: quia vt in materia de Legibus dixi, non tenetur Legiſlator omnem materiam prohibere; vbi eſt ratio, ob quā vnam prohibet. *Secunda.* Secundò reſpondeo, quòd in libris alterius materiæ à religione nihil dicat hæreticus contra Fidem, ſolùm conciliare ipſi opinionem in aliis materiis, non in eis, quæ ad fidem ſpectant, vt ex libro ad fidem pertinente, & carente omni errore poſſet conciliari. *Tertia.* Tertiò denique reſpondeo, moraliter impoſſibile eſſe omnino, carere eum librum de religione aliquo ſaltem modo loquendi minus bono, vel ad hæreſim viā præparante, eſto apertè non contineat errorem, in his autem diſpoſitionibus eſſe ſemper magnum periculum: ideóq; debere vias omnes ei præcludi, ne imperceptibiliter hæreſis ſerpat velut cancer iis ergo poſitis,

An ad prohibitionē ſufficiat de facto vnica hæreſis in toto libro. Primò quæritur, An cum Pontifex non requirat pro ea prohibitione, niſi quod liber contineat hæreſim; ſufficiat vt cenſeatur prohibitus, vnicam in toto libro contineri. Affirmat P. Suarez ſect. 2. num. 16. & P. Sanchez lib. 2. in Decalogum cap. 10. cum aliis: quidam tamen ſatis probabiliter docent, debere eſſe aliquas hæreſes: potéſtque reſponderi ad rationem in contrarium, τὸ *hæreſim* in Bulla intelligi moraliter: parum enim pro nihilo reputatur: vna enim hæreſis in vno integro libro aut magno Tomo non videtur eſſe adeò periculoſa, niſi fortè valdè ex profeſſo ibidem probetur & confirmetur: quod tamen vix fieri poteſt, niſi multas alias & multa falſa principia congerendo.

23 *An prohibeātur quanis hæretici Opera. Sententia Suarij.* Secundò quæri poteſt, An ſi Auctor duos libros impreſſerit, & in vno contineat hæreſim, in altero non, cenſeantur ambo prohibiti. P. Suarez n. 9 dicit tunc non prohiberi vtrumque, quando ita illi duo ſunt diſtincti, vt vnus non tractet de eodem argumento, de quo alius: quod ſi vterque ſit de eodem intento, cenſet fieri non poſſe, vt ſi vnus tractat de religione, alter etiam non tractet: quod autem ſint ſeparati, eſt per accidens, quia fit ob molem Operis: vnde tandem concludit, tunc vtrumque prohiberi. *Impugnatur Primò.* Mihi tamen hæc deciſio duriſſima videtur; & in primis debebat aduertere, non ſolùm prohiberi eos qui de religione tractant, ſed de aliis materiis, ſi contineant hæreſim; poteſt ergo fieri, vt licet vterque ſit de hiſtoriā v. g. Germaniæ, in ſecundo ſit aliqua hæreſis, in primo nulla; cur ergo, eſto prohibeatur ſecundus, debet prohiberi primus, maximè qui anteà licitè permittebatur, & in ſe nunc non eſt mutatus ob editum ſecundum volumen de eadem materia? *Secundò.* Deinde quando planè vt duo Tomi diſtincti ab Auctore eduntur cum diuerſis dedicatoriis, licentiis, approbationibus, &c. nullo rigore dicuntur vnus Tomus, aut vnus liber, ſiue parui illi, ſiue magni ſint: *Sententia Sanchezij probabilior.* ideò probabilior eſt ſententia Sanchez ſuprà; vbi alios pro eā refert, qui non cenſent prohiberi tunc eum diſtinctum Tomum, ſed illum præciſè, qui continet hæreſim.

Tertiò quæritur, An debeat liber eſſe impreſſus. Reſpondetur communiter, ſufficere ſi ſit manuſcriptus; quia impreſſio non conſtituit librum in eā denominatione: alioquin ante 200. annos, quando nulla erat impreſſio, non debuiſſet eſſe vllus liber; quod abſurdum eſt, cùm etiam tunc temporis prohibiti eſſent hæretici libri. 24 *An requiratur ad prohibitionem impreſſio libri.*

Quartò quæritur, An epiſtola, concio, breuiſque alia ſcriptura intelligatur nomine libri. Affirmat P. Suarez; ait enim legem hanc eſſe fauorabilem, quia eſt in fauorem Fidei; ergo debet ampliari. Secundò, quia ratio legis ibi habet totam ſuam vim. Mihi tamen videtur probabilius à Sanchez negari; quia nemo vnam epiſtolam ſimplicem & breuem vocauit librum; ergo non venit ſub illam legem: quod verò dicitur, eam legem eſſe fauorabilem, quia eſt in fauorem Fidei, valdè durum eſt; inde enim ſequeretur, omnes omnino leges eſſe fauorabiles. Nam quæ prohibet arma, quæ ſtatuit pœnas in homicidas, eſt in fauorem iuſtitiæ, aliæ in fauorem caſtitatis, &c. & ſic diſcurrendo per omnes, etiam illas, quæ maximè dicuntur odioſæ, eamdem reperire poſſemus rationem fauoris; quia omnes ſunt in fauorem alicuius virtutis. Secundò, quod additur, ibi vrgere rationem legis, non vrget nos: vt enim in materiā de Legibus diximus, per paritatem rationis non licet trahere prohibitiones aut leges ad materias in ipſis non expreſſas: & verò ſi vel ſolam epiſtolam Pontifices voluiſſent comprehendere, mirum eſſet, quòd numquam addidiſſent libros, vel etiam epiſtolas; maximè cùm ſine dubio quæſtio hæc mota fuerit ſæpè apud ipſos. *Quid nomine libri intelligatur. Doctrina Suarij. Doctrina Sanchezij probabilior. Ratio Suarij prima impugnatur. Vt & ſecunda.*

25 *Obiectio.* Obiicitur, A Cardinalibus factam extenſionem decreti Tridentini Seſſ. 4 de eâdem re ad eiuſmodi ſcripta; citatique poteſt Marcil. ad eum locum Concilij. *Reſponſio.* Ego verò in remiſſionibus Concilij, hanc ſolam inuenio extenſionem; *Etiam lectiones, annotationes, diſputationes, conciones, & alia ſimilia: nec non Tractatus pertinentes tum ad deuotionem, tum ad quietationem conſcientiarum ſtimulatorum fratrum, & alia huiuſmodi, quæ ſibi communicant inuicem fratres.* In hac tamen ampliatione nihil eſt de ſimplici epiſtola: præterā ea ampliatio maximè eſt in ordine ad impreſſionem horum Tractatuum, non in ordine ad legentes: minus enim inconueniens longè eſt in lectione: quàm in eo, quod vniuerſaliter typis euulgentur. Vnde in legentes ibi Concilium nihil aliud dicit, quàm quòd ideo cenſeantur eſſe eorum librorum Auctores, & vt tales debeant puniri, niſi nomina prodant Auctorum: non ergo inde poſſumus extendere eam clauſulam Bullæ, etiam ad ſimplicem epiſtolam: eſſet enim profectò grauiſſima ea excommunicatio, ſoli etiam Papæ reſeruata, ex eo quod legerem vnam epiſtolam hæretici etiamſi fore in ea aliquam hæreſim ſuſpicarer. Dico *epiſtolam propriè*: nam ſi hæreticus admiſceret in epiſtola diſputationem aliquam per modum libri aut Tractatus ad perſuadendum errorem, tunc facilè conſentirem in ſententiam Suarez; quia iam illa non tam eſſet epiſtola quàm liber ſub titulo epiſtolæ. Familiares autem de aliis rebus epiſtolæ, *Si vales, benè eſt*, &c. non ſunt vllo modo libri. Vnde eſto ibi admiſceatur aliquis error, non eſt per hanc clauſulam prohibitum eas legere.

26 *Qua quantitas lectionis ad peccatum incurrendam ſufficiat.* Quintò quæritur, An legere vnam lineam ſit reputanda materia ſufficiēs ad peccatum & ad incurrendam cēſuram. Reſpondetur communiter nō eſſe: quot autem debeant legi ad eam cenſuram, difficile eſt determinare: crederem cum Sanchez vnum paruū folium poſſe dici paruitatē materiæ.

Sextò

Quis hic nomine hæretici ſumatur. Sextò quæritur, An nomine hæretici ſolùm intelligetur ille qui damnatus eſt iam vt hæreticus. Reſpondetur communiter, omnem, de quo conſtat iam manifeſtè eſſe hæreticum, intelligi eo loci: quia reuera vox *hæreticus* omnes tales comprehendit. Vnde merito infert Suarez ſuprà contra Patrem Sanchez & Azor n. 12. etiam libros à Græcis Schiſmaticis ibi comprehendi: *An & Græci Schiſmatici.* quia vere tales Græci ſunt hæretici, vtpote verè baptizati, & aliunde in Fide errantes.

Quid de libris ex parte hæreticis. Septimò quæritur, quid ſit dicendum de libris mixtis, vbi aliquid eſt à Catholico, aliquid ab hæretico ſcriptum. Reſpondeo ſi verè ille liber eſt ab hæretico compoſitus, ſaltem partialiter, omnino comprehendi: quia abſolutè eſt liber illius, etſi non ſolius. Et idem cenſeo dicendum cum Suario etiamſi Auctor ſit Catholicus, ſint autem ibi copioſa ſcholia hæretici: nam tunc etiam poteſt dici liber hæretici, vt dicitur Opus Ferrar. Caiet. &c. etiamſi ſolùm ſe vt commentatores D. Thomæ gerant in Summa, & contra Gentiles. *Quid de ſcholiis hæretici in libro Catholico. Sententia Suarij.*

In contrariâ ſententia eſt Sanchez, qui cenſet, etiamſi maxima ſint ſcholia, non tamen comprehendi ſub ea cenſura. Quòd ſi liber ille totus ſit à Catholico compoſitus, etiamſi inſerat aliquando verba hæreticorum: quia tamen ea inſerit vt impugnet, cenſet nullo modo ibi comprehendi, nec ſubiacere huic cenſuræ. Quæ vltima reſolutio omnino placet.

27 *Sanchez opponitur Suario. Quid ſi Catholici liber citet verba hæretici.* Octauò quæritur, quid dicendum de libro Auctoris Catholici, in quo aliqua hæreſis continetur dicta ab Auctore per ignorantiam: nam ſi ſcienter eā dicat, iam eſſe hæreticus. Reſpondeo nullo modo eum comprehendi, ſed ſolùm debere eum errorem deferri ad Epiſcopum, vel inquiſitores vt liber corrigatur.

Quid de libro Catholici continente hæreſim materialiter ſolùm cōmiſſā. Nonò quæritur, quid requiratur in libro vt cenſeatur tractare de religione. Reſpondeo non ſufficere quod obiter aliquid de religione dicat; ſed quod ex propoſito controuerſias vel ſcholaſticas aut morales Theologicas quæſtiones tractet, aut ſaltem ſcripturiſticas.

Quis liber dicatur de religione. Decimò quæritur, an dicendus ſit legere tales libros ille, qui priùs eos legiſſet, deinde recoleret memoria, ea quæ legerat. Reſpondetur communiter, & meritò non cenſendum: quia illa memoria non vocatur, humano modo lectio: & ordinariè eſt actus internus, in quem Eccleſia non habet iuriſdictionem.

SVBSECTIO II.

Quid de audiente, imprimente, retinente & defendente tales libros.

28 *An audire hæreticum librum ſit moraliter legere: Affirmat Suarez: Refutatur ſecunda ratio Suarij.* CIrca primum quæritur, an audire alium legentem ſit reputandum legere. Pater Suarez num. 19. cum Azorio & aliis omnino affirmat; quia idem periculum eſt in vno ac in altero: deinde quia lectio conſummatur perceptione: ille autem qui audit percipit: ergo conſummat lectionem. Hæc tamen ratio nulla eſt: quia etiam ille qui recolit memoriter, percipit ea quæ repetit: ideóque conſummat eo ſenſu lectionem: & tamen ipſius Suarez & communi ſententiâ non cenſetur vllo modo legere aut comprehendi ea lege: quia eſto habeat partem lectionis: non tamen ſimpliciter quidquid eſſentialiter requiritur ad lectionem, ergo. Hinc etiam reiſcitur prima ratio de periculo: quia idem planè periculum eſt repetendo interiùs ea quæ anteà legit, illáque ruminando: idem inquam periculum quod eſt in lectione, imò maius: & tamen non propterea ea repetitio reputatur lectio, neque comprehenditur eâ lege: ergo. *Refutatur & prima.*

Reſpondebis, ideò non comprehendi, quia eſt actus purè internus. Sed contra Primò: quia ob duo argumenta inter ſe diſtincta probauit Suarez eam repetitionem non comprehendi. Primum, quia eſt actio purè interna: de hoc in præſenti non ago. Alterum eſt, quia illa repetitio non dicitur communiter lectio. Hoc autem argumentum ego retorqueo: nam audire etiam non eſt legere: & quidem minùs dici poteſt qui audit Sacrum, legere Sacrum, quàm qui quæ legit repetit memoria: hic enim ſaltem habitualiter dici poteſt legere: ſi verò ad inconuenientia, quod eadem ſint recurramus, iam habet vim argumentum, quod etiam ſint eadem inconuenientia in ea ruminatione. Vides eandem omnino eſſe rationem. Contra Secundò quia ſi quis memoriter repetat voce exteriori illam epiſtolam aut caput libri hæretici, maximè ſi in eo toto capite non eſſet hæreſis, non ideò dicetur legere & incurrere excommunicationem, & tamen iam ibi eſſet actio exterior: ergo diſparitas eſt nulla. *Replica: Reſponſio primo.* *Secundo.*

Crediderim igitur probabiliorem eſſe ſententiam Patris Sanch. n. 48. negantis audientes comprehendi eâ cenſura. Apud me enim ea conſideratio, quam ſuprà in ſimili feci, multùm valet, quòd Pontifices, qui ibi tot diſtinctiones fecerunt *legendi, imprimendi, retinendi*, feciſſent etiam *audiendi*: ne aliqua daretur occaſio tergiuerſationis, ſi alioquin voluiſſent tam grauem cenſuram in illos etiam extendere: cumque (vt oſtendimus) ea lex ſit odioſa, non debet extendi præciſè propter paritatem rationis: nam vniuerſaliter in omnibus legibus negauimus licere extenſionem propter paritatem rationis, ſi vna materia propriè & in rigore morali non dicatur altera. Manifeſtum autem eſt, non dici quem vnquam vulgariter legere Sacrum eſto illud audiuerit: nec dici legere libenter: comœdias, qui eas audit libenter: & certum omnino eſt in hac ipſâ materiâ, ſi quis audiat alterum repetentem memoriter partem libri hæretici non cenſeri legere: & tamen eadem omnino ſine vlla diſparitate ſunt incommoda, quæ ſi legentem audiret: ergo. 29 *Probabiliùs negat Sanchez: Probatur.* *Declaratur.*

Confirmo id meo iudicio manifeſtè: Nemo enim dicet eâ lege comprehendi illum qui audit concionem hæreticam: & vero in his partibus Septentrionalibus vbi hæreſis eſt, eſto legere libros hæreticos ſit prohibitum, nemo tamen vnquam non ſolùm ex plebe, ſed neque ex doctis iudicauit, audire huiuſmodi conciones eſſe legere libros hæreticos, & eo ipſo incurri eam excommunicationem: & tamen iis omnibus concionibus ſemper illi legunt aliquid ex prohibitis libris vel ex Bibliis hæreticis, vel precationes hæreticas, ſicut è contrario Catholici Concionatores legunt Euangelia & precationes ex Catholicis libris: ergo audire talia, propriè & in ordine ad eam cenſuram non eſt legere libros hæreticos: & verò non ſolùm id non putatur prohibitum tam graui cenſura, ſed è contrario cenſetur abſolutè licitum ob iuſtas cauſſas, vt docet Valentia 2. 2. diſp. 1. q. 2. pun. 2. dub. 4. Azor Tomo 1. moral. lib. 8. cap. 27. quæſt. 5. Sanchez lib. 2. de Præceptis cap. 4. num. 26. & Coninck diſp. 15. num. 55. Vnde Azor, dum poſteà docet non licere eam auditionem, non videtur locutus conſequenter: niſi 30 *Cōfirmatur.* *Licet ob iuſtas cauſſas audire conciones hæreticis.* *Azor inconſequentia arguitur.*

Probatur noſtra ſententia.

32 niſi dicamus ipſum non putaſſe eos hæreticos aliquid in concionibus legere. Verum & inde probatur noſtra ſententia : quia profectò in genere moris pro audiente concionem hæreticā non poteſt augere culpam aut cenſurā, quod illas preces legat hæreticus ex chartâ, aut quòd memoriter dicat: neque ſi ille totam ſuam concionem ob defectum memoriæ legeret, dicendum eſſet magis eſſe prohibitum eam concionem audire ; quàm ſi memoriter dixiſſet. Quæ vltima ratio meo iudicio eſt valdè efficax. *Limitatur.* Hæc ſententia noſtra maximè locum habet, quand nullo modo alium ad legendum mihi illum librum induxi. *Limitatio non placet Suario.* Quæ etiam limitatio non placet Suario ; quia mandare legere non eſt legere. *Quantum valeat.* Nihilominus etiamſi omnino euidens non ſit, certè in genere moris magna conſideratione eſt digna: nam moraliter dicimus, Ille occidit ; qui alteri præcipit vt occideret : ſic Iudæi dicuntur occidiſſe. Vide Auguſtinum in Pſal. 63. verſ. 2. vbi eleganter oſtendit, & Pilatum ferendo ſententiam, & Iudæos ipſum ad illam vrgendo, Chriſtum occidiſſe. *An mandās lectionem legat.* Faciliùs ergo in hac materia morali dici poteſt legere, qui iubet alterum legere, vt ipſe audiat, quàm qui præcisè audit nullam in lectionem cauſſalitatem adhibendo.

32 *Dubium.*

Vbi tamen inquiri poteſt, An licet talis audiens non peccet propter clauſulam legis directè ipſum comprehendentem, ſaltem peccet, quia indirectè ad eum extenditur prohibitio : etenim qui cooperatur alteri in actione grauiter peccaminoſa, etiam cenſetur peccare: atqui audire eſt quoddam genus cooperationis : quò plures enim ſint auditores eo libentiùs Lector pergit; & ad legendum ſecundò ſit audacior: præterea ſæpè eſt ſcandalum, denique & periculum peruerſionis in ipſo audiente. *Solutio.* Reſpondeo, his probari ordinariè ibi eſſe peccatum : quia tamen aliquando poſſint ea omnia incommoda ceſſare: vt ſi audiens nec à legente neque ab aliis videatur: ſi ſit item homo benè in fide inſtructus, vt non ſit vllum periculum peruerſionis : vel denique, ſi conſtet eum non ad conſentiendum, ſed potiùs ad impugnandos eos errores audire legentem illos ; poterit tunc excuſari, & reddi licita ea auditio, vt de auditione concionis hæreticorum dixi ſuperiùs.

Non intelligens linguā etſi verba legat, non cenſetur hic legere.

Vbi vltimò circa lectionem aduerte neminem cenſeri legere librum, ſi illum non intelligat: idcóque, ſi ſcriptus ille ſit in lingua, quam ignorat, qui characteres aſpicit, nec peccat, nec incurrit cenſuram ex hoc capite : an autem ratione retentionis eam tunc incurrat, pertinet ad alteram partem cenſuræ, de quâ ſtatim.

Qua retentio faciat incurrere cenſurā.

Circa retinentem dubitatur, quanta ratio ſufficiat ad hanc cenſuram. Reſpondeo, Si qui habet librum vult illum abſolutè retinere, eſto breuiſſimo tempore retineat, iam eo ipſo incurrere excommunicationem: quia abſolutè grauiter peccabit, & verò exteriùs, eſto non habeat animum eum legendi: nam ibi duo ea, & lectio & retentio damnantur: & ex hoc capite, etiamſi ſit ſcriptus in lingua ignotâ, peccatur contra eam clauſulam.

33 *Obiectio.*

Dices : Etiamſi ratione eius voluntatis abſolutè retinendi librum ſit ibi peccatum mortale : ſi tamen mutata voluntate ſtatim illum à ſe abiiciat, vel breuiſſimo ſolùm tempore retineat, non debebit incurrere excommunicationem: nam hæc incurritur ob peccatum graue internum, niſi exterius ſit graue: atqui in eo caſu exterius illud fuit leue : quid enim eſt medio quadrante v.g. retinere librum clauſum, nec eum legendo, & ſine animo eum aliis oſtendendi ? *Reſponſio.* Reſpondeo, mihi valdè videri probabile ex tali retentione non incurri tūc excōmunicationē: minus autem incurretur, imò nec peccabitur mortaliter, ſi ſtatim ab initio voluerit quis eum tradere Inquiſitori, aut comburere eſto ad breuiſſimum tempus illum ex leui culpa retinuerit. *Notabile.* Aduertendum tamen è contrario, ſatis eſſe, vt cenſeatur illum retinere, ſi alteri det vt retineat : vnde & ille ipſe, qui eum retinet nomine alterius, peccabit.

Dubium Quid de abiiciente librū cenſura obnoxium

Rogabis, quid ſi aliquis abiiciat à ſe librum ad plateam, forum, campum, &c. Reſpondeo, illum procul dubio non peccare contra hanc clauſulam, qui non retinet librum : ſed tamen peccaturum contra alias Bullas, maximè Pij Quarti, qui expreſsè mandat vt tales libri tradantur Inquiſitoribus : vnde non ſufficit eos comburere propria auctoritate.

34 *Quibus cenſeantur impreſſores.*

Circa imprimentes verò eſt difficultas qui intelligantur ? & quidem manifeſtum eſt includi ipſos laborantes immediatè, ipſum impreſſorem: etiamſi non immediatè per ſe, ſed per famulos laboret: ipſum denique auctorem libri, ſi dedit ad imprimendum, aut vrſit; ſecùs ſi eo inſcio aut nullo modo cooperante imprimatur : quia omnes hi communiter dicuntur imprimere : propterea qui corrigunt libros, eſto non imprimant: quatenus tamen legunt libros, incurrunt eam pœnam (vt benè notauit Suarez :) mihi verò videtur etiam ſub ratione impreſſoris : quia reuerà illa eſt valdè intrinſeca cooperatio ad impreſſionem. Vnde qui pro tali impreſſione ſcienter attamentum facerent, putarem ibi comprehendi : quia totum id moraliter dicitur ad impreſſionem pertinere.

De faciente ſumptus negat Suarius.

Difficilius eſt an etiam ille qui facit expenſas pro impreſſione comprehendatur. Negat P. Suarez: quia talis non dicitur imprimere: eſt enim ille concurſus valdè remotus: mihi tamen in hac ſententia videtur nimis laxus, qui in aliis explicationibus fuit valdè ſcrupuloſus. *Noſtra ſententia.* Vnde omnino puto hunc comprehendi & ferè primo loco: etenim nihil in communi & receptiſſima ſignificatione communius, quam eum dicere ædificaſſe v.g. hoc templum, hanc Academiam, hoc collegium, &c. qui dedit pecuniam, ſumptúſque facit pro ædificando: ille dixiſſe erexiſſe arcus, monumenta, &c. qui artificibus pro ea re pecuniam dedit. Idem eſt in verbo fabricare, è contrario in deſtruere, &c. Quòd ſi frequens in hoc puncto argumentum Suarez de paritate rationis quidquam valet: profectò maximè in tali concurſu reperiuntur omnia incommoda, quæ in domino typi & typographiæ, &c. Vt enim in bello dicitur eius neruus eſſe pecunia: & ille maximè dicitur ſuſtentare bellum, qui expenſas facit: ita in præſenti : nam ſi nullæ ſint expenſæ, liber non imprimetur: expenſæ item è contrario magis incitant impreſſionem, quam affectus erga doctrinam, &c. Ideò omnino putarem etiam talem comprehendi.

35 *Qui defenſores.*

Circa defenſionem item eorum librorum dicimus intelligi tum eos qui verbis argumentiſque illum librum propugnant: vbi non comprehenditur laudatio ſtyli aut alicuius eruditionis; ſi tamen id nullo modo redundet in laudem hæreſis.

Obiectio.

Dices : Si liber non tractet de religione, & hæreſim non contineat, poteſt laudari, etiamſi ſit hæretici auctoris ; ergo & poterit, etiamſi agat de religione, dummodo nullam hæreſim contineat, quia ea laus non verget in præiudicium religionis. *Solutio.* Reſpondeo negata conſequentia : Primò, quia in hoc libro eſt ſpeciale periculum, quod non eſt altero, vt diximus initio

tio huius clauſulæ explicando, cur vnus prohibe-retur, alter non. Secundò, quia eo ipſo quod ſit prohibitus, laudatio abſoluta eius libri cedit in odium prohibentis: imò ex ſe facere videtur ini-quam eam prohibitionem.

36 *Quæ perſonæ hoc præcepto obligentur.* Circa perſonas, quæ hoc præcepto obligantur, vno verbo dicimus, omnes omnino infrà ipſum Pontificem: ita enim verba ſonant & expreſsè Pius IV. etiam Cardinales, Archiepiſcopos, &c. comprehendit: debent ergo tales habere licentiam à Papâ, vt poſſint licitè eos libros legere: qui au-tem de facto eam licentiam habeant: & an etiam poſſint aliqui ex ſpeciali commiſſione Papæ eam aliis date, non eſt huius loci: pendet enim ex par-ticularibus priuilegiis, quæ nos non poſſumus in præſenti conſiderare.

Obſeruatio circa cenſuram. Circa cenſuram denique aduertimus, eam eſſe reſeruatam Papæ, ſicut aliæ, quæ in ea Bullâ cœ-næ continentur: ideóque non poſſe vllum ab eâ abſoluere, niſi ex eiuſdem Pontificis ſpeciali com-miſſione. Obſeruandum tamen, etiamſi in aliis Bullis inueniantur prohibiti alij libri non hæreti-corum, non tamen ad trangreſſores eius præcepti poſſe excommunicationem hanc Papæ reſerua-tam transferri; ſed videndum in illis Bullis quæ cenſuræ annectantur, & quomodo contra lectio-nes aut detentiones &c. quomodo item ſint reſer-uatæ, & cui. Et ſatis nobis de libris prohibitis.

DISPVTATIO XXIV.

De Blaſphemia.

DE blaſphemiâ, vtpote infidelitati valdè coniunctâ, imò (vt videbi-mus) magna ex parte cum illa identificata, egit D. Thomas hîc quæſt. 13. & 14. ideò nobis explica-to peccato infidelitatis, de eadem etiam agendum erit: quia verò multum in eâ de nomine miſcetur, neque id ab Auctoribus notatur, agitur ab illis fuſiùs, quam fortè neceſſarium eſt. Diſtinguam di-ligenter voces à rebus, vt totam quæſtionem dilu-cidè explicare poſſim. Agunt de blaſphemia Commentatores D. Thomæ ad hunc locum, vt Caietanus, Bañes, Lorca, Aragonius, Torres, Tan-nerus item q. 8. dub. 7. Suarez Tomo 1. de Reli-gione, Tractatu 3. lib. 1. à c. 4. & Thomas Sanchez lib. 2. Summæ cap. 32. per totum.

SECTIO I.

Definitio blaſphemiæ: & quomodo in ſolum Deum committatur.

2 *Prima blaſphemiæ definitio. Nimis laxa eſt.* VOx hæc *blaſphemia* accipitur à nonnullis pro dicto aliquo nocente tertiæ perſonæ. Hæc tamen acceptio valdè generalis eſt; nam eo ſenſu etiam accuſare alterum de delicto, quod verè ab eo commiſſum eſt, deberet dici blaſphe-mia: quia inde ſequitur damnum ſeu nocumen-tum accuſato. Id autem planè eſt contra com-munem acceptionem eius vocis: quis enim ea dicta vocauit blaſphemiam? imò dum iudex fert ſententiam, etiam iuſtiſſimam, contra reum, dicendus eſſet blaſphemare; quia protulit di-ctum nocens tertiæ perſonæ: ea ergo acceptio pla-nè eſt extra intentum noſtrum. Secundò igitur accipitur pro maledicentia ſeu execratione alicu-ius boni: quæ acceptio accedit magis ad veritatem; *Secunda definitio.* extenditur tamen ad omnem maledicentiam, et-iam creati boni, quodcumque illud ſit; ideóque nimis vniuerſalis eſt. Tertia ergo & acceptiſſima *Eſt ita nimis vniuerſalis Tertia, eaq; bona blaſphemiæ definitio.* (ideóque in quæſtione de voce ſolum pendente ab auctoritate communi omnino tenenda) eſt, vt ſi-gnificet contumeliam aliquam non in quamcum-que perſonam, ſed in Deum ipſum. Hæc definitio ſequentium dubiorum explicationem exactè de-clarabitur. In hac ſectione primò declaro, An con-tumelia in Sanctos ſit etiam blaſphemia. Qui-*Status quæſtionis in hac ſectione.* dam enim acriter contendunt eſſe, alij verò id negant; tertij mediâ incedunt viâ. Ego verò iudi-co hanc eſſe vnam è quæſtionibus de nomine, quas hîc occurrere paulò antè notaui. Pro explica-tione ergo aduerte, de re ipsâ à nemine negari *Tres blaſphemiarum ordines.* poſſe, dari vnam contumeliam in Deum: aliam in homines in hac vita exiſtentes: tertiam in San-ctos iam Deo fruentes: ruſus in Sanctos tribus modis eam dari poſſe; Primò eo animo, vt Deus *Tres modi blaſphemiæ in Sanctos. Primus ordo,* ipſe contumeliam patiatur: vt cum quis ad iniu-riâ afficiendum Regem aliquem afficit iniuria eius legatos. Secundo modo poteſt contingere, vt *Secundus,* non intendatur ea Dei ignoratio: nihilominus ta-men præuideatur ſecutura, quatenus Sancti re ip-ſa ſunt aliquid Dei, eius amici, &c. Tertio ita, vt nullo modo ea contumelia apprehendatur tranſi-tura in Deum, ſed in creatâ excellentiâ quâ tali ſiſtat. Quod explico exemplo illius qui Legatum *Tertius.* Regis nullo modo quà Legatum, ſed quà Anto-nium &c. contumelia afficeret, dicendo illum eſ-ſe ſuperbum, & non fidelem ſuo Regi, &c. Has er-go contumelias diuerſas re ipsâ reperiri nemo ne-gat; quæ autem ex illis ſit blaſphemia, non aliud eſt, quam diſputare, cui ex illis ea vox ſit applican-da: & conſequenter tota quæſtio ſolùm eſt de ſi-gnificatione eius vocis *blaſphemia*.

Eſt iterùm de re certum, inter has contumelias 3 longè grauiſſimam eſſe, quæ immediatè fit ipſi *Quænam grauiſſima contumelia.* Deo: vt etiam inter homines maior cenſetur (& meritò) iniuria, quæ fit immediatè ipſi Regi in pro-pria perſona, illa quæ fit eius Legatis. Nam licet Legatus repræſentet Regem, numquam tamen eſt dignus tanto honore quàm ipſemet Rex in ſe-ipſo (vt alibi ſæpe ad diuerſa propoſita obſerua-ui,) ergo de re nõ poteſt negari quin ea contume-lia ſit notabiliter maior, quæ immediatè eſt con-tra Regem quam contra eius Legatos; & eodem modo quæ contra Deum, eſt longè maior quàm contra Sanctos, etiamſi vt amici & Legati Dei iudicantur.

Fortè obiicies: Amare proximum propter *Obiectio.* Deum tanti meriti eſt, quam amare Deum ipſum immediatè in ſe; ergo è contrario contumeliam inurere proximo, vt Deus in eo inhonoretur, erit graue peccatum, quàm immediatè Deum ipſum inhonorare. Reſpondeo, Amorē proximi propter Deum eſſe verum & immediatum amorem ipſius Dei (vt alibi fusè docui: quia omnis amor obiecti materialis propter finem eſt etiam formaliſſimus *Reſponſio.* amor finis; quid ergo mirum ſi habeat tantam bo-nitatem, quantam alter amor ſolius Dei? Vnde eo-dem modo dico, Si quis volens inhonorare San-ctos, id faciat animo inhonorandi Deum tam ma-la erit ea intentio, quàm ſi ſolum diceret: Volo in-honorare Deum: quia iuxta dicta eſt forma-liſſima inhonoratio Dei; licet inhonoratio ipſa exterior Sancti non ſit tam mala, quam ſi im-

mediate

mediatè Deum attingeret in ſe : vt qui odio habens regem, occidit fratrem illius, poteſt habere tam malum actum interioris odij, quàm ſi immediatè ipſum Regem occideret; interim tamen actio exterior non eſt tam nociua, quàm ſi Regem ipſum occideret. Hæc de re certâ.

4 *Contumelia in Sanctos cōmiſſa animo inhonorādi Deum eſt blaſphemia dicenda.*

Ad vocem ergo deſcendentes dicimus, eam contumeliam, quæ in Sanctos fieret animo inhonorandi Deum, debere dici blaſphemiã; nam licet (vt oſtenſum eſt) non ſit tam mala exteriùs, quàm ſi immediatè eſſet in ipſum Deum, nihilominùs affectu eſſe poteſt tam mala: eſt item exteriùs inhonoratio Dei, vt inhonoratio Legati qua Legati eſt inhonoratio delegantis, quando externo aliquo ſigno oſtenditur etiam fieri contra ipſum vt Legatum: nam ſi id non oſtendatur, ſolùm erit interiùs inhonoratio delegantis.

Erit & dicēda blaſphemia, etſi inhonoratio Dei ſolùm erat præuiſa.

Secundò hinc dico, Etiamſi non intendatur inhonoratio Dei dum inhonorantur Sancti, ſi tamen præuideatur inde ſecutura, ſufficere ad hoc, vt malitia blaſphemiæ contrahatur. Vt enim non ſolùm eſt homicida, qui directè vult alium occidere, ſed & qui dat cauſſam, vnde præuidet occiſionem ſecuturam; ita eodem modo non ſolùm erit contumelioſus in Deum, qui directè id intenderit, ſed qui etiam dederit cauſſam, ex quâ præuidet eam contumeliam ſecuturam. In quo puncto videntur omnes Auctores conſentire.

5 *Tertius modus inhonorandi Sāctos aſſeritur quoque à Suario eſſe blaſphemia. Probatur.*

Tota ergo difficultas reduci poteſt ad tertium illum modum inhonorandi Sanctos, non cogitando fore vt inde in Deum quidquam tranſeat. In quo puncto P. Suar. n 6. c. 5. docet, etiam participare malitiã blaſphemiæ in Deum, licet minor ſit, quàm ſi eâ de re cogitum à blaſphemante fuiſſet: rationem reddit, quia ad voluntarium indirectum ſatis eſt, quòd potuerit quis & debuerit cogiare de eâ malitiâ, quæ dicitur indirectè volita.

Sententia Suarij minùs probabilis.

Hæc ſententia Patris Suarez neque Patri Torres, quia contraria eſt Patri Vaſquez, neque Patri Thomæ Sanchez num. 27. fin. placuit; & (vt verum fatear) minùs eſt probabilis. Fundamentum

Impugnatur probatio Suarij.

enim Patris Suarez de eo voluntario indirecto eſt valdè dubium, illúdque fusè reieci ſuo loco, oſtendens non poſſe contrahi malitiam vllam, niſi homo de eâ actu cogitet, aut ſaltem illi occurrat, ſe teneri inquirere, vtrùm ea ibi ſit: quo caſu iam videtur de illâ cogitare expreſsè, non quaſi ſit in eo obiecto, ſed ſub dubio fortè eſt: ſi ergo blaſphemanti in Sanctum nihil occurrit tunc de Deo, repugnat ſanè illum contrahere malitiam blaſphemiæ in Deum. Neque verum eſt id quod docet Suarez, ad id ſufficere velle obiectum quod de ſe cedit in Dei contumeliam: etenim ſi homini tunc id non occurrat, aut ſaltem, iuxta dicta, non occurrat ſub dubio, ſeu non occurrat, ſe debere ſcire, vtrùm iniuria illa cedat etiam in Deum, profectò repugnat vllo modo eam contrahi; quia planè eſt tunc ei inuoluntaria non, minùs quàm illi, cui nullo modo occurreret nec quidē ſub dubio, poſſe ſe Petrũ occidere proiiciendo ſagittam in ferã; poteſtque idipſum oſtendi etiã in obiectis intrinſecè malis, vt pollutione: nam ſi nec ratio dubitandi occurrat, quòd ſit mala; nullo modo in eâ peccabitur. de quo, vt dixi, fusè alibi.

6 *Obiectio præuertitur.*

Neque ſufficit, quòd ſaltem repræſentetur e a blaſphemia mala ex vno capite: non enim propterea alia malitia, de quâ nec ratio dubitandi occurrit, debet cenſeri voluntaria. Quòd ſi ſic blaſphemanti in Sanctum occurrat, *fortè id eſſe contra Deum*, & tunc nihil vlteriùs inquirendo blaſphemet; fatebor indirectè illi eſſe voluntariam contumeliam Dei: id quod verum eſt, licet re ipsâ ea blaſphemia non redundaret in Deum. Vt qui iaciens ſagittam dubitat, an ſit homo; peccat eodem planè modo peccato homicidij, ſiue re ipsâ ſit homo, quem occidit, ſiue ſolùm fera, quia (vt tertio Tomo oſtendi, etiam contra ipſum Suarez) numquam à diuerſitate ex parte effectus externi ſtante eâdem intentione & cognitione, ſumitur diuerſitas malitiæ aut bonitatis: ſi enim duo homines eo caſu æqualiter dubitantes, æqualiter negligentes deponere dubium, denique omnino æquales ex parte actuum interiorum iacularentur, & vnus re ipsâ hominem, alter feram occideret; æqualiter eſſent rei criminis coram Deo. Conſtet ergo ſine eâ præuiſione, quòd poſſit ea contumelia in Deum tranſire, non poſſe vllo modo malitiam contumeliæ in Deum contrahi.

7 *An citra ignorantiam dari poſſit inhonoratio Sācti, quæ in Deum non vergat. Negat Suarius, & alij.*

Illud putarem ego in hoc puncto difficilius, vtrùm independenter ab omni ignorantiâ poſſit aliqua contumelia apprehendi in Sanctos, quæ non eo ipſo cenſeatur tranſire in Deum. Vnde, an cum perfectiſſimâ deliberatione poſſit quis blaſphemare in D. Petrum, non incurrendo inde malitiam blaſphemiæ in Deum. A fortiori hoc negabit Pater Suar. alij verò videntur etiam id negare; quia omnis amici inhonoratio videtur tranſire in amicum alterum; & omnis ſerui inhonoratio videtur tranſire in dominum. Nihilominùs contrarium cenſeo longè certius. Et verò ad hominem

Affirmatiua certior. Et probatur ad hominem.

id oſtendo contra Patrem Suar. qui videtur ſaltem admittere, contumelias in homines iuſtos huius vitæ non eſſe eo ipſo contumelias in Deum. Vnde argumentor: Ergo neque ex conceptu ſuo contumeliæ omnes in Sanctos Deo iam fruentes erunt contumeliæ in Deum. Probo conſequentiam euidenter; quia ſi ſemel poteſt fieri contumelia in amicum Dei cognitum vt talem, non illatâ inde vllâ in Deum contumeliâ; profectò etiam poterit fieri in videntem Deum: nam per hoc, quòd videat ſimul Deum, non tollitur, quò minùs habeat ea bona diſtincta à Deo, in quibus ſolus poſſit tangi non tangendo Deum. Confirmatur; quia

Confirmatur.

rationes factæ, quòd beatus ſit Dei amicus, ſit ſeruus Dei, eodem modo vrgent in iuſtis huius vitæ; ergo vel de his etiam probant, vel certè imbecilles ſunt, vt reuerà ſunt. Abſolutè autem probo

Probatur Secundò.

concluſionem, quia licet non videatur offendi poſſe amicus meus cognitus vt talis, quin ego etiam offendar, & doleam eâ de re; at in ordine ad detractionem, ſine dubio poteſt amico meo detrahi non detrahendo mihi; imò fortè in eodem puncto me vehementer laudando. Vt ſi quis diceret, meum amicum non eſſe mecum comparabilem in ingenio. &c. & licet id eſſet falſum, & conſequenter eſſet detractio aut contumelia in amicum; in me tamen non eſſet.

8 *Obiicitur. Reſpondetur.*

Dices: Eo ipſo videtur illa contumelia in me tranſire, quòd habeam pro amico hominem minùs doctum, &c. Sed contrà, quia ex eis capitibus non minuitur mea æſtimatio; vt non minueretur Dei æſtimatio ex eo, quòd D. Auguſtinus non habuiſſet tantum ingenium, quantum reuerà habuit; ergo ex eo, quòd ego cōtemnerem Ingenium Auguſtini, dicendo illud fuiſſe exiguum, non plus Deo auferrem, quàm ſi dicerē de ingenio Ariſtotelis, qui eſt dãnatus; etiãſi Deus magis offendatur eâ detractione in Auguſtinum quàm in Ariſtotelem; non quia ſibi magis detrahatur, ſed quia magis cupit laudem Auguſtini, quàm Ariſtotelis.

9 *Replica.*

Replicabis: Amicorum omnia ſunt communia: ergo laus Auguſtini eſt laus Dei: & è contrario

trario eius contumelia erit contumelia Dei, eo ſenſu quo Chriſtus dixit: *Matth. 25.* *Quamdiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis.* *Reſponſio prima:* Reſpondeo, antecedens nimis multùm probare, ſcilicet, omnem amorem hominis eſſe verum amorem Dei; item, omnem cultum Sancti eſſe actum religionis in Deum: quod nec Suarez neque alij admittunt, qui ſaltem in actibus ipſis virtutum non ſentiunt fieri eum tranſitum à creaturâ ad Deum.

Secunda: Abſolutè igitur reſpondeo, Amicorum eo ſenſu dici omnia communia; quia amicus gaudet de bono amici vt de ſuo; dolétque de malo illius vt de ſuo: at non propterea vllo modo ſequitur, quòd ſi amico meo dicatur illum eſſe ſpurium, dicatur id mihi: vnde non aliter mihi poteſt tunc detrahi, quàm ſi eſſet res me dedecens, habere amicum ſpurium: at ſi hoc non dedeceat, quia non eſt neceſſarium, vt amici mei omni careant defectu: id quod maximè locum habet in amicis Dei: profectò non detrahetur inde mihi aut Deo vllo modo.

Declaratio. Declaro id ampliùs: Deus non ſolùm habet amicum ſanctum Petrum, ſed etiam infimum Beatum, qui eſt in cælo. Dicat ergo aliquis, Beatum Petrum non habere niſi ſanctitatem infimam, detraheret illi: ac propterea eſſet illi contumelioſus, non tamen in Deum vllo modo: quia Deus idem eſſet, ſi Petrus tantùm haberet illam infimam gloriam, quam ergo illi tribuo, & habet de facto ille alter Beatus, qui cum ſolâ gratia baptiſmali deceſſit: ergo per locum intrinſecum contumelia in Sanctum non neceſſariò tranſit in Deum. Et ſatis de hoc puncto.

SECTIO II.

Quomodo de ratione blaſphemiæ ſint verba; & an debeant eſſe enuntiatiua.

10 *Obſeruatio ad ſtatum quæſtionis.* PRo prioris difficultatis intelligentiâ aduerte, non eſſe nobis ſermonem de ipſo peccato formali: hoc enim eſt actus voluntatis, quo liberè amatur ea contumelia: agimus ergo de blaſphemiâ ipſâ obiectiuâ, ſeu de obiecto volito, à quo actus voluntatis habet rationem peccati & blaſphemiæ. Vnd obiter infertur: Si aliquis vellet blaſphemare, nihil tamen aliud ab eâ volitione efficeret: vel quia ea fuit ſolùm ſimplex volitio, quæ non prodiit in opus; vel quia, etiamſi eſſet ex ſe efficax, impedita aliunde fuit, ne quidquam aliud à ſe diſtinctum produceret: eo inquam caſu habituram quidem malitiam blaſphemiæ: quia malitia in volitione ipſâ conſiſtit; non tamen futuram abſolutè blaſphemiam patet: nam qui vult occidere, non eſt occiſor, niſi ſequatur re ipſâ occiſio: eſt ergo tunc blaſphemia affectiua, non effectiua: vt volens amare Deum, ſi non eliciat amorem ipſum volitum, non eſt amans re ipſâ, ſed in intentione. In præſenti ergo agimus de effectiua blaſphemiâ.

Blaſphemia in Deum poteſt dari citra exercitium actus externi. Supponendum Secundò, etiamſi inter homines non committatur in alterum contumelia niſi per ſigna aliqua externa, quia interiores actiones ſunt tertiæ perſonæ occultæ: nihilominùs tamen in Deum per ſolos actus internos intellectus, qui maximè ſunt ſigna rerum, poſſe committi blaſphemiam: vnde quando hæc definitur, *dictum contumelioſum in Deum*, non intelligitur de dicto ſolùm externo, ſed etiam de interno.

Hoc poſito, quæſtio præſens eſt, An, vt ſit vera & propria blaſphemia externa, debeat eſſe circa verba externa, an poſſit conſummari per alia ſigna, v.g. ſpuendo in cælum quaſi in Deum, conculcando venerabilem Euchariſtiam, &c. 11 *Status quæſtionis.* *Sententia affirmans:* Affirmant Corduba & Caſtro apud Sanch. n.5. & obiter idipſum inſinuat Tannerus n.132. *negans.* Patres verò Suar. à n.4. & Sanch eo n.5. omnino requirunt propria & rigoroſa verba; quia blaſphemia eſt vitium linguæ. Deinde laus Dei ſolùm eſt in verbis, iuxta illud Pſal. 33. *Semper laus eius in ore meo*: ergo è contratio blaſphemia ſolùm erit in verbis expreſſis. *Quæſtio de nomine.* Ego dico hanc etiam eſſe putè putè quæſtionem de nomine; etenim eis duobus modis, verbis ſcilicet & factis, hominem poſſe eſſe alteri, ac proinde Deo etiam contumelioſum, nemo ignorat: vtrùm autem ambo ſint dicendi blaſphemi necne, quis non videat eſſe ſolam quæſtionem de voce? *Habet aliquid admixtum de re.* Solùm poſſet eſſe de re ex eâ parte, quatenus, ſi dicatur blaſphemia, ſubiacebit pœnis ab Eccleſiâ in Blaſphemos poſitis, ſecus, ſi non dicatur.

12 *Argumenta negantium inefficacia. Et primum quidem.* Secundò iudico, argumenta negantium talem contumeliam eſſe blaſphemiam non eſſe efficacia: etenim illud primum, quòd blaſphemia ſit vitium linguæ, non ſubſiſtit; quandoquidem iidem Auctores dicunt, interiùs poſſe conſummari blaſphemiam propriam; vbi tamen non eſt vera lingua: ex quo capite minùs videntur locuti conſequenter. *Replica.* Quòd ſi dicant actus intellectus, quatenus ſignificant aliquid, dici impropriè linguam; *Solutio.* cur quæſo non dicent, etiam ſigna externa dici impropriè linguam, quatenus etiam per ea ſolemus ſignificare multa? *Secundum argumentum.* Quod de laude dicitur non vrget; quia idem Pſalmiſta tribuit laudem Dei non ſolùm ori ſed aliis rebus: vt in Pſalmo vltimo: *Laudate eum in cymbalis*, &c. & in antepenultimo: *Laudate eum Sol & Luna*, &c. Et Angeli ſine propriâ lingua per ſolos actus internos poſſunt Deum laudare. Et verò quando Concionator, aut Comicus aliúſve egregie ſuam perſonam gerit, & manibus geſtúq; ei applauditur in auditorio, nemo negabit id eſſe laudare eam cócionem, actionem, &c. Et idem eſt in aliis rebus pulchris, quas geſtu laudamus ſæpè, & quidem plùs quàm verbis; ergo à fortiori idem erit de contumelia; quia faciliùs hæc poteſt inuri per ſigna quàm tribui laus.

13 *Probabilior ſententia affirmans. Probatur.* Ideò Tertiò abſolutè iudico, probabiliorem eſſe modum loquendi Cordubæ & Caſtri: id quod poſitiuâ hac ratione oſtendo: Nam blaſphemia ſolùm ſæpè differt à non-blaſphemiâ in ſigno externo, vt omnes tenentur fateri. Nam eadem nominatiò vel Dei, vel partis alicuius humanitatis Chriſti, maximè pudendarum, ſi fiat honoris gratiâ & modo decenti, non eſt blaſphemia; at ſi fiat cum indignatione & ſigno naturali contemptus, eſt blaſphemia: ergo blaſphemia illa vt blaſphemia, & vt condiſtincta à non-blaſphemiâ, non dicit voces, ſed ſignum naturale indignationis & contemptus: quod ſignum non eſt vox, neque eſt ſignum ex inſtituto: ergo ratio blaſphemiæ poteſt eſſe ex ſolis ſignis.

Replicatur. Reſpondebis, hoc argumentum nullum eſſe, perinde ac ſi quis vellet probare, hominis eſſentiam ſolùm conſiſtere in rationalitate, eò quòd differentia hominis à bruto ſolùm conſiſtit in rationalitate. Qui modus concludendi nullus omnino eſt. Nam homo dicit aliquid commune bruto, & aliquid differentiale; ita blaſphemia dicit aliquid commune aliis locutionibus, & ſimul addit aliquid ſpeciale: omnis enim eſſentia ſolet conſtare genere & differentiâ. *Reſpondetur.* Reſpondeo, Licet

Licet vniuerſaliter ea illatio non ſit bona(vt ſufficienter probat obiectio)in præſenti tamen optimam eſſe:etenim in tantum ille modus,ſeu illud diuerſum ſignum à verbis conſtituit blaſphemiam,in quantum illud eſt,ſic dicam , totus contemptus : atqui totum id poteſt habere,etiamſi ſine verbis ſit : etenim ſi quis nominet reuerenter omnipotentiam Dei,alter verò vel oſtendendo ficus,aut intorquendo caput,aut explodendo digitos ,oſtendat ſe eam omnipotentiam ab alio nominatam nihil omnino facere ; profectò non minùs expreſsè declarabit animum irridendi,quam ſi ipſe nominaſſet eam omnipotentiam , & addidiſ-

14 *Suarius affirmantibus videtur ſubſcribere.*

ſet ei voci tonum contemptus. Vnde tandem in hanc ſententiam videtur ipſe Pater Suarez conſentire,dum n. 5. ait,Si eſſent aliqua ſigna ex institutione humanâ impoſita ad ſignificandum contemptum , illa fore veram blaſphemiam; ideóque fatetur, de poſſibili blaſphemiam poſſe in talibus ſignis conſiſtere. Vnde ego argumentor : Nemo negare poteſt eſſe etiam de facto ex natura rei multa ſigna,fortè longè clariùs ſignificantia eum contemptum , quàm verbum *omnipotentia* aut *Deus* , quocumque malo tono & ſigno prolatum.Nam ſi propterea nominare partes pudendas Chriſti cum eo modo eſt contemptus, etiamſi Chriſtus reuera tales partes habuerit ; à fortiori profectò,ſi ipſe homo è contrario coram crucifixo ſua pudenda oſtendat,aut inuertat ſe,& ventum emittat,aliúdve ſignum faciat,nemo prudens negabit , maiorem hîc & magis expreſſam contumeliam Chriſto irrogatam,quàm in eâ nominatione partis ſecretæ ipſius Chriſti. Et verò adeò mihi hoc clarum videtur , vt cenſeam , nec quidem in dubium verti poſſe,quòd in noſtro caſu maior & magis expreſſa ſit contumelia : vnde infero , vocandam etiam propriam blaſphemiam ; quia per hanc intelligimus ſignum aliquod contumeliam in Deum ſignificans, aut cauſ-

Noua replica.

ſans. Quòd ſi adhuc dicas non vocandam blaſphemiam,quia non eſt per verba;quidquid ſit de expreſsâ contumelia & de magnitudine illius, iam putam putam facies quæſtionem de nomine; in quâ tamen non ſatis conſequenter loqueris; quandoquidem admittis ſaltem de poſſibili, ſi in ſignis ad placitum daretur ea expreſſa ſignificatio,poſſe illa ſigna dici blaſphemiam. Et ſatis de eo primo puncto ſectionis.

Quæſtionem de nomine facit. Arguitur inconſequentia.

15 *Secunda pars quæſtionis. D. Thomæ ſententia, & aliorum.*

Quoad ſecundum,an ea verba debeant eſſe affirmatiua,ſeu enuntiatiua , negando aliquid Deo quod ei conueniat, aut aſſerendo quod non conueniat. D. Thomas eâ q.13. a.2. videtur omnino ita ſentire : idem putat probabilius Couarruuias in c. *Quamuis*.de paſtoribus.1.p.51.n. 8. Caietanus verò ad eum articulum D.Thomæ , & Pater Thomas Sanch.n.6. ita id explicant , non vt vera enuntiatio ſit de ratione blaſphemiæ,ſed virtualis & in actu exercito.Nam quādo quis optat,vt Deus ſit v.g.mēdax;ipſo affectu optando vt ſit id,quod ei non conuenit,committit enuntiationem affectiuam falſi. Item : quando quis partes verendas Chriſti irriſoriè nominat,tunc oſtendit eſſe indignum Chriſto eas habere:cùm tamen nullo modo ſit indignum.Pro quâ ſententiâ citat ibi Sanch. Bañes.Aragon,Toletum , Valentiam,& alios. In contrarium ſtat P.Suar.n.9.& Torres diſp.58.dub. 1.Nam qui odio habet Deum,non enuntiat quidquam mali de Deo , etiamſi affectu velit Deum non exiſtere;cùm tamen re ipsâ exiſtat.Item , qui nominat indecenter membra Chriſti , non dicit, etiam in actu exercito,illa eſſe digna vituperio,ſed facto tantùm vituperari poſſe. Vnde dicunt,errorem,qui ibi interuenit,eſſe purè practicum,qui in omnibus vitiis inordinati affectus ſolet reperiri.

Haud dubiè tota hæc quæſtio de voce eſt. Nam Caietanus illam actualem blaſphemiam vocat allegoricè enuntiationem in actu exercito : id quod ad modum loquendi pertinet. In eo tamen dico quoad blaſphemiam optatiuam placere mihi ſententiam Suarez & Torres;quòd ſcilicet ibi non ſit alius error in actu exercito quàm ſit in odio Dei,aut in voluntate, quâ opto Petrum eſſe mortuum , cùm tamen re ipsâ viuus ſit.Addo tamen in blaſphemiâ , quæ fit enuntiando indecenter membrum aliquod Chriſti,poſſe optimè ſuſtineri quod docet Pater Sanchez:nam (vt benè ille ibi argumentatur)non poteſt eſſe contumelia in nominatione alicuius rei,quæ verè datur à parte rei: nihil enim ſignificatum per modum veri poteſt in Dei contumeliam cedere;ergo tunc debet eſſe aliqua ibi falſitas , quam optimè explicamus ex ipſo ſono & modo loquendi. Vt enim tonus interrogationis aufert à propoſitione ſignificationem abſolutam , & tonus ironiæ dat illi alterum ſenſum ; ita tonus exprobantis dat illi verbo ſignificationem quamdam rei indecentis. Vnde in eo modo loquendi non eſt tantùm ille error practicus, qui reperitur in omnibus peccatis(vt obiiciebat Pater Suarez,& ob quem dici ſolet,Omnis peccans eſt ignorans) ſed eſt error in ipſis verbis: ideóque verba non ſunt mala ex errore peccati,ſed potiùs è contrario : ideò enim ibi eſt peccatum, velle proferre ea verba,quia hæc habent per modum verborum aliquid indecens, non indecens optatiuo modo;quia iam non loquimur de eis verbis;ergo indecens quaſi aſſertiuo modo;quòd ſcilicet ex modo loquendi homo denotet eam rem nominatam eſſe indecentem & indignam Deo:vt enim Suar.& alij dicunt,ex modo ea pronuntiandi conſtitui in ratione blaſphemiæ, ita dicimus nos ideò conſtitui in ratione talis, quia ex illo modo loquendi accipit quamdam ſignificationem rei indecentis; & certiſſimum eſt , ſi cum ironiâ & interrogatione dicam , *Quid eſt, Deus?* me ſatis clarè idem denotare ac ſi dicerem : *Deus eſt res parui momenti* ; & tamen ea interrogatio non eſt enuntiatio ; ergo tonus poteſt dare aliquam falſitatem propoſitioni non enuntiatiuè. Denique confirmatur;quia,niſi recurratur ad hanc ſignificationem quaſi implicitam , quòd ea pars nominata à me reputetur indigna aut indecens Deo, non eſt explicabile , quare ſit peccatum ea nominatio partis ſecretæ Chriſti , &c. Et ſatis de hac quæſtione ferè ad ſolum modum loquendi ſpectante.

16 *Quæſtio de voce.*

In quo placeat Suar. & Torres.

Suſtineri poteſt Sanchez.

SECTIO III.

Quomodo blaſphemia diſtinguatur à peccatis contra virtutes Theologicas , infidelitate, odio Dei , & deſperatione.

CIrca primum D. Thomas eo art. 1. videtur omnino confundere blaſphemiam cum fidelitate , interiorem blaſphemiam cum interiori infidelitate , exteriorem verò cum exteriori infidelitate , ſeu cum negatione externâ Fidei. In hac quæſtione. 17

SVBSECTIO I.

De diſtinctione illius ab infidelitate.

Non omnis blaſphemia eſt infidelitas.

PRimò ſciendum, non omnem blaſphemiam eſſe infidelitatem: etenim blaſphemia per verbum optatiuum, item illa alia per enumerationem partium ſecretarum Chriſti non eſt infidelitas.

Obiectio.

Dices: In hac enumeratione eſt quædam enuntiatio falſa, iuxta paulò ante dicta; ea autem enuntiatio eſt hæretica: ergo ea blaſphemia connectitur cum infidelitate.

Reſponſio.

Reſpondeo; Etiamſi habeat illam quaſi virtualem enuntiationem, non tamen habere formalem: ideoque non eſſe propriè hæreſim aut infidelitatem.

Triplex D. Thomæ interpretatio.

18 Circa mentem verò D. Thomæ eſt aliqua difficultas, ob quam multi planè putant eum re ipsâ non agnouiſſe blaſphemiam, niſi quæ eſſet ſuo modo infidelitas: alij verò cenſent eum ſolùm locutum de blaſphemiâ hæreticali, de quâ paulò poſt. Mihi tamen videtur vniuerſaliùs locutus de omni blaſphemiâ in genere: vnde probabile mihi eſt, eum accepiſſe eam vocem *blaſphemia* magis ſtricto modo, quàm accipiatur communiter ab aliis Scholaſticis.

Omnis infidelitas circa diuina eſt blaſphemia.

Secundò ſciendum, omnem infidelitatem circa prædicatum Dei eſſe è contrario blaſphemiam.

Auctores oppoſiti.

Hæc eſt contra Patrem Suarez ſuprà cap. 6. n. 5. Sanchez n. 3. Valentiam diſp. 1. q. 13. puncto 2. Caietanum ad eum artic. 1. D. Thomæ q. 13. & alios.

Eorumdem fundamentũ.

Quorum omnium fundamentum eſt, quòd blaſphemia non conſiſtat in ſentiendo aliquid, ſed in dicendo malè de Deo.

Tanneri aliud fundamentũ.

Idem ſentit Tannerus; ex diuerſo tamen fundamento: contrà quem infrà ſect. 4.

Probatur concluſio. Quid blaſphemia.

Noſtra tamen concluſio probatur efficaciſſimè, & ſimul oſtenditur, minùs conſequenter locutos hos Auctores eam negando: etenim negare aliquid Deo quod habet, aut effingere aliquid quod non habet: imò tribuere creaturæ quod eſt proprium Dei, eſt in omnium ſententiâ vera & propria blaſphemia. Atqui ea negatio aut aſſertio eſt formaliſſimè infidelitas erga Deum: ergo infidelitas in Deum eſt formaliter blaſphemia.

Reſpondent Aduerſarij.

19 Reſpondent, hi blaſphemiam conſiſtere in locutione contumelioſâ contra Deum, non in ipſo ſenſu vel opinione falsâ de Deo.

Confirmant reſponſionem.

Confirmant: Nam voluntas ſentiendi aliquid falſi de Deo, non eſt voluntas iniuriæ inferendæ Deo, eúmve blaſphemandi: ſicut in Fide è contrario voluntas credendi Deo non eſt voluntas eum honorandi.

Impugnatur reſponſio.

De ratione blaſphemiæ non eſt locutio exterior.

Sed contrà manifeſtè: Nam (vt ipſemet Suarez expreſsè docuerat ſect. 4. & Sanchez n. 4. cum communi) de ratione blaſphemiæ non eſt locutio exterior: ſed interiùs in locutione mentali formaliſſimè poteſt tota ſaluari. Atqui falſum ſentire de Deo, & malè loqui mentaliter ſeu ſecum de Deo; eſt idem formaliſſimè, vt omnes ſupponunt, & meritò: quia interior noſtra locutio, quâ nobis aliquid dicimus, nihil eſt aliud quam actus, quo aliquid cognoſcimus, idque iudicamus: ergo ibi formaliſſimè eſt idem infidelitas & blaſphemia.

Impugnatur confirmatio.

Quod verò idem Auctor dicit, voluntatem malè ſentiendi de Deo non eſſe voluntatem inhonorandi Deum, in primis falſum eſt: nam malè ſentire de aliquo; eſt illum apud ſe inhonorare; ergo velle malè ſentire, erit illum velle apud ſe inhonorare. Deinde, eſto duæ illæ voluntates diſtinguantur, nihil inde infertur ad rem præſentem. Nam ipſemet Suarez ſupponit vt certum, ad formaliſſimam blaſphemiam non requiri expreſſam voluntatem inhonorandi Deum, eive iniuriam inferendi; ſed ſufficere, velle id quod agnoſcitur eſſe contumelioſum Deo: atqui id facit, qui directè credit aliquid de Deo contra id quod Fides docet: nam eo ipſo Deum facit minùs perfectum: ergo ea infidelitas eſt formaliſſima hæreſis.

Reſpondent aliter.

20 Fortaſſe aliter reſpondebis, diceſque, in eo iudicio contra Fidem duo diuerſa reperiri. Vnum, quod ſit contrarium reuelationi Dei, in quo ſolo conſiſtit ratio formaliſſima hæreſis, & pro quo eſt per accidens, quòd ſit negatio prædicati diuini aut alterius rei à Deo diſtinctæ: quia eodem modo eſt infidelitas negare aliquid diſtinctum à Deo, ac negare aliquid Deo intrinſecum; in hoc autem non conſiſtere formaliter rationem blaſphemiæ in Deum. Alterum ergo quod reperitur in eo actu eſſe materiam ipſam, in quâ erratur: quòd ſcilicet tribuatur Deo aliquid ipſo indignum; & in hoc conſiſtere propriâ blaſphemiam: hoc autem eſſe independens à ratione hæreſis: nam ſi illud idem prædicatum falſum tribueretur Deo, etiamſi non eſſet contrarium reuelationi; & conſequenter etiamſi non eſſet hæreticum id tribuere: eſſet tamen adhuc blaſphemia: ergo non eſt idem formaliſſimè hæreſis circa prædicatum Dei & blaſphemia.

Impugnatur.

Reſpondeo, me non loqui eo ſenſu, quaſi blaſphemia ex conceptu ſuo formaliſſimo dicat hæreſim, ſed è contrario dico, hæreſim circa prædicatum Dei eſſe blaſphemiam; quia licet concipi poſſit blaſphemia ſine hæreſi, è contrario tamen hæreſis talis, vt à me eſt poſita, non poteſt concipi ſine blaſphemiâ: aut, vt meliùs & clariùs loquar, non poteſt realiter eſſe, ſiue interim duo illa ſint ratione idem, ſiue ſolùm realiter. de quo paulò pòſt.

Replicant.

21 Replicabis: Si quis neget Deo vnũ prædicatum, quo Fides adſtruit, id tamen faciat, quia putat ſe aliquid dignum Deo tribuere, profectò non poterit dici blaſphemus, quantumuis ſit hæreticus; ergo etiam realiter ſunt ea duo ſeparabilia.

Soluitur replica.

Reſpondeo, illum tali caſu etiam fore blaſphemum; quia re ipsâ Deo negat perfectionem ſummam, & tribuit aliam chimæricam; & quidem id facit agnoſcens aliquo modo in hoc ſe errare, aut ſe opponi ipſi reuelationi; iam enim ſupponimus illum ſufficientem habere cognitionem vt ſit formalis hæreticus: nam ſi ſit ignorantia inuincibilis omnino, tunc nec hæreſis, nec blaſphemia formalis illa erit.

Obſeruatio. Infidelitas circa obiecta creata nõ videtur eſſe blaſphemia.

Circa quod aduerto, me conſultò locutum præciſè de infidelitate erga Deum: nam infidelitas circa alias res à Deo diſtinctas fortaſſe non eſt blaſphemia: ſi v. g. quis dicat: *Non credo Deum reuelaſſe quidquam de Saulis vitâ aut morte*: etenim per hoc non facit in modo loquendi vllam iniuriam immediatè Deo: nam ſicut ipſum reuelare hoc vel illud non eſt Dei perfectio intrinſeca; ita è contrario æquè perfectus potuit manere, etiamſi hiſtoria v. g. Tobiæ non fuiſſet ſcripta inſtinctu ipſius: ergo negare ipſum reuelaſſe hoc vel illud non cedit immediatè & vi loquelæ in contumeliam Dei: ergo id non eſt propria blaſphemia in Deum.

Obiectio.

22 Dices fortè: Qui negat quamcumque veritatem reuelatam, negat Dei veritatem: ergo facit Deo iniuriam. Patet antecedens; quia ipſa reuelatio confirmatur auctoritate Dei.

Solutio.

Reſpondeo, ſæpè ſuprà oſtenſum, aliud eſſe, negare reuelationem ad extra, quæ eſt creatura, aliud verò, negare ipſam perfectionem Dei: ſicut ſi ego dicerem, *Imperator non dixit hoc*, non facio Imperatori

peratori immediatè vllam iniuriam, ſed his qui mihi eius nomine rem illam proponunt. Dixi ſemper non fieri immediatè iniuriam Deo; quia quatenus non creditur miniſtris ipſius ſeu Eccleſiæ, quam miraculis & vitæ ſanctitate ipſe Deus conſtituit dignam fide, reſultat etiam mediatè aliqua in Deum iniuria; at non videtur ea ſufficiens ad rationem propriam blaſphemiæ, de quâ nunc agimus niſi res tota reducatur ad modum loquendi.

Obſeruatio. Vbi obiter etiam notandum eſſe blaſphemiam, ſi quis dicat: *Non credo in Deum, Renego* ſeu *abnego Deum*: quia omnia hæc verba declarant contemptum meum Dei: vtrùm autem poſſint dici ſolùm per modum confeſſionis proprij peccati, eóque caſu non ſit blaſphemia, conſtabit ex dicendis paulò inferiùs circa alia ſimilia verba: *Odio habeo Deum: Non ſpero in Deum*, &c.

23 *Sanchez in conſequentia arguitur.* Vbi Tertiò noto Patrem Thomam Sanch. minùs conſequenter docere n. 36. eſſe blaſphemiam hæreticalem dicere; *Renego puritatem Virginis*: & paulò pòſt addere, non eſſe blaſphemiam dicere: *Renego diuum Petrum*: etenim ſi renego puritatem ſignificat non credo puritatem; ita *Renego diuum Petrum* ſignificabit, Non credo diuum Petrum fuiſſe; aut certè, Non credo fuiſſe Sanctum: & conſequenter erit hæreticalis blaſphemia ſicut altera. Neque video cur hæc, *Renego crucem, chriſma*, denotet, Non credo crucem, chriſma; & hæc, *Renego diuum Petrum*, non denotet, Non credo diuum Petrum. Iudico ergo eodem modo de vtriſque loquendum, eas verè eſſe blaſphemias hæreticales: quia exteriùs facit ſe homo per talia verba infidelem: vnde licet interiùs non neget Fidem, ideóque non ſit verus hæreticus, & fortaſſe neque vt talis ſit puniẽdus; quia ex irâ quâ id dicit, conſtat magis eſſe indignationem quàm aſſertionem; quia tamen verba ipſa ſignificant hæreſim, reputantur inter hæreticales blaſphemias.

24 *Nō repugnat vllo modo peccatū duplex reperiri in actu aliquo blaſphemiæ.* Dicendum Tertiò, Etiamſi ea infidelitas circa Dei prædicata ſit formaliſſimè blaſphemia (iuxta dicta paulò antè) non propterea impediri quò minùs ibi ſint duæ malitiæ ratione noſtrâ diſtinctæ, vel certè vna æquiualens duabus: Vna communis omni infidelitati, etiam illi, quæ de Deo non ſentiret ſiniſtrè, ſed negaret v.g. canem Tobiæ habuiſſe caudam: vbi ratione materiæ negatæ nulla eſt malitia. Altera malitia, quòd non ſolùm negetur reuelatio, ſed id fiat ponendo in Deo ea quæ non decent, aut adimendo quæ decent: quas malitias ideò ratione noſtrâ poſſumus diſtinguere, quia ſi contigiſſet vt ea prædicata non eſſent de Deo reuelata, ſed ſolùm ratione naturali cognita, vt planè neceſſaria in Deo; eſſet tunc in negatione illorum malitia blaſphemiæ, & non infidelitatis propriæ (vt & ſuperiùs notaui;) ſi verò aſſenſus eſſet hæreticus, & non in materiâ Deum ipſum tangente, eſſet (vt paulò antè diximus) infidelitatis malitia non autem blaſphemiæ: ergo duæ illæ malitiæ ſunt ibi ratione noſtrâ diſtinctæ. Vnde etiam ſuperiùs docui, diuerſum ſpecie etiam moraliter eſſe peccatum infidelitatis in materiâ, quæ non eſt alioquin in ſe vllius momenti, ab infidelitate Caluini dicentis Deum eſſe auctorem peccati, & Chriſtum in cruce deſperaſſe ac promeritum pœnas inferni. Et iuxta hunc ſenſum à nobis tradi- *Suarius nobis conciliatur.* tum poteſt intelligi ea doctrina Suarij, quòd infidelitas erga Deum non ſit blaſphemia, hoc eſt, ſi conſideretur ſecundùm rationẽ infidelitatis in genere, non tamen ſi cõſideretur, quatenus infidelitas eſt in tali particulari materiâ Deum concernente.

Dubium. Dices: Quid ſi aliquis erraret contra Fidem ponendo in Deo aliquod prædicatum, quod ſaltem ex modo ſignificandi videatur nobilius, poſsètne tunc ille hæreticus dici Deo contumelioſus? *Solutio.* Reſpondeo, re ipsâ repugnare, concipi perfectionem poſſibilem maiorem quàm ſit ea, quæ de facto in Deo reperitur. In eo ergo caſu ſolùm ille conciperet perfectionem chimæricam, ideóque hinc eſſet blaſphemus, quia Deo rem chymericam tribueret: ſuppono habere talem hominem ſufficientem cognitionem, vt aduertat ſe eſſe hæreticum, vt & ſuperiùs notauit: nam ſine ea aduertentiâ nullo modo peccaret.

SVBSECTIO II.

De diſtinctione blaſphemiæ ab aliis duobus vitiis contra Spem & Charitatem.

Diximus quî diſtinguatur, & quî conueniat blaſphemia cum infidelitate oppoſitâ vni virtuti Theologiæ vel Fidei; iam de diſtinctione eiuſdem ab odio Dei & deſperatione, quæ ſunt vitia oppoſita aliis duabus Theologicis virtutibus Spei & Charitati. 25

Differentia inter odium Dei & blaſphemiam. Differentia hæc facilè explicatur, & in primis ab odio Dei ideò diſtinguitur: nam, odium eſt actus voluntatis, & peccatum purè ibi ſiſtens, quo homo optat malum Dei, aut è contrario dolet de bono Dei. Diximus autem ſuperiùs Blaſphemiam eſſe ſignum aliquod ſiue internum ſiue externum contumeliæ in Deum: ideóque non eſſe peccatum quod conſummetur in ſolâ voluntate: ſed volitionem peccaminoſam in materiâ blaſphemiæ habere pro obiecto aliquid aliud à ſe diſtinctum, quódque ipſe blaſphemans cauſat. *Ordinariè odium Dei cauſſat blaſphemiam.* Docetur tamen communiter illud odium Dei eſſe ordinariè cauſam blaſphemiæ: qui enim alterum odio habet, facilè prorumpit in verba contumelioſa contra illum. Imò ipſum exteriùs dicere, *Ego habeo odio Deum*, ſi fiat non ad purè purè confitendum ſuum peccatum, ſed ad oſtendendam indignationem in Deum, erit blaſphemia; quia iam illud verbum eſt contumelioſum in Deum.

Obiectio. Contra hanc communem ſententiam obiicies Primò. Nulla eſt contumelia in Deum eò quòd aliqui in eum peccent; ergo neque quòd illum odio habeant: ergo quòd ille dicat exteriùs ſe Deum odio habere, non erit contumelia in Deum. *Reſponſio.* Reſpondeo Primò, omnia peccata quodam modo eſſe intrinſecam contumeliam Dei, ſeu contemptum illius in actu exercito, ideóque habere capacitatem vt poſſint eſſe obiectum blaſphemiæ: id quod maximè locum habet in odio Dei, quod eſt affectiuus contemptus illius.

26 *Obiectio ſecunda.* Obiicies Secundò: Ergo quicumque gloriatur exteriùs ſe peccare vel peccaſſe dicendo v.g. *Ego volo fornicari, occidere Petrum*, &c. erit blaſphemus: hoc autem manifeſtè eſt falſum: alioquin ſingulis momentis committerentur innumeræ blaſphemiæ. *Reſponſio.* Reſpondeo Primò, verba ſeu ſigna, in quibus blaſphemia conſiſtit, debere eſſe talia, quæ denotent, ſaltem ex modo ipſo dicendi, aliquem contemptum Dei: quapropter ſæpè in præcedentibus diximus idem verbum vno modo prolatum eſſe blaſphemiam, alio verò modo non eſſe. Quando igitur quis tantùm exponens ſuum factum, ſeu narrans quid in ſe habeat declarat ſuum peccatum, non eſt blaſphemus: & hoc modo ſe gerunt illi qui ordinariè

dicunt : *Ego habeo animum occidendi Petrum, fornicandi* , &c. ideóque non poſſunt cenſeri blaſphemi : quòd ſi tamen ita ſuum factum narrent , vt ſimul indignationem vel contemptum in Deum velint oſtendere , iam eo ipſo erunt blaſphemi.

Obſeruatio.

Vbi obſeruo differentiam quandam inter narrationem aliorum peccatorum contra homines , aut cõtra ſeipſum,& inter narrationem odij in Deum & deſperationis de eius miſericordiâ ; quòd cum alia peccata non ſint expreſſus contemptus Dei, ideò dicere etiam cum indignatione , Ego ardeo odio in Petrum,&c. non eſt quidquam dicere exteriùs in Dei contemptum immediatè & propriè, ſed ſolùm quaſi arguitiuè ; ideóque non eſt blaſphemia in Deum,iuxta dicta ſectione primâ, vbi oſtendimus contumeliam in homines etiam ſanctos non ideò eſſe formaliter contumeliam in Deum. At quando peccata ſunt immediatè in Deum,vt odium ipſius,deſperatio de eius miſericordiâ,clariſſimè apparet,dum exteriùs ea peccata proferuntur cum indignatione aut contemptu, apparet,inquam , totam eam indignationem & contemptum eſſe in Deum ipſum;ideóque reperiri tunc propriam & veram blaſphemiam. Et ſatis de eius diſtinctione ab odio Dei.

Differentia inter blaſphemiam & deſperationem.

27 Loquendo verò de deſperatione dicimus apparere ſtatim , aliud eſſe , nolle adhibere media pro beatitudine obtinendâ , eámve contemnere (quod peccatum , iuxta dicta de odio Dei , poteſt interiùs conſummari ;) aliud verò, ſigno aliquo Dei viſionem ſeu Deum vt beatitudinem noſtram contemnere. Addimus tamen Primò,vti diximus , ipſum exteriùs proferre cum indignatione odium Dei eſſe blaſphemiam ; ita de deſperatione aſſerendum : nam ſi quis dicat cum indignatione aut contemptu, *Deſpero de ſalute* : certè oſtenderet immediatè indignationem in Deum, quaſi ſibi non præberet neceſſaria ad eius ſalutis conſecutionem ; oſtendit etiam Deum eſſe fallacem,qui cùm promiſerit ſe adiuturum homines vt ſaluentur,id tamen non præſtet.

Deſperatio ſæpè cauſſat blaſphemiã.

Secundò addimus,eam deſperationem eſſe frequenter cauſſam blaſphemiarum : cùm enim iam nihil homo ſperet à Deo,imò credat ſe totâ æternitate fore eius hoſtem , & ab eo grauiter torquendum , facilè prorumpit in verba contumelioſa in ipſum Deum. Et hæc circa diſtinctionem blaſphemiæ à peccatis contra virtutes Theologicas.

SECTIO IV.

De diſtinctione blaſphemiæ ab actu irreligionis,maximè ab iniquis iuramentis.

28 POſt virtutes Theologicas , quæ immediatè Deum tangunt vt obiectum formale (de quibus præcedenti ſectione)prima eſt religio,quæ circa Dei honorem immediatè verſatur,cuique directè aduerſatur blaſphemia:oportet nunc explicare,an cum omnibus actibus irreligionis ea identificetur. De aliis vitiis contra virtutes reliquas, quæ vel proximum vel ipſum operantem reſpiciunt,non agimus iam,quia in ſuperioribus oſtenſum eſt,ea peccata non eſſe contemptum Dei prout ad blaſphemiam requiritur.Solùm de obedientiâ in Deum poſſet eſſe difficultas aliqua ; quia etiam illa tangit Deum,de quâ dicimus breuiter,

An inobedientia complectatur quoque blaſphemiã.

ſi homo dicat, *Quid ego obediam Deo*? vel , *Nolo obedire*,&c.eſſe blaſphemiam ;.quia manifeſtè talia verba ſunt contumelia Dei.Igitur ad religioni oppoſita vitia veniamus,hoc eſt ad iuramenta.

Conceptus genericus blaſphemiæ non includit iuramentũ.

Vbi ſupponendum eſt,non eſſe de ratione blaſphemiæ vt ſic includere rationem iuramenti.Hoc manifeſtè conſtat ex dictis hucuſque. Nam blaſphemia hæreticalis poteſt eſſe ſine iuramento; item ea quâ exteriùs optatur malum Dei:vbi nullum eſt iuramentum.Deinde in nominatione partium ſecretarum Chriſti poteſt eſſe blaſphemia independenter ab omni iuramento:quo ſenſu certum eſt, malitiam blaſphemiæ vt ſic diſtingui à iuramento , quatenus non omnis blaſphemia eſt iuramentum:ſicut de eadem blaſphemia reſpectu hæreſis diximus etiam ſuprà. Dubium ergo eſſe poteſt,an è contrario omne iniquum iuramentum ſit blaſphemia.

Reſpondetur,Si iniquitas iuramenti ſolùm deſumatur ex eo,quòd tertiæ perſonæ ſit nociuum; 29
vt ſi veritatem occultam alteri nociuam iuramento referam,nullam eſſe blaſphemiam:quia ibi ſolùm eſt peccatum ratione damni tertiæ perſonæ: in quo damno non includitur contemptus Dei, qui ad blaſphemiam requiritur. Debet ergo intrinſecè in ipſo iuramento reperiri iniquitas:vt de illo dubitatur,ſit blaſphemia néne. In quo puncto Primò dicendum eſt , Si iuramentum ſit per falſos deos , eſſe blaſphemiam : quia contumelia Deo fit,dum tribuitur alteri eius diuinitas:quo caſu omnis actus externus idololatriæ eſt etiam blaſphemia. Quæ doctrina vera eſt,ſiue falſum ſiue verum ſit id quod iuratur.

Iuramentum an per falſos deos ſit blaſphemia.

Hinc tamen obiici ſolet,grauius fore iurare verum per falſos deos , quàm falſum per verum Deum;quia blaſphemia eſt grauior quàm periurium,iuxta D.Thomam ſuprà q.13.a. 2 ad 2.& a. 3.ad 2.id quod docet etiam Auguſtinus l. Contra Mendacium c.10.Conſequens autem videtur eſſe contra eumdem Auguſtinum , qui Epiſtolâ 103. docet,ſine vllâ dubitatione minùs malum eſſe per deos falſos veraciter iurare , quàm per Deum verum fallaciter. Valdè hoc argumento torquentur multi:reſpondéntque,in ratione periurij,ſeu quoad rem dictam,minus peccatum eſſe iurare verum per deos falſos , quàm falſum per Deum verum; quoad alia autem grauius eſſe, iurare per falſos deos. Meritò has duas ſolutiones reiicit Pater Suarez ſect.6.n.15.quia neque quoad rem dictam,neque quoad rationem periurij vllum eſt peccatum in iuramento vero per deos falſos:ergo non fecit Auguſtinus comparationem in eo ſenſu : quia in eo nulla erat poſſibilis comparatio. Ideò reſpondet ipſe Suarez,periurium eſſe extenſiuè malus, quia & eſt contra iuſtitiam humanam , ad quam ſpectat ſeruare Fidem in pactis(de quo ſolo iuramento ibi agebat Auguſtinus)& ſimul eſt irreligio contra Deum:intenſiuè autem grauius eſſe iuramentum per deos falſos. Vtrùm autem in conſpectu Dei hæc vnica blaſphemiæ malitia æquiualeat illis duabus,dicit eſſe dubium.

30 Obiectio.

Quorũdam ſolutio.

Reiicitur à Suario.

Solutio Suarij.

Ego tamen (vt verum fatear)non poſſum hanc rationem probare. Primò, quia Auguſtinus abſolutè &, ſine dubitatione ſimpliciter dicit, minus malum eſſe iuramentum per falſos deos. Secundò , quia ratio ipſius nihil de eâ virtute iuſtitiæ curaſſe videtur : ſed ſolùm,quòd id , per quod iuratur,ſit magis ſanctum : ergo non benè ibi recurritur pro Auguſtini loco ad eas duas malitias. Tertiò , quia licet Auguſtinus agat ibi de periurio in pactis humanis , probatio tamen ipſius 31

Solutio Suarij impugnatur.
Primò:
Secundò:
Tertiò.

ipſius vniuerſalis eſt ad omnia periuria:in quibus tamen non ſemper ea ratio iniuſtitiæ reperitur: vt ſi ego falsè iurem me eleuaſſe ſtramen è terrâ, aut hoc illúdve feciſſe,in quo nec vmbra iniuſtitiæ reperitur.

Adimere Deo perfectionem grauius eſt quam eamdem creaturæ tribuere.

Pro ſolutione ergo aduerto , grauius longè eſſe , Deo attribuere vitium aliquod morale, quam aliquam perfectionem ipſi Deo intrinſecam attribuere creaturæ : etenim per illud deſtruitur omnino Deus, per hoc autem non deſtruitur in ſe,ſed vt ſic dicam,alius fit ei æqualis: in quo licet reperiatur contumelia Dei , non tamen tanta. Quòd ſic explico : Nam ſi vnum è duobus per impoſſibile ipſe Deus eſſet electurus , haud dubiè mallet alium habere ſibi æqualem , quam ſe eſſe moraliter malum : & in hominibus idem cernitur : nam ſi alicui docto habenti ſcientiam vt centum v.g. detraham ego , & dicam non habere niſi, vt quinquaginta, magis noceo,quam ſi alterum,qui non habet,niſi vt nonaginta,dicerem hunc eſſe æqualem alteri : etiamſi conſequenter auferrem ab eo gloriam illam inde ortam,quod non haberet ſibi parem.

32 Hinc ad rem noſtram dico , cum in periurio Deus fiat teſtis mendacij(quare autem ex hoc capite non ſit blaſphemia dicam inferiùs) irrogatur Deo grauis iniuria , quâ totum eſſe illius , vt ſic dicam , deſtruitur , ſeu intrinſece traditur imperfectius. Per hoc autem quod creaturæ alicui tribuam ſummam veracitatem , non derogo Deo intrinſecè,ſed quaſi extrinſecè conſtituendo alterum tam veracem quàm ipſe ſit : id autem minus Dei damnum eſt , quàm ipſum poſſe errare aut fallere : ſicut maius damnum Dei eſt dicere, poſſe ipſum peccare , quam ſi dicerem , aliquam creaturam eſſe impeccabilem non minus quàm ipſum Deum ; ergò minus erit peccatum iurando verùm per deos falſos attribuere illis veracitatem, quàm iurando per Deum verum attribuere ei falſitatem.

Obſeruatio, An rectè prædicata quædã Dei propria attribuant ſuo modo creaturis quibuſdam Theologi.

Vt autem magis hæc veritas declaretur aduerto etiam ſine vlla omnino iniuriæ nota in Deum multò minùs blaſphemiæ,diſputari in ſcholis ſæpè de hoc aut illo attributo Dei an poſſit in creatura repetiri , non quidem idem numero aut ſpecie,ſeu cum eâ infinita perfectione diuina, ſed tamen cum aliqua limitatione quoad modum v. g. an ſicut Deus eſt ab æterno ; & in æternum poſſit eſſe vnà creatura , ſeu duratio , quæ ſemel producta debeat neceſſariò eſſe ab æterno : quæ adhuc longe à Deo in hoc ipſo prædicato diſtaret, quatenus Deus à ſe , & neceſſario habet illam durationem : creatura verò potuit eam non habere & quando illam habet , recipit illam liberaliter à Deo. Idem à fortiori conſtat in aliis prædicatis diuinis , v. g. quod ſit impeccabilis : multi enim Theologi valdè probabiliter docent poſſibilem eſſe aliquam creaturam rationalem incapacem peccati , etiamſi ſit libera. In prædicato verò non mentiendi & errandi multò minor adhuc difficultas eſt ; cur enim diuinitus repugnet vnus An-

33 gelus,qui neque decipi poſſit, neque decipere ?Atqui talis in ordine ad confirmandam veritatem iurando per ipſum ſufficientiſſimus eſſet ; ergo. Ex his omnibus infertur veriſſimum eſſe quod Auguſtinus docuit , minùs peccatum ſine vllâ dubitatione eſſe , iurare verum per deos falſos, quam falſum per Deum verum.

Minus peccatum iurare verum per deos falſos,quàm iurare falſum per Deum verum.

Replicabis Primò : Ergo Auguſtinus contrariatur ſibi ,quia blaſphemiam dixit eſſe peiorem periurio loco ſupra citato : eſt autem baſphemia iuramentum illud per falſos deos. Reſpondeo, Auguſtinum ſtrictiùs vſurpaſſe blaſphemiam non pro iuramento per falſos deos , ſed pro actu, quo de Deo indignè ſentitur : vt conſtat ex ratione quam ibi ponit his verbis , *Blaſphemando autem falſa dicuntur de Deo.*

per Deum verum.

Replica.

Reſponſio.

Replicabis Secundò : Si in iuramento falſo attribuitur Deo , quòd ſit teſtis falſus , iam eo ipſo aliquid indignum tribuitur Deo & conſequenter blaſphemabitur in eum. D. Thomas eâ quæſt. 13. a. 3. ad 2. explicans,quare iuramentum falſum non ſit blaſphemia,ait eum qui ſic iurat non adhibere Deum teſtem falſitatis,quaſi æſtimaret Deum eſſe falſum teſtem , ſed ſperando , quod Deus ſuper hac re non teſtificetur per aliud ſignum. Quam ſolutionem tradit Sanchez n. 33. & Suarez n. 16. qui addit aliam , quod iurans velit ſub Dei auctoritate alium decipere.

Solutio D. Thomæ.

Solutio Sanchez & Suarez.

Ego,vt verum fatear magnam in hac ſolutione D.Thomæ difficultatem inuenio:etenim ſi peierans ſolùm intendat,quod Deus non ſit aliquo ſigno externo proteſtaturus contrarium; profectò nemo dicere probabiliter poteſt id eſſe graue peccatum ex ſe:etenim me ſperare quod Deus ſigno externo quaſi miraculoſa reuelatione non deteget meum mendacium,tantum abeſt à peccato,vt ordinariè loquendo multò honeſtius id poſſet præſumi quàm contrarium : non enim Deus facit ea miracula ad refellenda noſtra mendacia. Deinde ea ſolutio Diui Thomæ eſt contraria verbis Auguſtini,qui expreſsè docet in periurio Deum adduci vt teſtem falſitatis : teſtis autem ſine dubio aſſerit rem cuius eſt teſtis.Confirmo impugnationem:Omnes enim ideò dicunt eſſe mortale iurare falſum , etiamſi materia alioquin ſit valde omnibus vtilis:docent item non dari paruitatem materiæ in tali periurio:ideo inquam, quia Deum facere mendacem eſt grauis iniuria illius , etiamſi materia ſit leuiſſima. Vnde infero : Ergo malitia grauis periurij non deſumitur ex eo, quod ſic iurans ſperet à Deo ſe non pudefaciendum per reuelationem ſui erroris:ſed ex eo quod Deum vult facere falſi defenſorem ſeu aſſertorem. Quod verò docet Sanchez peierantem velle alterum decipere,non tamen ſub auctoritate Dei, non videtur habere poſſe alium ſenſum,quàm quòd velit illum decipere,aſſerendo tam certam eſſe eam rem vt Deus poſſit eam confirmare ſuo teſtimonio:hoc autem eſt Deum illius rei teſtem adducere:&. hoc ipſum docuerat expreſſis verbis Suarez ipſe n.15. explicans , cur ſit grauius peccatum periurium, quàm per deos falſos verum iurare.

Solutio D. Thomæ difficilis impugnatur. 34

Contrariatur Auguſtino.

Cõfirmatur impugnatio.

Vnde deſumatur malitia periurij.

Sanchezij & Suarij ſolutio impugnatur.

Pro ſolutione ergo aduerto ; Etiamſi ipſe peierans affectu faciat Deum teſtem rei falſæ , quia ipſe ſcit rem illam, quam teſtimonio Dei confirmat eſſe falſam , & ex hoc capite accipiat malitiâ grauem iuramentum : exteriùs tamen in loquelâ ipſa potiùs facere Deum veritatis confirmatorem, ideoque excuſari à ratione blaſphemiæ : etenim ad hanc requiritur,vt ſigno aliquo,ſiue verbis,ſiue tono & modo illa verba proferendi , tribuat homo exteriùs Deo aliquid quod illi non conuenit, ſitque(vt diximus)quaſi in contemptum Dei:ergo cùm hoc non præſtet vllo modo ille qui peierat, non erit vllo modo blaſphemus.

35 *Obſeruatio. Vbi,cur periurium non ſoleat eſſe blaſphemia.*

Vrgebis; Quid ſi aliqui ſint , qui ſciant eum falſo iurare , ſaltem tunc erit blaſphemia. Reſpondeo nec quidem tunc eſſe : quia , quòd illi aliqui aliunde ſciant eſſe id falſum , non facit vt modus ipſe loquendi peierantis ſit exteriùs contumelioſus Deo , aut in contemptum ; potiùs enim

Replica.

Solutio.

enim videtur eſſe, in honorem Dei: blaſphemia autem non deſumitur ex aliorum priuata ſcientia, ſed ex his quæ verba ſignificant hîc & nunc, maximè cum qui eo caſu iurat, non videatur agere cum his qui rem ſciunt, ſed cum aliis. Et ſatis de periurio.

Vtrùm omne iuramentũ per falſos deos ſit blaſphemia.

Circa iuramentum autem per falſos deos poſ-
36 ſet adhuc quis dicere, vt probet illud non eſſe blaſphemiam: nam qui ſic iurat: putat ſe benè facere, & tribuere honorem ei cui debetur: ergo. Reſpondetur vno verbo, Nos eodem modo docere tale iuramentum eſſe blaſphemiam, quo dicimus, idololatriam eſſe peccatũ. Vbi ſupponimus debere eſſe in idololatriâ aliquam rationem dubitandi de diuinitate idoli: nam ſi plane inuincibiliter procedat, tunc (vt in omni aliâ materiâ) excuſabitur à peccato, eo tamẽ ipſo quod ille habeat tales rationes, quibus deberet moraliter perſuaderi ad iudicandum, Iouem non eſſe verum Deum, tenetur non iurare per illum: quod ſi faciat, iam cenſetur Deo vero velle detrahere ſuum honorem, ideóque blaſphemare.

Dubium; an Ethnicus falſa dicens de ſuo deo blaſphemet.

Et hinc decido aliam quæſtionem, de qua Aragon apud Sanchez n.2. an ſcilicet infidelis dicens falſa de ſuo deo ſit blaſphemus, cùm ea dicat non ex prauo erga Deum affectu, ſed quia iudicat eſſe vera. Quam quæſtionem non diſſoluit ibi P. Sanchez: ſed totus eſt in probando, non eſſe neceſſarium affectũ directum nocendi Deo.

Reſponſio.

Ei ergo dubio reſpondetur, ſi ille Gentilis ea mala de Deo dicat ex conſcientia inuincibiliter errante, non peccaturum peccato blaſphemiæ: quia per eam ignorantiam excuſatur vt in omni aliâ materia: ſi verò ita ea dicat, vt ſimul hîc & nunc teneatur credere eum Deum, de quo ea mala docet, eſſe verum Deum, ſine dubio committere blaſphemiam, quia præuidet illud damnum eſſe contra Deum; intentio autem directa non requiritur; vt ſæpè diximus non requiri in aliis peccatis, quæ ſunt tertiæ perſonæ nociua.

Aduerſatur nobis Tannerus.

Contra hanc ſententiam ſtat P. Tannerus, qui
37 eâ q.8.n.137. docet, eum qui cum ignorantia craſſa abſque vlla tamen Deum inhonorandi voluntate, falſi quidpiam Deo tribuit, vt non eſſe trinũ in perſonis: vel, Chriſtum non eſſe Deum prout faciunt Trinitarij; non eſſe blaſphemũ, etſi ſit hæreticus, ſi adſit pertinacia.

Doctrina Tanneri reiicitur.

Hæc tamen doctrina vt communi ſententiæ, & rationi item immediatè & ſectione præcedenti ſubſectione prima factæ omnino contraria reiicienda eſt. Nam ſi ignorantia non excuſat à culpa (ſupponitur enim nequeſa formali hæreſi excuſare) multò minus excuſabit à blaſphemia: iam enim oſtendimus, non eſſe ad illam neceſſarium animum contemnẽdi Deum, ſed ſufficere, ſi verba ſint in contemptum, & id præuideatur; vel certè ſi ignoratur, ita ignoretur, vt teneatur homo hîc & nunc id ſcire: vt manifeſtè patet in eo qui affectatè aut craſsè ignorans ſe diffamare Petrum dicit verba diffamatoria: talis enim verè dicitur voluntariè diffamare eumdem Petrum.

An iurare per creaturã ſit blaſphemia.

Circa eadem iuramenta vlteriùs aduerto,
38 communiter doceri eſſe blaſphemiam, iurare per quamcumque creaturam, ſiſtendo in eâ, & non vt in ea relucet Deus; quia id (inquiunt) eſt creaturam facere ſummam veritatem, quæ nec falli poteſt, nec fallere. In qua doctrina habeo ego magnam difficultatem. Primò: quia non videtur de ratione iuramenti eſſe, quòd qui in teſtẽ adducitur ſit sũma veritas: ſufficit enim ſi credatur de facto veridicus, & maioris longè fidei quàm ego ſim: eo enim ipſo optimè poſſum rem dictam confirmare ejus teſtimonio. Secundò quia (vt dixi paulò antè) non videtur repugnare aliqua creatura incapax erroris & mendacij; illa autem in ordine ad atteſtandum haberet ſufficientiſſimã, quæ poteſt eſſe auctoritatem.

Videtur ſaltem non ſemper eſſe.

Ideò ergo dicendum putarem, in rigore accepta ea atteſtatione iuxta modũ explicatum, nullo modo eſſe blaſphemiã iurare per creaturam. Quod ſi tamẽ ex circũſtantiis intelligatur, taliter iurantem velle creaturæ tribuere aliquam perfectionem; quæ eſt propria Dei, ſine dubio blaſphemabit: ſicut qui dicit dæmonẽ eſſe omnipotentem, omnia à fato dirigi, &c.

Quando igitur eſt Partem corporis tribuere Deo quâ caret blaſphemia eſt.

Tertiò, circa ea iuramenta aduertitur eſſe blaſphemiam, quando Deo ipſi tribuitur aliqua humani corporis pars, quam non habet vt cum dicitur, *Per caput Spiritus ſancti, per capillos Dei Patris* &c. quia ex eo modo iurãdi ſupponũtur habere tales partes quas tamẽ re ipſa non habent. Quòd ſi vere in Deo talia ſint, vt ſi ſermo ſit de ſecunda perſona ſanctiſſimæ Trinitatis, ſeu de Deo homine, tũc iurare per tales partes erit blaſphemia, quandocumq; eas nominare etiam ſine iuramento, cum aliqua tamen irreuerentia eſt blaſphemia, iuxta ſtatim dicenda.

39

An iuramentum per vitam Dei ſit blaſphemia.

Quintò dubitatur, an ea forma iurandi per vitam Dei ſit blaſphemiâ. Communiter affirmatur, quia tunc non adducitur vita Dei vt teſtis: ſed dicitur, *Amittat Deus vitam, ſi ita non eſt*: & ob idẽ argumentum docet Sanch. n.27. iuramentum per vitam Sanctorum, vt ſancti Petri &c. eſſe blaſphemiam. Ego (vt verum fatear) licet ob auctoritatem communem ſentiam eſſe blaſphemiam, ſummam habeo tamen in hoc difficultatem. Nam iurare per omnipotententiam Dei, per ſummam Dei ſapientiam, per Deum ipſum, non eſt blaſphemia: ergo illa particula *per*, non denotat id quod hi Auctores dicunt: *Amittat Deus vitam, ſi nõ eſt ita*: aut, *Deſinat eſſe omipotens, ſi non eſt ita.* Quæ omnia etiam eſſent blaſphemia. Dicendum ergo cenſeo in rigore ea verba *per vitam Dei*, non eſſe blaſphemiam magis quam *per Deum, per omnipotentiam Dei*, quia tamen iam ex acceptione communi ea verba vſurpantur per modum contemptus Dei: alia verò non, ideò iam de facto meritò reputari blaſphemiam.

Quid de aliis blaſphemiarum formulis.

Alios particulares modos blaſphemiæ ex diuerſis formis iurandi vide apud Thomam Sanchez eo citato capite. Circa alios actus religioni contrarios dubitari etiam poteſt, an ſint idem cum blaſphemia. De his agit obiter Pater Suarez eo cap.6. n.17. ponitque aliquot exempla: vt ſi quis promittat Deo facturum ſe in honorem ipſius aliquod peccatum: per hoc enim videtur potiùs Deo minari; vel certè, quia ex eo modo loquendi ſupponit Deum delectari peccatis: quæ eſt grauis in ipſum contumelia: item in eo, qui ad laudandum Deum aſſumit turpia & profana verba ſeu cantilenas, notans per hoc Deum eiuſmodi verbis delectari; addit tamen, ſi tales cantilenæ non proferantur ad laudem Dei, ſed intermiſceantur cum aliis laudibus, non fore blaſphemiam: etſi eo caſu adhuc retineant aliam malitiam irreligioſitatis. Ponunt etiam aliqui inter blaſphemias abuſum verborum ſacræ ſcripturæ, & Auctoris illius.

SECTIO

SVBSECTIO V.

Aliquæ aliæ ſpecies blaſphemiæ declarantur, & inter ſe comparantur.

40 *Non eſt blaſphemia nominare Corpus Dei.*

PRIMVM eſt: An ſit blaſphemia nominare Corpus Dei. Reſpondeo, per ſe non eſſe quia talis pars honeſtè & ſine contemptu nominatur: praxiſque id videtur oſtendere: nam etiam vbi ſeuerè omnes blaſphemiæ puniuntur, numquam tamen punitur, qui dicit, *Corpus Dei*, etiam cum aliqua indignatione: quia ea indignatio non tam eſt ad denotandum contemptum Dei, quàm iram in alterum qui dedit cauſſam. Vnde à fortiori colligitur, minùs benè aliquos dixiſſe, iurare per corpus & ſanguinem Chriſti eſſe blaſphemiam: etenim tunc adhuc magis honeſtè tales partes nominantur, quàm dum cum ea indignatione dicitur, *Corpus Dei*, vel *Corpus Chriſti*. Idem etiam dico de nominatione Virginitatis B. Virginis: nã illa honeſtiſſime nominatur: ideoque etiã per eam iurare non eſt blaſphemia (vt benè contra nonnullos defendit Sanchez n. 2.) quales autem partes ſint, quarum nominatio minùs decens ſit blaſphemia, inſinuatum eſt ſæpè; ſcilicet omnes illas eſſe, quæ inter homines non nominantur honeſtè. De quo vide Sanchez ſuprà.

Multò minùs iurare per Corpus Chriſti.

Quarum partium nominatio ſit blaſphemia.

41 *Imprecatio centũ Sacramentorũ per ſe loquendo eſt blaſphemia.*

Hac occaſione dubitari poteſt, vtrùm ſit blaſphemia imprecatio ea ordinariſſima in Germaniâ, Centum Sacramenta. Reſpondetur, omnino ex ſe eſſe blaſphemiam; Primò, quia per modum contemptus multiplicantur ibi Sacramenta. Secundò, quia tribuitur Sacramentis hoc, quod eſt homines perdere: quaſi enim ea Sacramenta mala eſſent, videntur hi ea imprecari alteri in quem iraſcuntur. Dixi *ex ſe eſſe blaſphemiam*. Nam benè docet Pater Tannetus ſuprà num. 135. cum Patre Valentia, quando ſine indignatione in Sacramenta, ſed ſolum in hominem id fit, neque ipſa Sacramenta accipiuntur vt malum quod optatur alteri, ſed per modum exclamationis, non eſſe blaſphemiam: etiamſi ob ſcandalum poſſit eſſe aliquando peccatum graue. Et huc facit quod ſuprà notaui, ſcilicet vbi ſeueriſſimè puniuntur blaſphemiæ, numquam tamen puniri eum qui etiam cum indignatione dicit, *Corpus Dei tecum*.

Quando excimatur eorumdẽ prolatio à ratione blaſphemiæ.

Hinc tamen vlteriùs dico, Si non ſolùm dicatur, *Centum Sacramenta*, ſed addatur, *te perdant* omnino eſſe blaſphemiam; & hîc habere locum rationem ſupra factam: quia eo ipſo Sacramentis tribuitur effectus perdendi homines: id quod eſt magna contumelia in Sacramenta: quia ergo frequenter ea omnia verba coniunguntur in his partibus, non dubium quin frequenter committatur per illa blaſphemia.

Quandò non eximatur.

42 *An omnes blaſphemiæ ſint eiuſdem ſpeciei.*

Secũda quæſtio eſt an omnes blaſphemiæ ſint eiuſdem ſpeciei. Pater Suarez & Sanchez à n. 38, vbi multos alios pro ſe referunt, abſolutè affirmant eſſe eiuſdem ſpeciei; quia omnes ſunt contra vnam eamdémque virtutem religionis. Vnde infert Sanchez in ſententia docente non eſſe neceſſarium in confeſſione declarare circumſtantias non dantes ſpeciem diuerſam, non eſſe etiam neceſſarium dicere qualis fuerit blaſphemia, ſed in vniuerſum ſufficere dicere, *Blaſphemaui*. Ego tamen valde difficilem iudico eam ſententiam: & in primis ratio pro aduerſa parte facta nullius eſt momenti; quia contra eamdem virtutem poſſunt eſſe peccata ſpecie diuerſa: vt

Affirmantes.

Refutantur.

fornicatio, mollities, & Sodomia ſunt purè purè contra vnam virtutem caſtitatis: nemo tamen dicet eſſe vnius ſpeciei; & in confeſſione ſufficere dicere, *Peccaui contra caſtitatem*, non dicendo, an per Sodomiam, mollitiem, &c. Idem eſt in virtute temperantiæ, quæ vna cenſetur eſſe: & tamen diuerſum ſpecie peccatum eſt ſe inebriare, ab hoc quod eſt excedere in cibo; idem in aliis virtutibus oſtendi poteſt.

Hinc ad blaſphemiam dico, cum ea conſiſtat in contumelia contra Deum & diuerſa ſpecie contumelia ſit dicere Deum eſſe capacem peccati, ac dicere eum eſſe capacem erroris profectò illæ contumeliæ etiam quà tales erunt diuerſæ ſpecie. Confirmatur manifeſtè ex humanis: Nam etiamſi detractio in proximum ſit contra eamdem virtutem iuſtitiæ in alterum, nemo dicet, non eſſe diuerſam detractionem dicere de proximo, *Ille eſt blaſphemus*: ac dicere, *Ille eſt mendax*; aut, *Ille eſt ſpurius*: vel, *Eſt infamibus parentibus ortus*. Vbi addo fortaſſe ad quæſtionem de nomine pertinere, an ea diuerſitas ſit dicenda ſpecifica. Nam & Auctores, quos ſuprà pro contrariã parte adduxi, cenſent tam magnam eſſe eam diuerſitatem, vt debeat neceſſariò in confeſſione explicari. Hanc ergo adeò magnam dico ego diuerſam ſpecie, quando Deo appingit diuerſa ſpecie mala, aut ei aufert diuerſa ſpecie bona. Vt enim auferre proximo diuitias diuerſum eſt ablatione honoris, & vitæ; ita eodem modo debet de Deo dici. Tunc enim ſolùm ablatio cenſetur eſſe eiuſdem ſpeciei, & ſolùm addere intra eamdem ſpeciem circumſtantiam aggrauantem, quando aufert idem bonum, plus tamen de illo accipit, vt plus de pecuniâ, plus de honore intra eamdem materiam, v. g. dicendo illum pluries fuiſſe blaſphemum; pluries Sodomiticum; at ſi materiæ ſint diuerſæ, quare non erit ea detractio etiam ſpecie diuerſa?

43 *Conclusio: Diuerſæ ſpecie dantur blaſphemiæ. Probatur: Cõfirmatur:*

Etiamſi non dicerentur ſpecie diuerſæ blaſphemiæ, eſſent tamen confitendæ.

Hinc vlteriùs dico, diuerſam etiam in ſpecie eſſe blaſphemiam quæ immediatè eſt contra Sanctos, & inde arguitiuè in Deum, ab ea quæ immediatè in Deum: rationem ſuperiùs tetigimus, quia in prudentum iudicio longè grauior in regem iniuria eſt, eum immediatè in ſeipſo contemnere, quàm vices eius gerentẽ: quæ diuerſitas haud dubiè eſt ſpecifica: vt enim prudens quilibet iudicat, ſpecie morali diuerſum eſſe in ratione dignitatis Regẽ à ſuo proregẽ: ita dicere tenemur, diuerſam in ſpecie iniuriam eſſe dare alapam Regi, aut vocare illum Sodomiticum, ab ea qui fuerit, ſi eius proregi daretur alapa aut vocaretur etiam Sodomiticus.

Specie differunt blaſphemia in Deũ & in Sãctos.

Vbi aduerto in hoc vltimo puncto nobiſcum conſentire Sanch. & Suar. ob diuerſa tamen fundamenta: cenſent enim blaſphemiam in Sanctos eſſe in duplici ſpecie, vna directa cõtra duliam ſeu reuerentiam debitam ipſis Sanctis alia verò contra Deum in quem mediatè redundat ille contemptus (iuxta dicta ſuprà.) Quæ ratio optima eſt ad eam diuerſitatẽ: quàm eius Auctores volunt probandã, vniuerſaliter tamen non ſufficit: quia nec eam diuerſitatem, quæ reſpectu ipſius Dei datur iuxta paulò antè dicta, ſufficienter oſtendit. Ex quã diuerſitate iudico, licet, quæ eſt contra Sanctos ſit in duplici ſpecie, non tamen eſſe tam grauem abſolute quàm aliam immediatè contra Deum. Quia nemo negabit, omnibus penſatis, magis delinquere qui Regi ipſi immediate imprecatur mortem, quàm qui Regis Legato: etiamſi hinc tranſeat aliquis contemptus in Regem ipſum.

44 *Sanchez & Suarez nobiſcum ſentiunt. Blaſphemia in Sanctos eſt duplex ſpecie.*

Grauior tamen quæ cõtra Deũ immediatè eſt.

Et

Hæreticales blaſphemiæ à cæteris ſpecie differunt. Et hinc à fortiori colliges, ſpecie diſtingui inter ſe blaſphemias hæreticales à non hæreticalibus: quia illæ continent etiam ſpeciem infidelitatis ſæpè etiam interiùs, eſto aliquando ſolùm exteriùs.

SECTIO VI.

De grauitate, malitiâ & pœna blaſphemiæ.

45 *Blaſphemia in Deum nequit eſſe leuis ratione materiæ.* CIrca malitiam quæſtio eſt, An blaſphemia ita ſit peccatum graue, vt nunquam vel ex paruitate materiæ vel aliunde poſſit eſſe ſolum veniale. Communiter reſpondetur Primò à paruitate materiæ non poſſe eſſe leue peccatum: quia quæcumque in Deum contumelia debet in ſe eſſe grauis ob infinitam excellentiam perſonæ: id quod extenditur etiam ad cõtumelias in Sanctos; quia etiam ſumma dignitas Sanctorum efficit vt quæcumque contumelia cenſeatur grauis. Meritò tamen hanc ſecundam partem limitat Sanchez niſi contumelia in Sanctos non ſit in illos quà Sanctos, ſed quà priuatæ perſonæ ſunt: cuius exemplum ponit; vt ſi quis cum aliquo contemptu diceret ſanctum Criſpinum fuiſſe ſutorem: & Sanctos Ioannem & Paulum fuiſſe eunuchos: quod idem, ſi naturalem ſcientiam aut ingenium alicuius Sancti minùs videatur quis æſtimare, aut aliquo modo contemnere. *Quid de contumelia in Sanctos.*

An iocus minuat quaſdã blaſphemias. Secundò benè docet idem Sanchez aliquas eſſe blaſphemias, in quibus non impeditur earum malitia ex eo quod dicantur ioco: vt ſi per iocum nominentur membra pudenda Chriſti, aut etiam ioco quis dicat *Renego Deum*. In hac tamen vltima planè cenſeo per iocum auferri totam rationem blaſphemiæ: quia cum talia verba in tantum ſint blaſphemia, in quantum denotant ſe non curare Deum, eo autem ipſo quòd per iocum dicantur, nullo modo ſignificent eam abnegationẽ, ceſſat omnino ratio blaſphemiæ. Nõ ita in verbis illis prioribus: nam indecendentia reperta in nominandis partibus obſcœnis Chriſti tota reperitur, quãdo nominantur per iocum, imò quando ob cauſſam ſeriam nominantur, non videtur eſſe indecentia vlla, ſed tunc ex affectu quo proferũtur, ex animo ſcilicet contemnendi deſumitur ea malitia: ergo iocus in ea nominatione nõ minuit, ſed potiùs auget rationem indecentiæ: ſi tamen tales ſint circumſtantiæ, vt planè contemptus ceſſet, non erit blaſphemia: quando autem illæ circumſtantiæ reperiantur ponderare debet ipſe qui loquitur.

49 *An blaſphemia indeliberata ſit venialis.* Tertiò docetur communiter, ex deliberatione blaſphemiam eſſe poſſe veniale; quia ad quodcumque mortale requiritur ſemper perfecta deliberatio. Quam doctrinam ita limitant aliqui, vt qui eſt aſſuetus ex indeliberatione blaſphemare, & non curat eam cõſuetudinem depellere, cenſeatur peccare mortaliter etiam quando indeliberatè id facit. Ita Cardinalis Toletus lib. 4. Sum. c. 13. n. 7. & alij nonnulli. Hæc tamen limitatio meo iudicio improbabilis eſt: & fortè duo confundit in vnum, quæ ſunt valdè diuerſa: imo addo, de re vix poſſe eſſe quæſtionem in hoc puncto. Aduertẽdum ergo, aliud eſſe quærere, Vtrùm ille, quæ aduertit ſe habere conſuetudinem blaſphemandi indeliberatè, peccet mortaliter negligendo emendationem, quando habet perfectã libertatem, & poteſt adhibere media: & ex eo peccato denominatiuè tantũ dicatur peccare poſteà mortaliter, quando actu indeliberatè blaſphemat: an verò etiã in ipſa actuali blaſphemiâ indeliberatâ peccet de nouo mortaliter: vt & aliud eſt quærere, Vtrum qui ſe inebriat peccet tunc mortaliter nouo peccato, ex eo quòd præuidet ſecuturam cædem in ebrietate: an verò poſteà, dum actu in ipſa ebrietate occidit, committat nouum peccatum, reddátque ſe nouò odio Dei nouáque pœnâ dignum. Hoc ſuppoſito;

47 *Indeliberata blaſphemia non eſt mortalis, niſi fortè ex incuria emẽdationis.* DICO PRIMÒ: Siue negligendo emendationem peccetur mortaliter, quando eſt perfecta aduertentia, & occurrit occaſio adhibendi media ad eam emendationem, ſiue ſolùm venialiter, de quo paulò pôſt, non poteſt vlla ſpecie probabilitatis dici committi nouum mortale, & ab eâ negligentia diſtinctum, dum actu blaſphematur indeliberatè. Neque puto contrarium voluiſſe Toletum & alios ſuprà. Ratio eſt euidens ex his quæ diximus de actibus humanis. Nam licet opus factum ſine libertate poſſit denominari peccatum à volitione libera præcedenti, in quâ virtualiter fuit volitum; ac vt ſit nouum & diſtinctum peccatum nouam promerens pœnam, ac Dei nouum odium omnino repugnat. Vnde fit, vt ſi qui præuidens ſe in ebrietate occiſurum alium, cum tamen non occidat deinde, non ſit propterea coram Deo minori odio & pœnâ dignus, quàm ſi re ipſa occidiſſet. Idem dicendum eſt ſuo modo in præſenti; cùm enim ſupponamus, quando actu blaſphematur, non eſſe libertatem neceſſariam ad peccatũ mortale, ſiue anteà præceſſerit voluntas grauiter peccans, ſiue non, certè non poterit nouum peccatum mortale eſſe in ea blaſphemiâ, ſed ſummum denominatiuè à priori negligentiâ, ex quâ procedit talis blaſphemia: vtrum verò ob eam denominationem dicendum ſit verè peccatum, quæſtio eſt de voce: neque enim vllam malitiam propriam addunt aut negãt, tam qui volunt debere vocari peccatum, quam qui hoc negant: vt fuſiùs oſtendi Tomo tertio agens de effectu proueniente ex cauſsâ liberâ. *Ratio.* *An ob incuriam antecedentem ſit mortale dicendum id delictum.*

48 *Non videtur obligatio ſub mortali eſſe impediendi conſuetudinẽ indeliberatè blaſphemandi. Probatur.* DICENDUM SECUNDÒ, probabiliùs multò eſſe, non dari obligationem grauem impediendi illam conſuetudinem. In quo puncto diſcedo à Toleto & aliis ſuprà, qui hoc maximè videntur ſupponere & fortè id ſolùm volunt: (certè ſi aliquid ampliùs velint, non eſt probabilis eorum ſententia, vt ex dictis conſtat.) Noſtram hanc tenet expreſsè Torres: alij verò non videntur ita diſtinctè proceſſiſſe. Probatur autem facilè, quia ſi blaſphemia illa eſt leuis, ergo obligatio illam vitandi erit leuis, nam iuxta communem apprehenſionem omnium non poteſt obligatio vitandi peccatum eſſe maior, quàm ſit ipſum peccatum vitandum.

Replica. Dices, Id veriſſimum eſſe, quando actio peccaminoſa non eſt in detrimentum tertij. At ſi ego cum ſemiplena deliberatione occiderem Petrum, certè ſolùm tunc peccarem venialiter: & tamen tenerer ſub graui peccato non me exponere ei occaſioni eo modo occidendi Petrum. Ergo cum in blaſphemiâ ſit iniuria grauis in Deum, ſeu (vt ſic dicam) graue damnum Dei, licet, quando illud infero non peccem mortaliter ob defectum perfectæ libertatis, tenebor tamen non me exponere occaſioni inferendi illud damnum. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: Quando damnum tertij manet graue, etiamſi fiat cùm imperfectâ libertate, imò & ſine vlla omnino, tunc fateor libenter omnino eſſe obligationem ceſſandi ab ea cauſſa, & quidem grauem, vt in exemplo poſito de homicidio: hoc enim tam nociuum eſt Petro occiſo quando fit ſine mea libertate, ac ſi fiat cum illâ; quando verò damnum ipſum minuitur, & fit leue ob imperfectam libertatem, tunc dico, etiam obligationem illud damnum, ſeu cauſſam 49 *Reſpondetur diſtinguendo maiorem.*

illius

illius vitandi eſſe leuem: quia tunc eo ipſo ceſſat ratio vnde deſumitur ea grauitas: blaſphemia ergo ratione imperfectæ libertatis non cenſetur eſſe grauis: non ſolùm quia non eſt graue peccatum, ſed quia nec cenſetur graue damnum extrinſecum Dei: etenim in humanis verba iniurioſa dicta ab ebrio aut carente libertate pro nihilo reputantur: vnde nulla inde infamia ei, contra quem dicuntur prouenit, non magis ferè quàm ſi à pſittaco dicerentur. Hinc etiam proportionaliter diſcurrimus, dicimuſque in ſemiebrio, aut ſemiplenam tantùm libertatem habente, nõ æſtimari ea verba vt grauem contumeliam, ſed vt ſemigrauem. Ratio diſparitatis inter damnum in bonis phyſicis & bonis famæ illa eſt, quòd in phyſicis non attenditur cauſſa, vnde illa damna proueniunt, ſed ipſa in ſe. Vnde ſiue putans me benè facere, ſiue putans me nocere illum priuo vita, idem omnino illi damnum re ipſa infero. At bona famæ, quia multum habent de mortalitate, non cenſentur auferri, niſi ille qui contra eam famam aliquid dicit, faciat id ſerio, liberè, &c. Vnde ex ipſo animo loquentis multum pendet ea ablatio. Nam verbum quod amico dicitur ex confidentia, eſt fauor ſæpè reſpectu illius: ſi autem alteri dicatur, erit iniuria & contumelia.

Ratio diſparitatis.

50 *Limitatur noſtra ſententia.*

Vnde hîc eam noſtræ ſententiæ limitationem adhibeo, ſi homo præuideat ſe eiuſmodi habere conſuetudinem blaſphemandi ex ſemiplenâ deliberatione, de qua audientibus nullo modo cõſtat, ſed putant eum liberè omnino id facere: ideóque grauis apud illos reputatur eá contumelia Dei: tunc omnino iudico eum teneri ſub mortali adhibere diligentiam ad ceſſandum ab ea conſuetudine: & hoc probat obiectio ſuprà facta; quia tunc reuerà grauem infert exteriùs contumeliam Deo etiamſi id proueniat ex eo quòd audientes putent illum habere integram libertatem: perinde ac ſi ante ebrietatem quis præuideret talia ſe verba infamiæ in ebrietate contra Petrum dicturum, quæ eodem modo illi ſint nocitura ac ſi ea cum pleno rationis iudicio dixiſſet: profectò teneretur grauiter etiam ex hoc capite eam ebrietatem vitare, ſicut tenetur eamdem vitare, ſi præuideat ſe in ea occiſurum Petrum. Nam cum malum tunc illatum idem ſit ac ſi eſſet cum perfectâ libertate, ob grauitatem damni inſurgit obligatio grauis illius vitandi.

51 *Blaſphemia nõ hæreticalis non eſt reſeruata.*

Secunda quæſtio ſit circa pœnam blaſphemiæ, hæc tamen ad nos non pertinet; de ea Canoniſtæ. Breuiter dicimus, blaſphemiam, ſi non ſit hæreticalis, non eſſe reſeruatam: eſto iuxta Decretum Concilij Lateranenſis Seſſ. 9. debeat pœnitentia grauis illis imponi. Vide Sanch. n. 44. & Suar. ſuprà c. 7. Grauior eſt difficultas propter idem Concilium, An audientes blaſphemantem teneantur illum deferre: ita enim ibi imperatur. Reſpondetur, omnino denuntiandum, ſi blaſphemiæ ſint hæreticales, Inquiſitoribus vbi hi ſunt; quia illi ſoli de talibus cognoſcunt; ſi verò ſint aliæ ordinariæ, iudici vel ſæculari, vel Eccleſiaſtico; quia blaſphemiæ tales ſunt mixti fori. Vide Sanch. num. vlt. vbi benè ponit limitationẽ: ſi enim ſit ſecreta blaſphemia, & ſpes emendationis per correptionem, non eſt deferenda, ſed corrigendus blaſphemans: quia in ea non eſt periculum, quod in hæreſi præſumitur: ratione cuius non eſt expectanda in hæreſi correptio fraterna: (de quo fuſiùs infrà in materiâ de Correptione.) Vnde hæc limitatio ſolùm habet locum in blaſphemiis non hæreticalibus.

Quando, & cui deferendus blaſphemus ſit.

Obiices. Dices; Paulò ſuperiùs docuimus eſſe blaſphemiam, ordinariam illam in his partibus in præcationem *centum Sacramenta*, ſi (vt ſolet) addatur *te perdant*: ergo erit obligatio tales deferendi vel ad iudices Eccleſiaſticos, vel ad ſæculares: id autem eſt contra praxim: nemo enim eiuſmodi defert: nec propterea cenſet ſe contra eam Bullam peccare. Reſpondeo, eo ipſo ſupponi Magiſtratum ſcire hanc blaſphemiam frequentiſſimè repeti: ex ipſa enim illius frequentia & publicitate debet præſumi, quod ſciat eam committi frequenter, ideóque non eſt neceſſarium de eâ ipſum monere, fortè enim reputat vel ex intentione dicentis non eſſe blaſphemiam: vel punire eam exteriùs non vult ob nimiam frequentiam.

Reſponſio.

52 *Quid ſit blaſphemia in Spiritum ſanctum.*

Tertia & vltima quæſtio eſt, quid ſpecialiter includat ea blaſphemia, quæ dicitur in Spiritum ſanctum, de qua agit D. Thomas q. 14. propter locum Marci 3. vbi dicitur non dimittendum ei qui in Spiritum ſanctum blaſphemauerit. Hac enim occaſione quærunt & Patres & Scholaſtici, quale ſit hoc peccatum. Et vero locus hic occaſio fuit aliquibus hæreticis ad dicendum aliqua peccata non poſſe in hac vita condonari: (de quo egimus in materia de Peccatis.) Mirum eſt, quam grauis viſa fuerit D. Auguſtino Serm. 11. de verbis Domini hæc difficultas, non tam propter explicationem blaſphemiæ in ſpiritum ſanctum, quam quod non dimittendum dicatur tale peccatum: vnde ait in tota Scriptura non reperiri tam difficilem quæſtionem: & fatetur ſe dum ad populum verba faceret, ſæpè ſubterfugiſſe illius declarationem: cumque ibi ſe variè torſiſſet, oſtendendo non omnem blaſphemiam in Spiritum ſanctum dici non condonandam, ſed ſolùm aliquam: tandem concludit eam eſſe impœnitentiam, ſiue voluntatem non ſe conuertendi, non quidem quamcumque voluntatem, ſed illam, quæ ad finem vitæ durat: vno verbo, impœnitentiam finalem: & id ipſum tradidit in Enchiridio c. 83. Hæc tamen explicatio difficilis eſt: tum quia impœnitentia ſæpè eſt ſine peccato: quia ſcilicet homo hodie furatur, & cogitat adhuc cras agere pœnitentiam, interim repente hac nocte extinguitur: ibi enim excepto eo furto, quod nullatenus dici poteſt blaphemia in Spiritum ſanctum, non eſt aliud peccatum impœnitentiæ: tum quia eo ſenſu nihil Chriſtus his verbis dixiſſet niſi, Peccatum, quod non remittetur: non remittetur, ideóque nullo modo declaraſſet ſpecialem aliquam grauitatem peccati præ aliis, vt ibi tradere volebat.

Sententia Auguſtini.

Difficilis eſt.

53 *Sententia communis Scholaſticorum.*

Probabiliùs ergo Scholaſtici cum Magiſtro in 2. diſt. 43. & cum ſancto Thomâ eâ q. 14. a. 2. dicunt eam blaſphemiam eſſe illud peccatum, quo homo aſpernatur dona & gratias, quibus Spiritus ſanctus homines ad pœnitentiam ſolet excitare: quo etiam ipſum Sacramentum pœnitentiæ contemnit: talia enim peccata vehementer obdurant animum redduntq; illum aduerſum à Deo & indignũ ſpecialiter, cui Deus gratiã ſuam det ad agendam pœnitentiam. Maximè autem dici poteſt peccatum in Spiritum ſanctum voluntas reſoluta numquam agendi pœnitentiam, & voluntas deſperandi.

Cur dicatur irremiſſibile id genus peccati.

Sed cur hoc peccatum dicitur irremiſſibile? Putarunt aliqui, quia numquam de facto remittitur. Ita Vega lib. 13. in Concilium Tridentinum cap. 9. Hoc tamen falſum eſt: etenim conſtat ex variis Hiſtoriis, multos grauiſſimos peccatores in eis generibus aut ſpeciebus à nobis enumeratis tandem conuerſos. Secundò alij dicunt, ideò dici irremiſſibile, quia non remittitur abſque peculiari pœnitentia. Ita voluit Theophylactus

Prima ſententia refutatur. Secunda ſententia.

Non placet. phylactus ad eum locum Matth. 12. Sed neque id placet quia nullum peccatum actuale mortale remittitur ſine peculiari pœnitentia. *Tertia ſententia. Impugnatur.* Tertiò alij aiunt, quia neceſſaria eſt aliqua ſpecialis pœnitentia temporalis. Contrà tamen, quia neque vniuerſaliter ea requiritur, & è contrario multis aliis peccatis communis eſt: imponitur enim pro eis aliqua pœnitentia. 54 *Quarta ſententia. Maldonati.* Maldonatus, quem refert & ſequitur Torrez diſp. 59. dub. 2. ideò cenſet vocari irremiſſibile: quia cùm ſit peccatum ex malitia, videtur carere omni excuſatione. *Reiicitur.* Verùm hæc ratio nulla eſt: quia multa peccata dicuntur & sũt ex malitia, quæ tamen non dicuntur eo ſenſu irremiſſibilia. Profectò miles, qui ſine vlla vtilitate, ſolùm vt noceat frangit feneſtras, portas, fornaces, &c. *Torres impugnatur.* in terra amica, ex purâ putâ malitiâ peccat, ideóque ſine excuſatione: non tamen propterea dicitur illud peccatum irremiſſibile. Miror autem eumdem Torres ibi cenſere eam explicationem coincidere cum altera, quod ſcilicet ideò dicatur irremiſſibile, quod difficulter dimittatur: etenim etiamſi multi dicant illud difficulter remitti, non ideò cauſſam afferunt, quod ſit inexcuſabile, ſeu, quòd ſit ex malitia: etenim iam oſtendi multa eſſe *Communis ſententia.* ex malitia purâ, quæ non dicuntur hoc modo irremiſſibilia. Quidquid ergo ſit, Vtrùm duæ illæ explicationes inter ſe conueniant, néche communis & probabilior eſt ea, quæ docet, ob magnam difficultatem in emendatione talium peccatorum ea dici irremiſſibilia. Sæpè enim Scriptura rem aliquam difficilem docet impoſſibilem: vt dixit *Matth. 19. Marci 10. Lucæ 18.* Chriſtus, *Facilius eſſe camelum per foramen acus tranſire, quam diuitem intrare in Regnum cælorum*, ad denotadam grauem difficultatem in ſalute diuitum.

55 Hac occaſione diſputat D. Thomas ea q. 14. a. 4. Vtrùm homo poſſit primò peccare in Spiritum ſanctum antequam alia peccata committat. Rationem dubitandi adducit ex eo capite, quòd nemo repente fit ſummus: ergo cùm peccatum in Spiritum ſanctum ſit inter ſumma peccata, non videtur poſſe hominem ab illo incipere. *Primum peccatum hominis poteſt eſſe blaſphemia in Spiritum ſanctum.* Nihilominùs reſpondet diuus Thomas, Etiamſi peccare ex habitu nequeat homo ab initio, quia ad hoc iam ſupponitur habitus ille malus acquiſitus per alios priores actus: nihilominus ex libertate naturali voluntatis poſſe quem incipere ſtatim contemnendo ea motiua & rationes, quæ hominem poſſunt à peccato retrahere; in quo contemptu ille collocat rationem blaſphemiæ: vt paulò antè vidimus. Aliam etiam eiuſdem initij cauſſam adducit, quod ſcilicet homo ſupponatur parum affectus ad bonum ſpirituale, & deinde tentatio ad malum illud ſit vehementiſſima: vnde ſe reſoluit homo ad reſiſtendum vocationibus diuinis, ſeu ad contemnenda ea quibus retrahatur à peccato. *Et quidem, etſi antea ſanctiſſimus fuerit.* Addit autem, huiuſmodi initium à tam graui peccato rarò aut numquam contingere in his, qui priùs erant in magna ſanctitate, à quâ non niſi paulatim cadunt. Quæ doctrina ordinariè loquendo eſt veriſſima. At vt Lucifer, qui immediatè antè fuerat in gratia, & quidem maxima, decidit ab illa ex malitia, ac contemnendo ſine dubio rationes efficaciſſimas, quæ ipſi occurrebant ad non peccandum: ideóque meritò dici poteſt peccaſſe in Spiritum ſanctum: ita etiam poſſet aliquis homo in ſimile peccatum cadere, etiamſi immediatè antè fuiſſet in gratia, & quidem in magna. Sed ſiue primò, ſiue ſecundò, ſiue tertiò in eiuſmodi peccatum labi poſſit, iam explicuimus, quid illud ſit & quo ſenſu dicatur irremiſſibile. Et ſatis nobis de peccato blaſphemiæ.

DISPVTATIO XXV.

De poteſtate Eccleſiæ circa infideles apoſtatas: vbi de iure ad eos conuertendos & eis bella inferenda.

Egimus hucuſque tam de actibus Fidei internis & externis, quàm de eis vtroque modo contrariis: ſcilicet de interiori infidelitate, & de peccatis externis ſiue proximè ſiue remotè Fidei contrariis. 1 *Explicatur ſtatus quæſtionis.* Iam oportet diſputare de auctoritate Eccleſiæ in ordine ad infideles, tum vt eos ad Fidem ſuſcipiendam cogat, ſi priùs eam numquam ſuſcepere: tum ad eiuſdem fidei deſertores puniendos, & reuocandos ad viam ſalutis. Diſputatio hæc partim moralis, partim controuerſiſtica fuſiſſimè à multis traditur, qui de eius materia integros Tractatus edidere. Nos pro more noſtro quæ inter omnes certa ſunt inſinuabimus: quæ aliquo indiguerint examine, diligenter breuiter tamen, ponderabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Eccleſia habeat ius ad prædicandum infidelibus Euangelium.

Loquimur de infidelibus qui nunquam fuere ſub Eccleſia: nam de apoſtatis dicemus ſectione quinta. 2 *Licitum & honeſtum eſt proponere Fidem.* Præmittendum autem eſt, vt ex terminis notum ſuppoſita veritate noſtræ Fidei, licitum & honeſtum eſſe eam aliis proponere, eóſq; ad illam ſuſcipiendam hortari: quia per hoc eis procuratur ſummum bonum, nulláq; illis fit iniuria aut violentia: vnde certum eſt, in hoc ſenſu poteſtatem eſſe in Eccleſia ad prædicandum Gentibus Euangelium: id eſt, licere Eccleſiæ Prædicatores mittere, qui Euangelium promulgent. Hoc poſito,

Status quæſtionis præſentis quis. Quærimus. Vtrùm talis ſit ea Eccleſiæ poteſtas, vt ſimul ſit coniuncta vero iuri ad eam prædicationem: ita vt quicumq. id impediat, iniuſtus ſit non ſolum contra charitatem proximi, cuius bonum impeditur, ſed etiam contra verum ius Eccleſiæ: ſicut qui me impediret, ne vterer meo pallio, faceret contra iuſtitiam.

Diuiditur bifariam quæſtio. Duplicem ego in hac quæſtione ſenſum inuenio. Primus eſt, An ex natura rei ex ipſa veritate doctrinæ ſequatur tale ius. Alter, an ſaltem ex conceſſione ſpeciali Dei.

SVBSECTIO I.

Deciditur quæſtio in primò ſenſu.

Circa primum, communior ſententia videtur negare tale ius ſequi ex natura rei. 3 *Communis ſententia.* Nam licet non diſputent Auctores ex propoſito hanc quæſtionem, ſed præciſè, Vtrùm abſolutè ſit in Eccleſia tale ius: dum tamen hanc decidunt, videntur ſupponere, illud non eſſe niſi ex ſola conceſſione Chriſti, addúntque rationem id ipſum probantem, quam D. Thomas ſæpè in his quæſtionibus de infidelitate, & hæreſi

reſi inſinuat, quòd ſcilicet obligatio ad Fidem ſit ſolùm iuris ſupernaturalis. Ex quo antecedenti dupliciter argumentantur. *Ratio prima.* Primò: Ius naturæ non extendit ſe ad ea quæ ſunt ſupernaturalia; ergo natura non poteſt dare Eccleſiæ ius ad eam Fidem diſſeminandam. *Secunda.* Secundò: Ius ſupernaturale non deſtruit naturale; potiùs illud ſupponit & quaſi perficit: atqui ius naturale prohibet, ne cuiquam fiat violentia: ergo potiùs prohibet Eccleſiam, ne alterum nolentem audire Euangelium, ac conſequenter vtentem ſuo iure naturali, poſſit cogere violenter ad audiendum: ergo non poterit Eccleſia aliud ius habere quàm poteſtatem concionandi, ſi alij velint audire: impedirique poterit à concione per voluntatem eorum qui nolunt audire.

4 *Vtraque inſufficiens. Prima quidem:* Ego tamen has probationes iudico inſufficiẽtes: & quidem primam ideò: nam licet Fides ſit quid ſupernaturale, optimè tamen poſſumus concipere, eâ ſuppoſitâ, lumen naturæ dictare, neceſſarium eſſe in Eccleſiâ tale ius, vt immediatè antè diximus, lumine naturæ notum eſſe, licitè poſſe Fidem diſſeminari: hinc enim videtur ſequi, debere etiam diſſeminari, nec poſſe ab vllo licitè eam prædicationem impediri: vt enim ad hoc, quod poſſit diſſeminari, ſupponitur aliquid ſupernaturale, nempe ipſa Fides. id eſt, Ad licentiam prædicandi ſupponitur Fides; & tamen hoc non obſtante licentia dicitur eſſe iuxta lumen naturale: ita etiam poſſet idem de iure dici, ſcilicet illud ſequi planè naturaliter, etiamſi id oriatur ex ſupernaturali ſuppoſitâ exiſtentia Fidei. Quod verò addebatur, Ius naturæ non ſe extendere ad ſupernaturalia, diſtinguendum eſt: non ſe extendit antequam res ſupernaturalis exiſtat, concedo: poſt exiſtentiam, nego; vt in multis aliis caſibus conſtat: nam Ius naturæ dictat multa per modum propoſitionũ vniuerſalium: ex quo dictamine, ſubſumptâ aliquâ propoſitione ſupernaturali, rectè infertur, quid ſit hîc & nunc faciendum; vt v.g. in eodẽ exemplo, in quo ſumus, lumen naturæ dictat, licitum eſt aliquem inducere ad amplectendum id, quod eſt maximum ipſius bonum. Profectò in hoc dictamine naturali nihil dicitur de inductione ad Fidem ſupernaturalem: at ſuppoſito, quod Deus nos eleuauerit ad eam Fidem ſupernaturalẽ, & poſſimus cum Dei gratia illam habere, rectè inde infertur, lumine naturali eſſe licitum inducere hominem ad ſuſcipiendam Fidem: ergo eodem modo poſſemus de iure concionandi diſcurrere.

Vti & ſecunda. Quod ſecundo loco dicebatur, ius ſupernaturale non deſtruere, ſed perficere naturale, veriſſimum quidem eſt; at nihil inde infertur in præſenti: quia, eſto ius naturale prohibeat ne cui fiat violentia: difficultas tamen tota in eo conſiſtit, vtrùm cogere ad Fidem audiendam ſit violentia, an non potiùs ſit ſummum bonum: ſicut cogere infirmũ ad ſuſcipiendam medicinam neceſſariam ad vitã non dicitur violentia, ſed maximum bonum; eſto ille ob amaritudinem potionis, aut ob dolorem ſectionis partis putridæ, vehementer reſiſtat; quia non oportet in talibus occaſionibus conſiderare deprauatam illius voluntatem: ergo duæ illæ cõmunes rationes non probant intentũ vllo modo.

5 *Attento ſolo lumine naturæ, illicitum videtur cogere hominem ad Fidẽ audiendam. Probatur.* Nihilominùs tamen iudico, longè probabilius eſſe, attento naturali dictamine, nec prohiberi, nec permitti eam vim cogendi ad auditum Fidei, ſeu, vt meliùs dicam, attento naturali lumine, eſſe illicitum eo modo hominem cogere, niſi Deus, qui ſupremum habet ius in hominem, id ſpecialiter permittat, de quo agemus in ſecundo dubio. Probatur nunc concluſio vrgendo argumentum ſuprà factum. Nam procul dubio ex terminis apparet eſſe quoddam violentiæ genus, aliquem inuitum cogere ad audienda ea quæ non vult: ergo niſi aliunde oſtendatur ius poſitiuum, quo ea violentia cohoneſtetur, non eſt dicenda licita. Atqui nullum hic tale ius oſtenditur: ergo ſola minor huius argumenti probationem exigit: cetera enim clara ſunt: illa autem probatur: nam ſi aliqua ratio cohoneſtans eſſet, maximè vtilitas ſumma ſpiritualis eius hominis: atqui ea non ſufficit: ſi enim ille ei vtilitati renuntiat, & non vult eam acceptare, iam ego ampliùs non teneor; imò id etiam in bonis corporis contingit: non enim poſſumus iuſtè cogere homines ad vſurpandas omnes medicinas, quibus noſcimus eos iuuandos, quando illi nolunt eas acceptare: & licet id etiam in corporis morbis ſemper eſſet licitum, non tamen in ordine ad Fidem: etenim in corpora habent alij homines maius ius quàm in animam: quia enim vita talis hominis eſt valdè neceſſaria Reipublicæ, poteſt meritò Reſpublica eum etiam inuitum cogere, ne permittat ſe mori: vel quia cùm infirmus ob timorem doloris imminentis non cenſeatur ſibi omnino præſens, vel certè ſperetur deinde gratias acturus, poteſt aliquando licitè cogi ad ſubeundam eam moleſtiã. 6

Quæ omnia locum non habent in noſtro caſu. Nam homines non habent dominium aut ius directum in interiores alterius hominis actus, & in ea quæ ad illos ordinantur, niſi exterius ipſi ſubiiciantur voluntariè per ſuſceptionem Baptiſmi, de quo puncto inferiùs: ergo non habent inde eam licentiam vrgendi ad auditionem Fidei. Secundò, qui reſiſtit ei auditioni, id facit omnino voluntariè: ergo non eſt cur præſumatur futurus contentus, ſi ei aliqua nunc adhibeatur vis. Tertiò, quia in remediis corporalibus, eo ipſo quòd applicentur etiam inuito, habent ſuam vtilitatem. At ſi inuitus cogatur ad audiendam Fidem, probabiliter iudicari poteſt non futuram eam auditionem vllius vtilitatis: nam talis homo facilè poteſt ſe omnino diſtrahere, ne attendat, quid ſibi dicatur: ac denique, quia fortè eâ violentiâ irritatus ac malè affectus in Fidẽ, magis redderetur incapax ad eam ſuſcipiendam. Hæc omnia ſimul ſumpta, etſi quodlibet ſeorſim fortè non ſufficiat, oſtendunt, non eſſe licitum ex naturâ rei homines cogere ad audiendam Fidem: ideoque neque eſſe tale ius in Eccleſia, vt in eius vſu nequeat licitè impediri ab aliis nolentibus audire.

De ſecundo ſenſu quæſtionis dico Primò, extra controuerſiam eſſe, potuiſſe Dominum Deum eiuſmodi ius Eccleſiæ concedere, vt ei liceret vbicumque & cuicumque Fidem promulgare, reſiſtẽtes verò poſſet armis licitè cogere. 7 *Potuit Deus dare ius cogẽdi Eccleſiæ.* Etenim cùm Deus habeat ius in corpus & animam, poſſitque exigere ab hominibus actus internos non minùs quàm externos, poteſt primò Eccleſiæ concedere tale ius: poteſt item Eccleſiæ permittere, vt in pœnam eius reſiſtentiæ armis puniat nolentes quouſque reſipiſcant; imò poteſt abſolutè dare ius, vt illos omnes occidat: ita enim olim omnes gentes Hethæorum, Chananæorum, &c. tradidit delendas Iſraëli.

Obiectio. Dices: Per talem vim coactiuam impediretur (vt paulò ante dicebamus) ipſa conuerſio; quia potius inde in odium contra Fidem excitarentur, quàm in amorem & affectum erga illam. *Prima reſponſio.* Reſpondeo Primò, ſummum hinc probari, quòd intuitu eius conuerſionis id non poſſet fieri; vt tamen iniuriæ in Deum puniren-

tur, adhuc eſſet licitum, & tunc ea eſſet occaſio vt alij eâ pœnâ territi faciliores ſe præberent con-

Secunda.

uerſioni. Secundo reſpondeo, etiam inter ipſos, qui armis cogerentur ad audiendum, multos futuros qui attenderent ſeriò prædicationi, & locum facerent Euangelio. Quòd ergo Deus poſſit tale ius concedere, non poteſt in dubium verti: tota ergo difficultas in eo vertitur, an de facto Chriſtus Dominus id conceſſerit Eccleſiæ. Pro quo

SVBSECTIO II.

Examinantur fundamenta communis ſententiæ circa ſecundum ſenſum.

8

Sententia affirmatiua primum fundamentum.

MVlta congeruntur ab Auctoribus ad affirmatiuam partem defendendam, quæ me iudicio leuioris ſunt momenti. In primis pro eâ ſententiâ citatur à Suario diſp. 18. ſect. 1. num. 2. D. Thomas 2. 2. quæſt. 10 a. 8. vbi tamen ſolùm dicit poſſe infideles à fidelibus armis cogi, ne vel blaſphemiis, vel malis perſuaſionibus, vel etiam apertis perſecutionibus, Fidem impediant; nihil autem dicit de iure ad prædicandum apud illos Euangelium, quando ipſi dicunt ſe nolle audire. Adducuntur etiam aliqua loca Scripturæ; vt 1. Cor. 9. *Væ enim mihi eſt, ſi non euangelizauero: neceſſitas enim mihi incumbit.* Vnde probant Eccle-

Teſtimonia Scripturæ.

ſiam habere obligationem prædicandi, ergo & ius. Item 2. Timoth. 2. *Verbum Dei non eſt alligatum*, Epheſ. 4. *Quoſdam dedit Apoſtolos, alios Paſtores.* 2. Cor. 5. *Poſuit in nobis verbum reconciliationis: pro Chriſto ergo legatione fungimur.* Legatus autem repræſentat perſonam Principis, & habet idem ius quod Princeps. Item Matth. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas: euntes ergo docete omnes Gentes.* & Pſal. 2. in perſonâ Chriſti: *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum eius, prædicans præceptum eius:* & : *Poſtula à me:*

Non adducũtur ad rẽ.

& dabo tibi Gentes hereditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ. Hæc tamen omnia meo iudicio non ſunt ad rem: Primò, quia in aliquibus ex eis ſolùm declaratur obligatio concionandi tenens ſe ex parte ipſius Concionatoris: id quod ſufficientiſſimè intelligitur reſpectu illorum qui voluerint audire: quòd ſi Concionator impediatur aliunde, iam ipſe ſatisfacit obliga-

9

Ad primum teſtimonium: Secundum: Tertium Ad alia reſpõſio.

tioni ſuæ. Hinc autem nec leuiter inſinuatur, poſſe vi eos compelli ad audiendum: & talis eſt primus locus: *Væ enim mihi eſt, ſi non euangelizauero.* ſecundus: *Verbum Dei non eſt alligatum*, & tertius: *Quoſdam dedit Apoſtolos*, &c. In aliis verò ſolùm dicitur, quòd prædicatio ſit vtilis ad conuerſionem: vt in eo: *Poſuit in nobis verbum reconciliationis.* In aliis verò ſolùm ſignificatur Chriſtum habere omnem ſpiritualem iuriſdictionem ſupra totum mundum, ſeu fuiſſe Redemptorem totius mundi; ideoque, quantum eſt ex parte ipſius & Prædicatorum, neminem excludendum à prædicatione: hinc tamen non licet inferre, ipſum dediſſe ius vt armis cogantur Regna ad audiendum Euangelium. talia ſunt illa loca: *Data eſt mihi omnis poteſtas.* & : *Ego autem conſti-*

Quid illud, quod de legatione,

tutus ſum Rex, &c. Quod verò de legatione dicitur parum vrget. Nam Paulus ibi ſolùm denotat ſe eſſe promulgatorem Euangelij: fortè etiam habere vt Sacerdotem poteſtatem abſoluendi & ligandi. Confirmo totam hanc reſponſionem

Confirmatur tota reſpõſio.

meo iudicio valdè efficaciter: Nã ea omnia Pauli loca ſunt dicta maximè pro tempore Apoſtolorum, & iuxta modum, quẽ tunc Apoſtoli in promulgatione Euangelij ſeruarunt: atqui tunc temporis nec vſi ſunt armis ad Gentes cogendas, vt Euangelium audirent, nec poterant vti; quia non ſupponebantur vllæ Prouinciæ aut Regna Chriſtiana quæ arma ſumere poſſent: ergo Apoſtolus eis locis nihil omnino inſinuauit de tali iure.

Adducitur etiam ratio pro eâdem concluſione 10

Aliud fundamẽtum à ratione.

quod ad ſalutẽ hominum, ſeu, vt redemptio Chriſti potuiſſet omnibus applicari, erat neceſſaria talis poteſtas: vt verò eſſet efficax, debuerit cũ tali iure concedi. Verùm neque hæc ratio quidquam pro-

Nihil probat.

bat: & in primis manifeſtè reuincitur ex conſideratione immediatè factâ: etenim ad Euangelium diſſeminandum ab Apoſtolis non potuit eſſe tale ius, quia tũc nullus erat qui dictâ violentiâ vteretur: & tamen, ſi quando maximè videbatur neceſſarium tale ius, certè tunc in principio; quia tunc maximè diſſeminatum eſt Euangelium. Vnde rurſus valdè efficaciter confirmo ſolutionem: Nam

Confirmatur ſolutio rationis.

tunc & ferè ſemper (ſi non omnino ſemper) fuit Euangeliũ promulgatũ ſine eâ violentia: quomodo ergo quæſo poſſunt Auctores probabiliter inferre ius ad vtendum eâ violẽtiâ fuiſſe neceſſariũ, quandoquidem actus illius nunquã fuit neceſſarius? non enim poſſumus nos de neceſſitate iuris diſcurrere niſi ex neceſſitate actus, ad quem eſt tale ius: ſicut nemo dicet, Ad gubernationẽ Reipublicæ eſt neceſſaria prudentia in actu primo, ſi actus prudentiæ numquam eſt neceſſarius: nam illæ potentiæ ſeu iura in actu primo nihil faciunt niſi ratione actus ſecundi.

Hinc eodem modo reiiciuntur aliquæ rationes 11

Reiiciuntur iiſdem modis aliæ rationes.

ſupponẽtes tale ius, & inde probantes, Eccleſiam poſſe armis contra reſiſtentes agere, ſeu contra eos qui impediunt prædicationẽ: reiiciuntur inquam: nam cùm ius non ſufficienter perſuadeatur, vt oſtendi, per ſe illæ rationes corruunt. Poteſt tamẽ di-

Secunda ratio pro affirmantibus.

rectè ſic probari tale ius: Nam in qualibet Republica eſt ius naturale, indirectum ſaltem, ad defendendos innocentes, qui grauem à potentioribus patiuntur iniuriam. Atqui impedientes Euangelij prædicationem grauiſſimũ nocumentum inferunt

Nihil etiam probat.

multis, qui fortè conuerterentur audito Euãgelio: ergo. Verùm neque hæc ratio quidquam probat. Primò, quia illa poteſtas indirecta forte non eſt in vno Rege reſpectu alterius. Si enim aliquis ſubditus Galli vexatur à ſuo Rege, non ideò de ea re debet Hiſpanus iudicare, vt ideò violenter intret

Alia ad eamdem reſpõſio.

Regnum Galliæ ad innocentem defendendũ: habebit ergo locum ea defenſio ſummùm, quãdo in præſentia alterius & in loco quaſi communi vtrique fit iniuria. Sed quidquid de hoc ſit, Secundo reſpõdeo, iniuriam, quæ reputatur grauis vt poſſit ab aliis propulſari, debere eſſe aliquod poſitiuum malũ, vel ablationem alicuius boni poſſeſſi. Nam impedire præcisè ne plura habeat, quæ fortè poſſet habere, nõ eſt ſufficiens titulus ad inferendã vim impedienti. Si enim aliquis vellet intrare in alienũ Regnum, & maximas diuitias ciuibus dare viliſſimo pretio, non cõtinuò habet poſitiuũ ius intrandi: aut poteſt propterea Rex impediẽs ingreſsũ illius dici grauẽ iniuriã inferre ciuibus, ratione cuius poſsit ab alio Rege armis impeti. Similiter, eò 12
quòd aliqua Reſpublica nolit habere in ſuis ciuitatibus hos aut illos Religioſos, etiamſi inde fortè maximũ bonum conuerſionis multorũ peccatorum eſſet ſecuturum, & fortè ſæpe tantum bonũ, quantum in aliquâ Prouincia Barbara ex prædicatione Euãgelij, vbi pauciſſimi ſperãtur conuertendi: non tamen ideò vllus dicet, licere vel indirectè ei Reipublicæ vim inferre ad defendendos innocentes

nocentes eos: qui grandi priuantur emolumento: & idipſum facilè poſſet multis aliis exemplis comprobari: ſed allata ſufficiant. Alia ratio quorumdam ſit: Quælibet Reſpublica poteſt Legatos Pacis mittere ad aliam: ergo ſi Legati Eccleſiæ ſeu Prædicatores malè ſuſcipiantur, habebit Eccleſia ius illos defendendi. Verùm neque hæc ratio videtur mihi efficax: etenim ſi alter Rex vel Reſpublica dicat: Ego nemini volo nocere, ſed meis contentus, nullum alium accipere volo Legatum: cur quæſo poterit iuſtè cogi ad eos ſuſcipiendos: Secundò, ſi Rex dicat: Ego nolo eos intra meum Regnum audire, ſed foris, quid velint intelligere, eis autem auditis, nolit eorum petitionibus conſentire; cur quæſo poterit violenter inuadi? Denique reſpondeo, quidquid ſit de Legatis, qui poſſunt ad res aliquas politicas & magis propriè Rempublicam concernentes mitti, nō video quomodo inde ad Concionatores poſſit argumentum trahi: cùm hi non ſint Legati Pacis, & reſpondere poſſit Rex: Nolo ego in meâ Republicâ aliam legem diſſeminari, quàm illam, quam ego veram iudico: poſſitque (vt in ſimili argumentabar præcedenti diſputatione) reſpondere; Si ego mitterem ad vos qui meam fidem diſſeminarent, non eos admitteretis: ego etiam nolo veſtros admittere. Profectò niſi aliunde poſitiuè conſtet de ſpeciali Dei conceſſione (vt hic non conſtare oſtendimus) reſponſio hæc iuſta eſt naturaliter loquendo: quòd ſi tunc ille Rex inuincibiliter procedat, non video cur ex naturâ rei liceat eum armis cogere ad acceptandos Prædicatores. Hinc,

Tertia aliorum ratio.

Non videtur efficax.

SVBSECTIO III.

Quid videatur probabilius.

13 *Probabilius videtur, non poſſe Eccleſiā mouere bellū Regi non admittenti exteros, & prædicationem impedienti indirectè. Ratio à priori.*

CONcluſio: Videtur probabilius, non poſſe Eccleſiam iuſtè bellum mouere illi Regi, qui nollet in ſuum Regnum vllum externum admittere: & ex hoc capite indirectè impediret ibi prædicationem Euangelij: ſed debere tunc Prædicatores eis mediis vti, quibus olim Eccleſia eſt vſa, vt nouiſſimè ſanctus Franciſcus Xauerius glorioſiſſimus Indiarum Apoſtolus tentauit vti, vt ad Sinas penetraret: licet Deus eius deſiderio contentus ex ipſis portis Sinarum ad laborum præmium eumdem euocauerit. Ratio à priori huius concluſionis deſumitur ex dictis, quia ex naturâ rei ea vis non videtur licita, vt ſuperiùs oſtenſum eſt; ſpecialem autem Dei licentiam non poſſumus vllo modo probare, vt deductum eſt immediatè antè: ergo manebit illicita vt priùs erat. Congruentia autem ſatis vehemens pro noſtrâ concluſione illa eſt, quòd eiuſmodi poteſtas inferendi vim ferè ſemper fuiſſet inutilis: ſæpiſſimè autem grauiter nociua & ſcandaloſa; non ergo credendum eſt eam Chriſtū ſpecialiter conceſſiſſe. Et fortaſſe ad id alluſit Paulus quando dixit, *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſed ſpiritualia.* Quæ profectò ſententia vera non fuiſſet, ſi Eccleſia poſſet licitè armis carnalibus cogere Regna ad audiendum Euangelium Quidquid verò de hoc ſit, probo primam partem noſtri antecedentis: etenim ea poteſtas inutilis vt plurimùm iudicari debet in Eccleſiâ, cuius exercendæ ab ipſo initio Eccleſiæ vſque ad hæc tempora per mille ſexcentos annos non fuit oblata occaſio: & verò eodem modo probabiliter in futurum poterimus idem ſuſpicari. Præterea, inde idem oſtenditur: Nam ſi Rex impediens, ne Concionatores Euangelij ad ſe intrent, potens eſt, procul dubio facilè illi erit vim armis propulſare, & conſequenter abſolutè prædicationem impedire; ideoque illud Eccleſiæ ius erit inutile; ſi verò non ſit adeò potens, fortè tunc habere poſſet aliquem locum ea poteſtas.

2. Cor 9.

Vrgebit tamen vehementer altera pars ſuperiùs poſita, quòd ſcilicet talis poteſtas ſit grauiſſimè nociua, ipſi etiam prædicationi. Primò, quia cùm quilibet Rex Paganus ferè ſemper habeat errorem in ſuâ religione maiori ex parte inuincibilem, poteſt tunc cogitare, & ſibi etiam licere inferre bellum etiam Chriſtianis, & omnibus aliis Paganis à ſe in religione diuerſis; & tunc omnia eâ occaſione bellis replerentur; & dum vnum Regem vellet eo modo Eccleſia cogere: concitaret omnes in ſe: id quod grauiſſimum eſſet; quia eis reſiſtere non poſſet, & eo pacto ſeipſam deſtrueret. Secundò, etiam concitaret alios inter ſe. Vnde religio Chriſtiana calumniam vehementem incurreret; diceretur enim totius Orbis turbatrix. Tertiò, cùm in eiuſmodi bellis non ſolùm inimici, ſed ipſi etiam amici, ingentia patiantur mala à propriis etiam militibus; profectò dum bellum illud vrgeret, & antequam Concionatores, iure per pugnam deciſo, venirent ad Regnum illud, & vtilitatem Religionis Chriſtianæ eis populis proponerent, neceſſe omnino foret, vt grauiſſima ipſi Pagani & Chriſtiani damna in bonis, in vitâ, in omnibus omnino rebus paterentur: eſt autem lumine naturæ per ſe notum, eos omnes Paganos vehementiſsimè inde exacerbandos in ipſos Concionatores, & in Fidem, cuius tunc bonitatem ignoātes, eam ſibi grauiſsimè nociuam experti ſunt, quæ ergo pia affectio inde ſperari, quæ vtilitas poſſit: qualis auditio animis præ ſummâ indignatione & paſsione præoccupatis? apud quos hoſpitalitatem: apud quos ſecretum; Profectò, vel ego grauiſsimè decipior, vel ea vis incomparabiliter magis noceret quam prodeſſet. Ipſis etiam Chriſtianis reddi poſſet grauis Fides, cùm & ipſi tanta mala paterentur, vt eam inducerent. 14

In quo puncto non debet vllus mihi obiicere in contrarium, vnum aut alterum, aut etiam 20. 30. Concionatores, qui vt ipſi eam Fidem diſſeminent, innumeris ſæpe ſe exponunt moleſtiis: etenim illi paucisſimi ſunt, & valdè Sancti, ac ſpecialiter à Deo ad eum finem electi, confortati, & c. at totum vnum Regnum, 20 aut 30. millia, ſi non longe plura, militum cogere ad eas ingentes miſerias eo ſolùm animo, vt alter Rex permittat ad ſe intrare Concionatores, profectò valdè eſt durum, eſt item moraliter impoſsibile, quin omnes ferè illi milites exacerbentur in religionem potiùs, quàm afficiātur: cumque vtilitas inde ſperata ſit, vt dixi, valdè exigua, ob exacerbationem animorum ex parte infidelium, non poteſt præponderare etiam ſoli huic damno ex parte Chriſtianorum. Conſtet igitur, longè conformius eſſe ipſi Fidei Chriſtianæ nolentes eo modo ad ſe accipere Concionatorē aliis viis delinire, aut mentito habitu occultè ad illos intrare, eo modo quo inter hæreticos & aliquos Gentiles etiamnum fit frequenter. Et ſanè ſi Sinis, qui nulli omnino externo ad ſe concedebant ingreſſum, voluiſſet Eccleſia bellum eam ob cauſſam indicere, quis inde reportatus fuiſſet fructus: at tentans aliis viis ſuauioribus effectum eſt, vt in eâ lege de non admittendis exteris, apud ipſos adeo graui diſpenſatum ſit cum Prædicatoribus Euangelij: vnde multi valdè ibi e Societate de facto ſunt Concionatores: liberumque eſt in toto ferè Regno Fidem diſſeminare. 15

Præuertitur obiectio.

16 *Obijcitur Primò.* Obiicies Primò: Ergo neque habebit Eccleſia ius inferendi bellum, etiamſi Rex Paganus malè tractet Chriſtianos: cuius tamen oppoſitum docet expreſsè D. Thomas ſuprà citatus. Sequela verò probatur: quia eadem ferè ſequentur incommoda ex hoc iure quæ ex priori: ergo. *Reſpondetur.* Reſpondeo negando ſequelam Primò: quia qui vexat grauiter Chriſtianos, duo iam facit, & impedit prædicationem, & ſimul iam factos Chriſtianos affligit. Non eſt autem bona conſequentia: *Non licet contra illum inferre arma, ſi præcisè impediat prædicationem: ergo non licebit, ſi ſimul vexet Chriſtianos:* lumine enim naturæ notum eſt, poſſe duo motiua ſimul ſufficere ad aliquid, ad quod vnum ſolum ex illis non ſufficit. Secundò nego conſequentiam; quia tunc poteſt habere locum principium illud, quod dicitur ab Auctoribus naturale, iuuandi innocentes qui grauiter vexantur, oſtendi autem ſuprà in ordine ad hoc principium non reputari vexationem, impedire præcisè ne illis aliquid boni accreſcat; eſſe autem vexationem, ſi bona, quæ iam honeſtè & licitè habent, eis auferantur violenter: hoc autem reperitur, quando vexationibus coguntur ad deſerendam Fidem: primum verò tantùm patiuntur quando impeditur prædicatio. Tertiò nego ſequelam: quia quando iam acceptâ Fide vident ſe illi ab Eccleſiâ protegi, inde potiùs magis afficiuntur erga Eccleſiam, quàm ſi omnino deſererentur: & hinc etiam ceteri redduntur audaciores ad eam ſuſcipiendam, dum eamdem protectionem ſibi promittunt: at quando ante notitiam Fidei & eius neceſſitatis ad ſalutem vexatur totum Regnum, non habent occaſionem cur afficiantur erga Fidem: ſed potiùs, cur auertantur ab illâ, nolintque audire eam religionem: quæ non niſi deſtruendo Regna propagari poteſt: ergo ex parte infidelium ceſſat maiori ex parte illud inconueniens: ex parte item ipſorum Chriſtianorum inferentium bellum etiam ceſſat; nam cùm primum alios concipiunt iam factos Chriſtianos, eo ipſo iniurias illis tamquam Chriſtianis factas reputant quodammodò ſuas, & libentiùs ad eas caſtigandas ſumunt arma, quàm antequam irritentur, ſolùm præcisè, vt ibi prædicetur Euangelium. Denique ex parte Regis aut Principis eſt magna diſparitas inter vnum & alterum caſum: quia ad Prædicatores non admittendos poteſt habere titulum valdè honeſtum ſaltem primâ fronte: ſcilicet, quia habere non vult apud ſe vllum externum, neque mercatorem, neque alium: quia id cenſet eſſe neceſſarium pro Regno tuendo: & Sinæ, de quibus paulò antè, habuerunt talem legem, quâ ipſi indirectè Prædicatores impediebant: at vt iam factos Chriſtianos affligat, quando erga Principem ſe gerunt prout debent, non habet Princeps rationem vllam; tunc enim audire ſaltem tenebitur, quæ illa ſit Fides; & eo ipſo moraliter eſt impoſſibile aliquem in ipſo non excitari ſcrupulum, ratione cuius iam peccet ei reſiſtendo: ideoque iuſta faciat Eccleſiæ arma, quibus ipſe impetitur. Quòd ſi talem fingamus caſum, vt adhuc inuincibiliter talis maneat in opinione, quòd propria religio ſit melior, ideoque cogat vt illam deſerant proprij ſubditi; fortaſſe, ſi Eccleſiæ certò de ignorantiâ conſtaret, non poſſet eum armis impetere, ſed quia Eccleſia non iudicat de occultis, & ille meritò tunc præſumitur iniuſtè formaliter operans, poteſt illum armis cogere, ne iuriam vllam Chriſtianis faciat. Dixi, *Fortaſſe ſi certò conſtaret nō poſſe Eccleſiam,* addo enim tunc vrgere alias rationes ſuprà factas independentes à culpâ Principis, quibus mota Eccleſia ei poterit bellum inferre: nec obeſt, quòd ipſe iuſte ſe poſſit defendere; ſupponimus enim inuincibiliter putare, ſe benè agere, non inquam obeſt: ſæpè enim contingit, vt ex inuincibili ignorantia detur bellum ex vtraque parte iuſtum: in vnâ iuſtum formaliter tantùm, non verò materialiter: in alia materialiter & formaliter. *Poteſt dari bellū vtrimque iuſtum.*

17

18 *Obijcitur Secundò.* Secundò obiicies: De facto Chriſtiani occuparunt Americam quidem Hiſpani, Nouam Franciam Galli, non aliâ ratione, niſi quia nolebant ibi dare locum Euangelio. Neque id reputatur illicitè factum; ergo omnino dicendum eſt, licitū eſſe armis cogere ad admittendos Concionatores. *Reſpondetur Primò.* Reſpondeo, obiectionem hanc tangere quæſtionem, quæ huc non ſpectat, de iure quo vſi ſunt Hiſpani & alij ad occupandas eas Prouincias. Hoc ſolùm dico, mihi certum videri, quantum ex eis Hiſtoriis poteſt colligi, non fuiſſe vllo modo, quod noluerint acceptare Concionatores Chriſtianos: quia nec verbū lego de ea propoſitione eis priùs facta, ac repudiata ante mota bella: ſed puto quaſi per accidens paulatim acquiſitum ius, quatenus cùm pacificè exſcendiſſent Chriſtiani, à Barbaris malè tractati, aliqui etiam occiſi, ceteri ad ſe vindicandum paulatim accenſi, ius tandem acquiſiuere. *Secundò.* Secundò poteſt dici, ob barbariem, quæ homines illi occidebant alios, eoſque immolabant dæmoniis, comedebant, &c. potuiſſe iuſtè debellari.

Quis mittendorū Prædicatorum ius habeat. Hinc facilè expeditur quæſtiuncula minoris momenti, apud quem ſcilicet detur vis mittendi Prædicatores. Reſpondeo breuiter cum P. Suario, proximum ius eſſe in omnibus Paſtoribus Eccleſiæ, ſeu in Epiſcopis, aut habentibus quaſi Epiſcopalem auctoritatem. Addo ego, cùm non detur in Eccleſia ius inferēdi bellum eis Principibus, quēlibet Superiorem, v. g. Dominicanorum, Franciſcanorum, Ieſuitarum, &c. poſſe mittere ex ſuis quos velit, niſi id aliunde eſſet ipſis prohibitū ob iuſtas cauſſas, ob quas Papa poteſt prohibere ne vllus ſe inſcio mittatur. Secūdò dico, caſu quo tale ius eſſet in Eccleſia, illud in ſolo Summo Pontifice vt in Capite ſupremo fore, non vt ipſe per ſe arma in infideles eam ob cauſſam moueat, ſed vt deſignet quem velit, qui eam cauſſam ſuſcipiat.

19 *An Pontifex poſſit cogere Principes ad mouenda bella Barbaris in causâ Fidei.* Vbi ſtatim oritur dubium, quid ſi Principes ſæculares omnes detrectarēt hoc onus ſuſcipere, poſſetne eos ad id Pontifex cogere, ſi opus eſſet, excōmunicatione aut aliis modis. Reſpondeo, Si Rex detrectaret, prætendēs ſe nec ſumptus nec vires habere ſufficientes contra talem hoſtem, putarē Papam debere ei credere: etenim bellum mouere cōtra integrum Regnum eſt in ſe tam graue, vt non facile concedenda ſit poteſtas ad cogendum aliquem omnino inuitum ad illud inferendum: ideo mihi longe probabilius videtur, tunc debere Pontificem permittere impedimentum Euangelij, vt de facto permittit perſecutiones, quæ in Iaponia & aliis partibus mouentur contra Eccleſiam: neque de cogendo vllo Rege Chriſtiano ad eas armis reprimendas cogitatur, quia moraliter id eſt vel ſummè difficile, vel certe omnino impoſſibile. Vnde (vt id obiter notem) haud parum roboratur, quod paulò ante diximus, ſcilicet, tale ius non fuiſſe expediens.

Suarius non bene citat Ius. Vbi noto, minùs bene à P. Suatio & aliis dici, in Decreto 23. q. 8. c. *Scitur* decidi, Pontificem poſſe Principibus temporalibus præcipere defenſionem Prædicatorum Euangelij, & vt bellum indicent, ſi opus fuerit, Paganis: etenim in eâ cauſſa

cauſâ 23. q. 8. nullum cap. eſt *Scitur*. ſed, *Scire vos oportet*: in eo autem nec verbum de eâ vi præcipiẽdi, ſed ſolùm, *quòd numquam ab aliquibus noſtros homines ſinimus opprimi*: neque in prioribus aut ſequentibus capitibus vlla eſt de eâ re mentio. Imò ſi ex cap. *Hortatu*. eâdem quæſt. argumentari licet, contrarium poſſumus inferre: nam ibi laudatur Carolus Rex, quòd hortatu & precibus Hadriani ſimile bellum contra inuaſores Eccleſiæ ſuſcepit; non dicit *mandato*: & ſtatim addit, *Quod à patre eius, Stephano Papâ ſupplicante, cum magnâ difficultate ſuſceptum eſt*. Vbi rurſus nota, *Stephano ſupplicante*: non dicit præcipiente. Quòd ſi ad hæreticos inuaſores Eccleſiæ compeſcendos non mãdat Papa Catholicis Principibus arma ſumere, ſed rogat: quomodo, quæſo, infertur, poſſe mandare eadem arma ſumere, vt Sinarum Rex admittat in ſuum Regnum Concionatores?

20 *An intuitu Chriſtianiſmi poſſit Rex Chriſtianus Gentili eripere Regnum: An mittere cum Concionatore exercitum: An ſumptibus Pagani ædificare fortalitia in finibus terræ.*

Hinc colliges, longè cum minori probabilitate diſcurrere eos, qui eo vſque progreſſi ſunt, vt dixerint, poſſe Principem Chriſtianum occupare iuſtè Regnum Principis Gentilis ſolùm hoc titulo, vt ſub Chriſtiano Principe maiori commoditate & ſecuritate Euangelium prædicetur: item alios, qui dixerunt, ſaltem poſſe Regem Chriſtianum mittere cum Concionatore milites, qui Concionatores tueantur: item eos, qui ſaltem ad fines paganorum dicunt poſſe à Principibus Chriſtianis ædificari propugnacula pro defenſione Concionatorum, poſſeque ſumptus repeti à Pagano Principe, quia in bonum eius gentis facti ſunt. Quæ omnia vt ſine vllo ſolido aut apparenti fundamento dicta, & in magnum religionis Chriſtianæ odium vergentia, meritò & ipſe Suarez ſuprà reiicit cum Victoriâ, Bañes, & aliis modernis: & à fortiori, vt dixi, ex doctrinâ noſtrâ reiiciuntur.

SVBSECTIO IV.

An poſſit Eccleſia cogere quemlibet priuatam infidelem ad audiendam Fidem.

Prima ſententia.

EGimus hucuſque de iure Eccleſiæ ad cogendum in communi Regem Regnumve, vt permittat Concionatores; iam pro complemẽto agendum de iure ad cogendum quemlibet in particulari vt audiat Euangelium. Quidam ſine diſtinctione affirmant poſſe omnes ab Eccleſiâ cogi, ſiue ſubditi ſint temporales Eccleſiæ, aut Chriſtianorum Principum, ſiue non: fundantur in eo, quòd Eccleſia habet ius prædicandi Euangelium: ergo poteſt omnes cogere ad illud audiendum. Hæc tamen conſequentia bona non eſt, quia poteſt quis habere ius vt permittatur concionari: non tamen propterea vllus obligatur ad audiendam eius concionem. Deinde iam oſtendimus antecedens eſſe falſum.

Illius fundamentum.

21 *In alterâ, eaque noſtrâ ſententiâ, cõcluſio prima: Infideles nõ ſubditos directè cogere Eccleſia nequit.*

Ideò DICENDVM PRIMÒ, directè non poſſe ab Eccleſiâ cogi infideles non ſubditos. In qua concluſione & Suarez, & multi alij, qui in puncto præcedenti nobis aduerſantur, nobiſcum hîc conſentiunt: probarique videtur efficaciter ex Luc. 9. vbi Chriſtus reprehendit Iacobum & Ioannem, quòd irati in Samaritanos, qui ſe noluerant audire petierint à Chriſto, vt ignis de cælo deſcenderet, qui Samaritanos puniret: & ſine dubio magis eos reprehendiſſet, ſi adhuc corporalibus armis voluiſſent illos cogere ad audiendum Euangelium: quia in coactione illa per miracula maior eſt vtilitas, & magis in fauorem Fidei, quàm in altera corporali, qua etiam mali vti poſſunt: & eodem cap. 9. & ſeq. 10. ſolùm mandat Chriſtus diſcipulis, vt in ciuitate, in qua ipſos pacificè ſuſceperint, prædicent Euangelium, in aliis, quæ non ſuſceperint, excutiant puluerem pedum. Deinde certum eſt, eam coactionem iure naturæ non eſſe licitam: ex Chriſti verò diſpoſitione nihil in fauorem illius colligitur, potiùs contra eam; ergo. Denique à fortiori id ſuadent quæ hucuſque diximus. Nam ſi Rex infidelis cogi non poteſt, vt permittat prædicari his qui voluerint audire, multo minùs poterit cogi, vt ipſe audiat: quia in hac reſiſtentia ipſe à nullo patitur violentiam, & eſt dominus ſui: idemque eadem ratione de omnibus aliis priuatis perſonis dicendum.

Concluſio ſecũda: Subditos infideles Chriſtianus ad audiendã Fidem cogere poteſt.

SECVNDÒ DICO: Proprios ſubditos infideles poteſt Princeps Chriſtianus cogere ad audiendam Fidem. Ita Suarez ſuprà ſect. 2. num. 3. probaturque ex praxi, quam Romani Pontifices ſeruant Iudæos cogendo ad ſemel in hebdomada prædicationem Euangelij audiendam: quæ etiam praxis hîc Pragæ ante 12. annos inchoata feliciter fuerat, niſi hæreticorum deinde incurſu ac perpetuo armorum ſtrepitu à nouem annis fuiſſet interrupta, aſſumeda iterùm dum optatiſſima Pax fuerit huic Regno reſtituta: & quidem eam coactionem fieri poſſe indirectè nemo dubitat: quia poteſt Princeps imponere tributum graue, intra terminos tamen iuſti, his qui non audiunt, eos verò qui audiunt liberare. Secundò, quia poteſt dicere: Nolo in meo Regno vos habere, niſi eam Fidem audiatis. Eſt ergo difficultas in coactione directa, quam etiam cenſeo omnino licitam eſſe; quia Princeps habet iuriſdictionem mandandi ea, quæ & ſunt licita & honeſta: qualis ſine dubio eſt auditio Fidei: & quæ ſimul ordinantur ad politicam gubernationem & Pacem in Regno conſeruandam: ad hoc autem maximè ordinatur, quòd ſubditi illi etiam infideles intelligant veritatem noſtræ Fidei, & grauiſſima quæ pro illa ſunt fundamenta: ſic enim, eſto eam libere non accipiant, meliorem tamen de Chriſtianis opinionem habebunt, ideoque magis cum eis vniti, vel certè minùs auerſi erunt.

Poſſe indirectè, probatur.

Sed & directè. 22

Id ipſum ego ampliùs declaro: Nam (vt in materiâ de Legibus diximus) in qualibet Republica politica, etiam ſecundùm naturale regimen; eſſe ſolet & debet aliquod ſpirituale Caput ſiue ab ipſa Republica electũ, ſiue à Deo deſignatum: ergo in ea infidelium communitate debet aliquis eſſe qui hoc munus exerceat; non poteſt autẽ commodiùs illud exercere quàm ipſe, qui Caput eſt in temporalibus: nam licet in Iudæis ea duo omnino Deus olim ſeparauerit, & reſpectu Chriſtianorum non coniunxerit neceſſariò in vnum: at neque etiam prohibuit coniungi: vt patet in Romano Pontifice, & aliis, qui ſimul & ſpiritualem & temporalem habent iuriſdictionem. In aliis verò religionibus non prohibuit, quò minùs ea qualiſcumque ſpiritualis iuriſdictio eſſet annexa Principi: ergo poſſumus dicere, infideles, dum ſe temporaliter ſubiiciunt Principi Chriſtiano, aut dum vi capiuntur, reddi etiam ſubiectos aliquo modo eidem Principi in ordine ad religionem, ſaltem quoad hoc punctum, vt ei obediant in acceptando medio, quod ad veræ religionis electionem vtile eſt: qualis eſt ea auditio Fidei: eſto, quia non ſunt omnino eidem Principi in ſpiritualibus ſubiecti, non teneantur religionem illam, quæ eis proponitur, amplecti, neque ad id poſſint directè ab eodem Principe cogi: quia ſequi

ſequi eam Fidem iam eſt res longè magis aliena à naturali iure Principis quàm ipſa auditio: hæc enim ſaltem poteſt imponi per modum cuiuſdam honeſtæ occupationis aut laboris. Vnde apparet, eam ex conceptu ſuo non requirere illam perfectam poteſtatem in ſpiritualibus, quæ requiritur ad obligandum ad Fidem ipſam. Neque contra hanc rationem vrgent quæ pro primâ concluſione ex Euangelio attulimus: nam ibi non erat ſermo de infidelibus ſubiectis Eccleſiæ temporaliter: de quibus ſolis nunc loquimur.

Obiectio præuertitur.

SECTIO II.

An poſſit Eccleſia cogere infideles non apoſtatas ad Fidem ſuſcipiendam.

23 *Concluſio negatiua.*

DVbium hoc facilè deciditur ex dictis: quia ſi ad audiendam Fidem non poſſunt cogi infideles non apoſtatæ, profectò multò minùs ad eam amplectendam. Quæ ratio maximè locum habet in infidelibus non ſubditis politicè, quia de illis diximus, non poſſe ad audiendum cogi: habet etiam locum in infidelibus ſubditis: nam licet ob rationes datas immediatè antè poſſint ad auditionem cogi, ad acceptandam tamen eam non eſt cur cogantur, quia neque ex naturâ rei ea poteſtas eſt annexa Principibus: neque eam Chriſtus conceſſit: vt à fortiori ex dictis ſupra conſtat. Vnde vniuerſaliter doctrina hæc defenditur ab omnibus ferè Theologis, excepto Scoto in 4. diſt. 4. quæſt. 9. Gabriele & Angelo apud Suarez ſect. 3. Scoto ex parte fauet Lorca 2. 2. quæſt. 10. diſp. 36. quatenus ait ex naturâ rei id eſſe licitum: iure tamen Eccleſiaſtico prohibitum: agunt autem Scotus & alij ſolùm de infidelibus alioqui temporaliter ſubditis. Pro noſtrâ verò ſententia poſſunt Auctores videri apud Suarium num. 4. & Coninck diſp. 18. num. 231, & Torres diſp. 51. ad art. 8. quæſtionis 10. D. Thomæ: qui omnes eadem citant capita ex Iure canonico, ex quibus ea res eſt valdè certa: & ſuppoſitis his quæ circa primam difficultatem diximus, non eſt cur in eâ diutiùs immoremur.

Auctores nobis oppoſiti.

Auctores pro noſtrâ ſententia.

Illud tamen non omittam obſeruare, Suarez & alios poſt allata ea teſtimonia maximam facere vim in eo, quòd talis poteſtas non ſit conueniens Eccleſiæ: quia illa coactio eſſet expoſita multis incommodis, vt ſcilicet infideles ſcandalizarentur, & religionem Chriſtianam blaſphemarent. Vnde ego vlteriùs argumentor: Hæc inconuenientia, ſi res benè ponderetur, etiam habent locum in ordine ad cogendos armis eoſdem infideles non ſubditos, vt religionis prædicationem audiant: ergo rectè inde infertur id quod nos fuſiùs ſuprà deduximus; neque ad hoc cogi poſſe infideles: ex quo capite maiorem cenſeo me tenere doctrinæ conſequentiam quàm hos Auctores.

Nonnulli arguuntur inconſequentia.

24 *Infideles ſubditi poſſunt indirectè cogi ad Fidem ſuſcipiendam.*

Addendum verò eſt, indirectè poſſe infideles ſubditos cogi ad Fidem ſuſcipiendam, liberando ſcilicet eos qui conuertuntur à tributis, alios verò non: item imponendo noua tributa (quæ tamen alioquin poterant licitè imponi) in eos qui nolunt conuerti, eoſdem non admittendo ad officia honeſtiora, aut certè dicendo ſe nolle in ſuo Regno eos retinere: etenim cùm & tributa, & detentio in Regno, & promotio ad dignitatem, &c. pendeant ex liberâ voluntate Principis, ſuppoſitis aliis requiſitis circumſtantiis, poteſt procul dubio ipſe Princeps ea remittere aut imponere etiam ſub conuerſionis conditione: ſicut poteſt aliam quamcumque conditionem exigere, v.g. quòd ſint Nobiles, &c. Id quod maximè locum habet in vltimo eo modo illos non retinendi in Regno: & eo vſi ſunt Reges Caſtellæ & Luſitaniæ tam contra Mauros quàm contra Iudæos: & in multis aliis partibus non tolerantur niſi conuertantur. Non eſt ergo in hoc puncto vlla difficultas.

Obiicitur Primò. *Reſpondetur.*

Verùm obiicies contra totam concluſionem verba Chriſti Lucæ 14. *Compelle intrare*; ad quæ Auguſtinus Epiſt. 48. & 50. docet licere cogere ad Fidē. Reſpondeo, ea verba ab Auguſt. ipſo de ſolis hæreticis ſeu infidelibus, qui à Fide defecerūt, intelligi: de quibus iuxta dicenda ſtatim eſt alia ratio.

Obiicitur Secundò. *Reſpondetur Primò: Secundò.*

Secundò obiicies: In Lege Cælicolarum, Codice de Iudæis ac Cælicolis, hi qui erant pagani, ſubiiciuntur eiſdem pœnis cum hæreticis. Reſpondetur Primò, eos fuiſſe baptizatos, vt conſtat ex Auguſtino Epiſt. 163. Secundò reſpondetur, aliquando infideles ſubditos, etiamſi baptizati non ſint, tales turbas in Republicâ excitare, vt meritò ob eas grauiter potuerint puniri: & hinc reſpondetur ad obiectionem, quæ vel ex hæreticis aliis baptizatis, vel ex Manichæis non baptizatis deſumi poterat.

25 *Obiicitur Tertiò.*

Tertiò obiici poteſt: Conſtantinus & Theodoſius legibus ſuis prohibuerunt paganis exercitium omne ſuæ religionis: id quod erat eos ad Fidem cogere: ad quod etiam facit, quòd Siſeburus Rex Gothus in Hiſpaniâ Iudæos compulit Fidem Chriſtianam ſuſcipere: & laudatur ob id factum in Concilio Toletano IV. cap. 56. Ad primum de Imperatoribus reſpondetur aliud eſſe, prohibere omne religionis falſæ exercitium, illud maximè, quod offendere poſſet Chriſtianos: aliud, eos directè cogere ad Fidem. Primum eſt licitum erga ſubditos: quia dicere poteſt Princeps, Nolo vos habere in meo Regno cum talibus ritibus. Secundum vero ob dicta ſuprà eſt illicitum. Ad factum Siſebuti reſpondeo, eum laudari ob zelum religionis, non vero ob factum ipſum: quomodo enim factū laudaretur à Concilio illo, quod capite præcedenti, hoc eſt 55. prohibuit eam violentam Iudæorum ad Fidem conuerſionem?

Reſpondetur ad primā obiectionis partem. *Ad ſecundā.*

Obiicitur Quartò. *Reſpondetur Primò.* *Secundò.*

Quartò obiicies: Deus violenter coëgit Paulum ad Fidem: ergo. Verùm hæc obiectio non eſt ad rem: etenim Deus non armis, ſed obiiciendo ei, quod ſe ſine cauſâ perſequeretur, conuertit. Secundò, ex vno caſu ſpeciali & miraculoſo à Deo ipſo facto non licet inferre regulam generalem, de quâ hìc loquimur. Poſſet tamen quæri, an id etiam ſit intelligendum de infidelibus apoſtatis. Cui breuiter reſpondeo, Si illi non fuere baptizati, eodem modo de eis ac de præcedentibus diſcurrendum: quia in Eccleſiam non intratur niſi per Baptiſmum: vnde Eccleſia in tales nullum habet ius. In quo puncto cùm conueniat nobis Suarez, miror eum docuiſſe, catechumenos eſſe verè intra Eccleſiam: ſed hanc inconſequentiam ſuprà notaui agens de Eccleſia: ſi vero ſint baptizati, omnino poſſe, id quod infrà, dum de hæreticis, fuſiùs explicabitur.

Quid de infidelibus apoſtatis.

SECTIO III.

An poſſit Eccleſia cogere infideles non apoſtatas ad errores & ritus falſos deſerendos.

26 *Status quæſtionis.*

QVærimus, An ſaltem poſſit Eccleſia cogere infideles ad relinquendos errores rationi naturali repugnantes, eſto ad credenda myſteria ſupernaturalia

Ratio dubitandi.

pernaturalia Fidei (de quibus hucuſque) cogere nō poſſit. Ratio dubitandi ea eſt, quod cum tales errores & ritus eis conformes ſint grauis iniuria Dei & quidem contra naturalem rationem; videtur etiam naturale lumen dictare, poſſe Principes eas Dei iniurias vindicare.

Reſolutionis pars prima.

Reſpondetur communiter & benè, Primo, Si infideles illi non ſint ſubiecti Chriſtianis Principibus, non poſſe armis cogi: quia Deus non conſtituit Principes vt vindices iniuriarum in Deum. Quod vel inde efficaciſſimè confirmatur: nam cùm Deus olim ob peccata in ſe commiſſa voluiſſet delere Gentes habitantes terram promiſſionis: noluit tamen vt Iſraëlitæ eo titulo, quo ipſe mouebatur, vterentur: ſed permiſit eas Gentes reddi iniurioſas ipſi Iſraëlitico populo, vt inde apertam occaſionem haberet indicendi illis bellum: ergo multo minùs erit id licitum, quando non conſtat Deum velle in hac vita diſperdere Gentes infideles ob eorum peccata: nobis autem de ea voluntate nihil penitus innotuit: ergo non poteſt Eccleſia ob eum finem vindicandi peccata in Deum commiſſa, etiamſi ſint contra rationem naturalem, bellum infidelibus indicere.

27 *Vrgetur ratio dubitandi. Sententia Suarij. Sententia noſtra, & prima reſponſionis pars.*

Vrgebis: Quid ſi illi blaſphement, & in contemptum Eccleſiæ ac religionis Chriſtianæ multa faciant. Reſpondet abſolutè P. Suarez inde oriri iuſtum titulum belli: ego tamen diſtinguerem: vel enim id faciunt inter ſe ſoli priuatim: & ſunt planè non ſubditi: vt ſi Iapones in ſuis ſacrificiis blaſphement nomen Chriſtianum, & tunc non putarem eam eſſe ſufficientem occaſionem iuſti belli. Nam ea non poteſt cenſeri iniuria propriè Chriſtianis illata: ſicut, quod aliqui idipſum faciant in paganos alios ſibi contrarios: eo enim caſu non iudicantur aliud planè efficere, quàm docere, ſectam ſuam eſſe veram, & noſtram falſam: hoc autem per ſe eſt annexum ei contrariæ opinioni:

Secunda pars reſponſionis.

ſi tamen (quod ad alterum membrū diſtinctionis pertinet) in præſentia ipſorum Chriſtianorum id fiat, procul dubio iam tunc id cedet quodam modo in deſpectum & religionis Chriſtianæ & ipſorum Chriſtianorum: valdè enim ex ea circumſtantia præſentiæ moraliter immutantur tales actiones. Vnde tunc poterunt licitè Chriſtiani arma ſumere in eos: & iuxta hanc diſtinctionem ſequor ſententiam Patris Suarez.

28 *Secūda pars reſolutionis.*

Secundò reſpondetur: Si infideles hi ſint alioqui temporaliter Eccleſiæ ſubiecti, poſſe ab Eccleſiâ cogi ad deſerendas omnes actiones externas quæ ſunt contra rationem naturalem. Ita D. Thomas q. hac 10. a. 11. vbi adhuc addit, nullo modo tales ritus debere tolerari: eum alij ſequuntur, vt Torres diſp. 52. initio: id vt omnino certum ſupponens; Coninck ſuprà à n. 187. Suar. ſect. 4. n. 6. & alij communiter.

Probatur à Suario.

Probatur à Suario ex Deuter. 13. vbi Deus præcipit eiuſmodi infideles occidi, quia erant aliquo modo ſubiecti Iſraëli; citátque pro hac ſententiâ & pro explicatione eius loci Cyprianum in exhortatione ad Martyres c. 5.

Sed inefficaciter. Locum Scripturæ non adhibet aptè Primò.

Hâc tamen probationē omninò nullam cenſeo: etenim in Deuteronomio expreſsè loquitur Deus de Iudæis deficientibus à Fide, & ad Paganiſmum tranſeuntibus: *Si ſurrexerit in medio tui Prophetes. &c.* & ita Interpretes ibi ſolùm de Iudæis id intelligunt. Iudæi autem circumciſi procul dubio poterant puniri; ſicut dicemus de baptizatis Chriſtianis deficientibus à Fide.

Neque ad rem adducitur Cyprianum, Secundò, non adhibitur rectè

Cyprianus item eo citato capite non dicit quidquam de infidelibus non apoſtatis, ſed ſolùm, quòd Deus ob idololatriam mandauerit occidi eos Iudæos. Secundò, ideò teſtimonium illud è Deuteronomio minùs mihi placet ad rem noſtram, quia nimiùm probaret; ibi enim non dedit Deus locum illis infidelibus vt agerent pœnitentiam; ſed ſtatim mandauit vt occiderentur ſine vllâ ſpe veniæ, & vt ciuitas funditus dirueretur. At id non licet vllomodo Principibus Chriſtianis, qui debent ſubditis infidelibus priùs mandare vt ea peccata relinquant; quòd ſi illi paruerint, non poteſt eis vel in minimo noceri ergo teſtimonium illud non eſt ad rem.

Alia Suarij probatio.

Afferuntur prætereà ab eodem Suario & aliis Auctoribus leges Conſtantini, Theodoſij & Iuſtiniani, quibus templa idolorum præcipiebantur claudi, & ritus idololatrici deleri: quas leges Auguſtinus, Ambroſius aliíque Patres approbarunt; & in Concilio Carthaginenſi V. cap. 18. dicitur petendum ab Imperatoribus vt reliquiæ idololatriæ deleantur.

29 *Sed nec iſta videtur ſufficere.*

Verùm neque hæc teſtimonia puto eſſe omnino ſufficientia pro intento noſtro; agimus enim hîc de coactione directa; illa autem prohibitio templorum non eſt niſi indirecta: id quod vlteriùs declaratur. Nam Imperatores videbantur dare libertatem Gentilibus, vt ſi nollent ſuos ritus deſerere, abirent ex Imperio: hæc autem ſine dubio eſt ſolùm indirecta coactio. Eodem autem modo intelligendum eſt Concilium Carthaginenſe petiiſſe vt reliquiæ idololatriæ deſtruerentur. Et verò mihi nō poſſum perſuadere, ibi Concilium feciſſe eam diſtinctionem ſcholaſticam, de quâ nos, vt ſcilicet Imperatores ſolùm cogerent infideles deſerere idololatriam, Chriſtianos verò fieri non curarent: etenim ibi Concilium non agnouit medium quid vtile pro Republicâ inter Chriſtianos & infideles, niſi dicamus voluiſſe, vt cogerentur Iudaiſmum profiteri, atqui Scholaſtici, eſto dicant poſſe Principes cogere ſuo ſubditos ad adorationem vnius veri Dei, non tamen dicunt poſſe ad ſuſcipiendam, vel Religionem Chriſtianam, vel Iudaiſmum, ergo locus ille non eſt ad rem.

Tertia probatio deſumitur ex ratione à priori.

His ergo probationibus vt minùs ſufficientibus relictis, vnica videtur eſſe efficacior ex ratione à priori. Nam poteſtas quantumuis ciuilis ex conceptu ſuo habere videtur vim ad prohibenda omnia peccata, quæ ſunt contra rationem naturalem, vt furta, homicidia, ſimplicem fornicationem, adulteria, &c. maximè quæ per ſe ſunt publica, & fiunt omnibus ſcientibus: ea enim peccata vehementer aduerſantur paci & concordiæ Reipublicæ. Atqui non minùs eſt contra lumen naturale deos multos colere, aliáſque ſuperſtitiones admittere, quàm mentiri, iurare falsò aut verè ſine neceſſitate, &c. ergo ſicut poteſtas ciuilis poteſt hæc vltima in ſubditis prohibere, poterit & illa directè etiam, non dando eis libertatem, vt ſi nolint ſe emendare, diſcedant è Regno, ſed cogendo etiam vt maneant.

30 *Obiectio. Reſponſio.*

Dices: Ergo etiam Iudæi poterunt compelli ad deſerendos ſuos ritus. Reſpondeo negatâ conſequentiâ: quia illi ritus ex naturâ rei non ſunt mali: quòd autem ſuppoſitâ Fide ſupernaturali de aduentu Meſſiæ ſint mali, non poteſt ex naturâ rei probari: ideò neque poteſtas naturalis extenditur ad eos impediendos.

An vt ritus, puniat Magiſtratus, debuerit anteà eoſdem prohibere. Ratio pro affirmatione.

Illud quæri nunc Primò poteſt, An, vt Magiſtratus eos errores & ritus puniat, debeat priùs eos prohibere: an verò ſufficiat, quòd illi ſint contra naturam rationalem. Ex vnâ enim parte videtur non eſſe neceſſariam prohibitionem: nam vt puniatur iniuſtum homicidium, naturaliter loquendo, non eſt neceſſaria præuia prohibitio poſitiua diſtincta ab ipsâ naturali cogni-

 tione;

tione:& idem dici poteſt de iniuria:nam eſto nulla fuiſſet facta poſitiua prohibitio,ſi tamen priuatus homo Regi inferret iniuriam,mereretur puniri: ergo cùm ea peccata commiſſa contra Deum etiam ex ſe ante omnem prohibitionem humanã poſitiuam ſint mala; & contra rationem,poterunt etiam puniri ante prohibitionem:ex alia verò parte videtur neceſſaria præuia prohibitio: alioquin non poſſunt ea peccata cenſeri propriè contra Rempublicam:ideoque nec puniri poterunt. Confirmatur: Aliqua peccata permittuntur in Republicâ,vt meretrices publicæ:eo autem ipſo ea puniri poſſunt: ergo vt conſtet quæ permittantur, quæ non, debet præcedere prohibitio:& ita ſentit Bañes 2.2.q.10.a.10 dub.2.& cum eo Pater Coninck num.188.

Pro negatione. *Confirmatio.*

31 Mihi etiam hæc vltima pars placet,quæ videtur ſatis confirmata ratione allatâ; ſolumque reſtat,vt reſpondeamus obiectioni factæ pro alterâ oppoſitâ parte,cui dicimus, aliqua eſſe peccata, quæ per ſe immediatè non ſolùm ſunt contra naturalem rationem,ſed etiam lędunt Rempublicam, vel in capite vel in membris, vt homicidia, furta, iniuriæ in materiâ honoris, &c. ea autem concedimus poſſe puniri etiam ante vllam aliam poſitiuam prohibitionem,quod vel inde declaro,quia ex naturâ rei ipſa etiam priuata perſona, quæ iniuſtè impetitur,poteſt inuaſorem & furem, vt ſe defendat,occidere; etiamſi ipſe non impoſuerit præceptum hac de re:imò nec poſſit illud imponere:ergo à fortiori poterit Reſpublica ea peccata punire,eſto ea priùs non prohibuerit. Alia autem ſunt peccata, quæ etiamſi ſint contra rationem naturalem,non tamen ſunt directè in damnum Reipublicæ:vt ſimplex fornicatio, iuramenta, cultus falſorum deorum, &c.hæc autem dicimus non poſſe priùs à Republicâ puniri, quàm per ipſam prohibeantur:habent ergo talia peccata ex ſe fundamentum vt poſſint prohiberi,& deinde ob ea admiſſa poſſit infligi pœna tranſgreſſori:antecedenter autem ad eam prohibitionem non poſſunt puniri.

Placet pars negatiua. Reſpondetur argumento partis affirmatiuæ.

32 Secundò quæri poteſt, An è contrario poſſint ritus infidelium tolerari in Eccleſiâ. Reſpondetur cum D.Thomâ,eos ritus,qui aliquam habent vtilitatem,poſſe tolerari:ideò Iudæi tolerantur, quia eorum teſtimonium eſt valdè vtile ad perſuadendum Gentibus noſtræ Fidei veritatem: quandoquidem eorum libri pro nobis ex integro ferè ſtãt: alios autem ritus,qui vtilitate carent,non eſſe permittendos.Ratio eſt,quia ea permiſſio,ſi non cohoneſtetur aliquo iuſto titulo,non apparet cur ſit licita:naturalis enim ratio dictat impedienda omnia mala contra ipſam rationem,quę poſſunt commodè, & niſi aliud in contrarium obſtet emolumentum.

Qui ritus infidelium tolerari queant ab Eccleſia.

Tertiò quæri poteſt,Vtrùm ita ſint cogendi infideles ad falſorum deorum externum cultum deſerendum,vt poſſint etiam cogi ad fatendum oretenus,vnicum eſſe Deum. Ex vna enim parte id non videtur poſſe ad politicum regimen naturale reduci.Deinde,neque omiſſio illa,hoc eſt, non dicere Deũ eſſe vnum,eſt mala ex natura rei:ergo nõ eſt vnde poſſimus tribuere Principi ius eã prohibendi:ex alia verò parte ipſe cultus poſitiuus veri Dei maximè eſt conformis naturæ:ergo ille poteſt præcipi directè:in eo autem continetur confeſſio exterior veri Dei.Confirmatur:Nam Princeps poteſt inſtituere aliquam ſolemnitatẽ in honorẽ veri & vnius Dei,ad eamque omnes ſubditos cogere: ergo.Crediderim tamen probabilius,nõ poſſe dari talem directam coactionẽ:id quod ratio dubitandi pro primâ parte adducta ſufficienter probat. Ad contrarium reſpõdetur,non ſpectare ad Principem politicum imperare omnia,etiam quæ ſunt honeſta:etenim eleemoſyna honeſta eſt,nõ poteſt tamẽ à Principe imperari:item liberalitas,innumeraque alia:poteſt ergo vitia,quia cõtraria rationi & Reipublicæ,omnia prohibere:bona autẽ opera poſitiua rarò poteſt imperare,maximè quæ in ſolius Dei cultum vergunt.Ad confirmationem dico,eius ſolemnitatis inſtitutionem vix per ſe cadere ſub puram poteſtatem politicam ſęcularem,multò autem minùs ad cogendos omnes vt ei interſint. 33

An infideles cogendi ad profeſſionem veri Dei. *Pro parte negatiuâ facit:* *Pro affirmatiuâ.* *Confirmatur.* *Probabilius, non poſſe cogi directè.* *Ad rationem partis oppoſitæ reſpondetur.* *Ad confirmationem.*

Replicabis;Si poſſunt ſubditi cogi ad deſerendos falſos deos; debebunt profectò aliquo ſigno oſtendere ſe eos deſerere:nullum autem videtur eſſe cõmodius quàm ipſa exterior proteſtatio, quòd verè agnoſcant vnum Deum.Reſpondeo,Principẽ nõ poſſe cogere ad deſerẽdos falſos deos,niſi quatenus poteſt impedire peccata externa, quæ ſunt contra naturam rationalem:ad hoc autem ſufficit ſi prohibeat,ne illi exteriùs quiſquã faciant,quod in eorum Deorum cultum cedat;ad hoc autem ſufficit omiſſio falſi cultus,eſto verum non imperet. Vtrùm autem imperare poſſit Princeps, vt planè nec ſolus in cubiculo ſuos deos adoret exteriùs, quæſtio eſt ad materiam de Legibus ſpectans, quî ſcilicet poſſint à Principe prohiberi actiones externæ,etiam quæ ſunt per accidens occultæ. Et nos eam decidimus Tomo quarto præcedenti diſp.14. ſect.3.videantur ibi dicta.

Replicatur. *Reſpondetur.*

SECTIO IV.

Vtrùm infideles non apoſtatæ poſſint priuari poteſtate quam habent in Chriſtianos.

34 QVæſtio hæc duplex poteſt eſſe:vel enim agimus de infidelibus ſubditis alioquin Chriſtiano Principi:vt ſunt Iudæi Romæ,aut hîc Pragę:& quoad hos res eſt facillima,poteſt enim Princeps ſupremus lege generali prohibere ne vllus habeat iuriſdictionem in alios,niſi ſit Chriſtianus,ſicut poteſt altera lege generali dicere:Nolo vt vllus qui non ſit natus nobilis,habeat eandem iuriſdictionem; poteſt enim pro talibus honoribus has vel illas conditiones,alioquin ex ſe honeſtas, requirere, ſine quibus ſubditi non ſint capaces eorum honorum.In hoc puncto nulla,vt dixi,poteſt eſſe difficultas. Si verò loquamur de infidelibus non ſubditis,maior eſt dubitandi ratio:nam reſpectu illorum non poteſt Chriſtianus Princeps legem ferre,aut conditionem aliquam requirere pro ea iuriſdictione. Vnde

Deciditur quæſtio quoad infideles ſubditos Principi Chriſtiano.

Concluſio prima ſit,directè & per ſe non poſſe tales priuari ſua iuriſdictione in ſubditos Chriſtianos.Ita communiter omnes ferè Doctores: vt videre eſt apud Suarez ſect 5.n 3. Coninck num. 157.Torres diſp.52.initio eam tradidit D.Thomas citata q.10.a.10.cum hac tamen diſtinctione:vt ſi ante Fidem ſuſceptam erat iam ſubditus, maneat in ea ſubiectione: ſi,verò prius fuit Chriſtianus; non poſſit licitè ſe ſubiicere Gentili;nec id debeat ab Eccleſia permitti ob periculum peruerſionis. Concluſio autẽ abſolutè prolata videtur eſſe val de certa: quia & Apoſtoli & Chriſtus ipſe eã tradiderunt; Chriſtus quidem dum Iudæis dixit, vt cenſum redderent Cæſari:quod ſine dubio fuit eos in obedientia politicâ erga Cæſarem conſeruare: illi autem erant tunc veri fideles,Cæſar verò infidelis:ergo.Apoſtoli item hortati ſunt obedientiam ſeruare erga Principes etiam dyſcolos,id eſt Gentiles:vniuerſaliter autem Petrus Epiſtolâ 1.cap. 2.

Non ſubditi non poſſint priuari directè ſuâ iuriſdictione. *Concluſio à Chriſto & Apoſtolis traditur.*

iubet

…ſe & Apoſtolis traditur.

iubet ſubeſſe Regibus, Ducibus, &c. qui tunc omnes erant infideles, Paulus ad Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*. Pro quâ re Euſebius lib. 4. Hiſtoriæ cap. 15. citat verba pulchra ſancti Polycarpi, diſcipuli S. Ioannis Apoſtoli: *Magiſtratibus & poteſtatibus à Deo conſtitutis eum honorem, qui noſtræ ſaluti ac religioni nihil afferat detrimenti, pro dignitate tribuere docemur*. Idem etiam ſemper ſanctiſſimi omnes Martyres ſeruarunt: quamdiu enim Gentiles Imperatores nihil

35 religioni Chriſtianæ contrarium præcipiebant, eis fideliſſimè obtemperarunt, ſeque ad id obligatos eſſe fatebantur: & de facto in Sinis ita ſe gerunt Chriſtiani Sinenſes: de Iaponibus nihil nunc dico, qui Imperatores eorum ob perſecutionem grauiſſimam in Chriſtianos promeriti ſatis ſunt priuari

Confirmatio.

eâ iuriſdictione. Hinc tamen poteſt aliqua confirmatio deſumi: nam eſto id promereantur, quamdiu, tamē Eccleſia eos non priuat tali iuriſdictione, profectò nemo probabiliter dicet, Chriſtianos Iapones non teneri parere in rebus licitis & honeſtis ſuis Imperatoribus. Ratione probatur hæc veritas: nam ex naturâ rei non poteſt oſtendi eam iuriſdictionem repugnare illis infidelibus: etenim non requiritur ſanctitas aut Fides in ſuperiore. Neque id etiam requiritur ex Chriſti voluntate: non enim poteſt oſtendi talis voluntas: imò (vt obſeruaui) contrarium ſatis expreſsè Chriſtus docuit: ergo. Confirmo id doctrinâ receptâ ferè apud omnes: Nam neque ipſam iuriſdictionem Eccleſiaſticam, & ex ſola voluntate Chriſti inſtitutam, & maximè vt melius dicam, ex integro ordinatam ad Fidei propagationem, admittit Epiſcopus aut Papa, etiamſi deſinat eſſe fidelis: licet alioquin, ſi contumax fuerit, poſſit tunc eâ priuari: ergo multò minùs erit ex ſe incapax Princeps infidelis iuriſdictionis purè politicæ, neque ad res religionis & Fidei inſtitutæ: ex quo vltimo capite id ſequitur, vt neque ab eâ deponi poſſit, etiamſi nolit cōuerti: ſicut è contrario poteſt deponi Pontifex, iuxta dicta.

Probatur ratione.

Confirmatio.

36 *Obiicitur.* Obiicies, Suprà docuimus ex D. Thomâ, non poſſe eum, qui priùs erat Chriſtianus, fieri ſubditum hominis infidelis propter periculum peruerſionis: atqui idem inconueniens eſt in eo qui manet in eâ ſubiectione: quòd enim citiùs tardiúſve inceperit, videtur eſſe planè per accidens ad periculum: ergo. Reſpondeo Primò, licet ob periculum ſit eadem ratio, nihilominùs tamen eſſe alioquin magnam diſparitatem: nam ius, quod anteà habebat Princeps ille infidelis, non debet ab eo tolli ob illud periculum, quod fortè nō eſt adeò magnum: ſit Chriſtianus ipſe, qui anteà erat liber ab eo infideli Principe, non debet ſe illi de nouo ſubiicere: certum eſt autem, longè minorem cauſſam ſufficere ad non ſe ſubiiciendum, quàm ad excutiendam ſubiectionem iuſtè priùs contractam. Secundò reſpondeo, fortè ex parte ipſius periculi eſſe etiam diſcrimen ſat notabile: nam qui Primò ſubiicit ſe alteri, videtur eſſe etiam ſollicitus de conciliando ſibi fauore noui domini; ideoque timeri poteſt, ne in eius gratiam periclitetur de Fide: quod periculū ceſſat in eo qui iam eſt antiquus ſubditus. Præterèa, qui ſe poſt Fidem ſubiicit, transfert ſe ex tutiori ad minùs tutum locum: ex quo capite tanquam amás periculi magis in eo periclitari poteſt: qui autem erat priùs ſubiectus, dum accipit dein Fidem, non ſe exponit periculo, ſed potiùs ſuſcipit Fidem, vt ſe in meliori ſtatu conſtituat: ideoque non eſt ei ita voluntarium periculum, & conſequenter neque ita in eo timere debet.

Reſpondetur Primò.

Secundò.

37 Secvnda conclvsio: Si Principes infideles vexent Chriſtianos ſubditos, poſſunt hi licitè ad Eccleſiam transfugere, quia iam tunc incipiunt ab eis pati violentiam. Imò (vt ſuperiùs diximus) poteſt Eccleſia ob eam cauſſam talibus Principibus bellum indicere. Deinde, ſi ad bonum animæ ſuæ omninò expedire videant, vt ab eâ ſubiectione liberentur, quia neque religionis exercitiū habent, neque ſpem illius, poſſunt, eſto ſint vera mancipia, datâ occaſione ab eis dominis licitè fugere: ex parte verò Eccleſiæ etiam videtur eſſe ius ad eos fideles ad ſe aduocandos: quia, cùm iam ſint ſubiecti Eccleſiæ, habet poteſtatem illos gubernandi in ordine ad bonum animæ prout neceſſarium fuerit; ergo poteſt illos ab ea ſubiectione liberare, ſi id iudicauerit expedire.

Quando fideles poſſit Eccleſia extrahere ex ſeruitute infidelis domini.

Hinc tamen oritur grauis quæſtio, An Eccleſia antecedenter ad omnē vexationem fidelium ſubditorum habeat ius (ſi alioquin armis poſſit) extrahendi tales à poteſtate infidelium Principum ob periculum per ſe imminens: an verò debeat expectari actualis ipſa vexatio. D. Thomas eo art. 10. quæſt. 10. ſatis clarè videtur inſinuare ſtatim id poſſe fieri. Et ita ſentit P. Suarez ſect. 5. nu. 8. cuius illud eſt fundamentum, quod in moralibus eſt vitandum periculum ante experientiam nocumenti. Mihi tamen longè probabilius videtur contrarium, quod tenuit Durandus in 2. diſt. 44. q. 3. a. 2. & ſequuntur Torres ſuprà & Coninck n. 160. & meo iudicio debet eſſe ſententia omnium eorum, qui abſolutè docent, non poſſe Eccleſiam ob ſolum titulum infidelitatis aliquem infidelem priuare iuriſdictione in ſuos ſubditos Chriſtianos: etenim hoc, periculum quod Pater Suarez adducit, nihil eſt formaliſſimè aliud quàm ipſa infidelitas Principis, quæ vt ſic nata eſt cauſſare vexationem ſubdito fideli: ergo ſi ob infidelitatem non poteſt priuari (vt benè etiam ipſe Suarez cum aliis docuerat) nec poterit ob tale periculum; quia, vt dixi illud eſt eſſentialiter ita imbibitum, vt ſolâ ratione ſit diſtinctum ab ipsâ infidelitate; vnde vix video, quomodo ſufficienter duæ illæ concluſiones cohæreant. Secundò id oſtendo, quia tale ius eſſet in graue religionis noſtræ detrimentum; quomodo enim Principes infideles dare poſſent licentiam prædicandi Euangelium in ſuo Regno, & vt ſubditi conuerterentur, ſi ſcirent ſe poſſe ab Eccleſiâ ſtatim eis ſubditis priuari? Profectò hîc habet locum quod Pater ipſe Suarez meritò docet. Tomo de Legibus diſputans, Vtrùm omnes Reges Chriſtiani ſint ſubiecti Imperatori; ibi enim meritò id cum communi negat: affertque apertam rationem, quòd ea ſubiectio fuiſſet grauiſſimum impedimētum conuerſionis: nollent enim fieri Chriſtiani, ne ſtatim amitterent ſuam ſupremam temporalem iuriſdictionem. Hanc rationem in præſenti vrgere eodem modo manifeſtè oſtendo: Nam ſi ſola conuerſio ſubditorum ad Fidem dat Eccleſiæ ius (ſiue 39

Quidam affirmant, ante actualem vexationem id poſſe Eccleſiam facere.

38 *Contrarium probabilius videtur.*

Probatur Primò:

Secundò.

Argumentū ad hominem contra Suarez, An omnes Chriſtiani Reges ſubſint Imperatori.

ratio deſumatur ex periculo ibi imbibito, ſiue aliunde: quod omnino eſt per accidens ad punctum præſens) vt ſpoliet Principem eâ iuriſdictione; vehementer profectò inde retardari poterit à dandâ licentiâ pro prædicatione & conuerſione; quia grauius quodam modo eſt priuari omnino ſuis ſubditis, quàm retento Regno agnoſcere Superiorē aliquem, ad quem eſſet appellatio; vt Rex Bohemiæ agnoſcit Imperatorem. Secundò idem probo ratione communi, qua & nos & Suarez ipſe ſuprà vſus eſt: nam, vt dicamus tale ius eſſe in Eccleſiâ, debemus vel ex Chriſti voluntate, vel ex natura rei aliquod ſolidum fundamentum habere: eſt enim res grauiſſima, quæ non poteſt aſſeri

Probatur vlterius ratione.

ob

ob leue fundamentum: atqui, vt oſtendi, de Chriſti inſtitutione nihil penitus conſtat: ex naturâ item rei ſicut non poteſt oſtendi, quòd ipſo facto amittant iuriſdictionem: ita neque conſtat, quòd poſſint illa priuari ob periculum illud, quod ibi dicitur eſſentialiter imbibitum.

40 *Ad rationem aduerſariorũ reſpondetur.*

Ad eam ergo rationem dicimus, eſto in moralibus cauendum ſit periculum, non tamen ſemper antequam ſentiatur aliquo modo iam vrgere. Oſtẽdo id manifeſtè exemplo certo: Procul dubio habere vxorem infidelem annexum habet periculum remotum, ſeu, vt ſic dicã, in actu primo, quòd poſſit maritus induci in errorem. Vnde Deus in lege veteri grauiſſimè ob hãc cauſſam prohibuit Iſraëlitis, ne acciperent vxores infideles, aut è contrario feminæ maritos infideles: atqui non obſtante eo periculo ibi imbibito, ſi tamen vxor infidelis dicat ſe eſſe contentam cohabitare, non diſſoluitur matrimonium, imò nec poteſt, teſte Paulo 1. Corinth. 7. ergo neque poterit etiam diſſolui ea iuriſdictio ob ſolum illud periculum remotum, & per ſe imbibitum in omni infidelitate, niſi in actu ſecundo ſentiatur iam aliquis effectus illius, ſeu actus illius: ſicut ſi infidelis vxor inciperet vexare maritum eum à Fide remouere tentans, poſſet eo ipſo dimitti.

41 Quæres, Vtrùm id ſit etiam intelligendum de veris ſeruis ſeu mancipiis: id eſt, an poſſint Chriſtiani eſſe mancipia infidelium. Reſpondeo cum diſtinctione: Nam & hîc poſſumus duplices infideles diſtinguere, quoſdam non ſubditos Eccleſiæ alios ſubditos; vt de Iudæis diximus. Hoc poſito Primò reſpondetur, Eccleſiam meritò diſpoſuiſſe, ne infideles ſibi ſubditi habere poſſint mancipia Chriſtiana; ita enim ſtatuit Iuſtinianus Imperator in leg. vnicâ, Cod. *Ne Chriſtianum mancipium.* & idem traditur in cap. *Iudei.* de Iudæis: idem præcepit Gregorius lib. 2. Epiſtolâ 36. inter Scholaſticos verò D. Thomas eo art. 10. & omnes alij cum ipſo idem docent: & ſuppoſitis his Iuribus, non poteſt eſſe vlla difficultas: vt enim ſuprà dicebamus de iuriſdictione, ita nunc de iure vero domini in mancipium, poſſe ſcilicet Principem in ſuâ Republicâ has vel illas conditiones requirere ad hoc vt aliquis ſit capax habendi mancipium; ergo poteſt etiam mandare, ne ſit capax reſpectu Chriſtiani niſi Chriſtianus. Hinc fit, vt ſi Iudæus habeat mancipium infidele, hocque conuertatur ad Fidem eo ipſo liberetur à ſeruitute: imò ex hoc capite etiam poteſt prohibere Eccleſia directè, ne tales infideles habeant famulos Chriſtianos; ideoque in cap. *Ad hæc.* de Iudæis, prohibentur Saraceni & Iudæi habere famulos Chriſtianos.

Cauet Eccleſia, ne Chriſtiani ſint mancipia infidelium ſubditorum ipſi Eccleſiæ.

Et quidem directè id prohibere poteſt Eccleſia.

42 *Quid de infidelibus Eccleſiæ non ſubditis.*

Quòd ſi loquamur de infidelibus non ſubditis Eccleſiæ, tunc eodem planè modo, quo diximus non poſſe eos priuari iuriſdictione, dicendum eſt nec poſſe dominio, niſi in terris ſuis impedimento ſint pro religione: vno verbo, quidquid de iuriſdictione dictum eſt, debet de dominio intelligi à fortiori, quia maius eſt ius hoc quàm illud, licet ex eodem capite periculum peruerſionis poſſit magis vrgere: quia poteſt duriùs tractari à domino. Nihilominùs quamdiu dominus nullam actu moleſtiam vel valdè leuem in cauſſa Fidei ei mouet, tenetur apud illum manere.

Filij parentum infidelium Eccleſiæ ſubditorum non poſſunt penes eos manere.

Vltimò quæri poteſt, An filij fideles etiam teneantur manere apud parentes infideles. Reſpondetur, Si parentes ſint ſub poteſtate Eccleſiæ, tunc non poſſe apud eos manere filios fideles: quia ita diſpoſitum eſt in cap. *Maiores*, de Baptiſmo. Motiuum autem eius præcepti eſt grauiſſimum periculum, quod inde eis imminet. Si verò non ſint ſubiecti Eccleſiæ, ferè diſcurrẽdum eſt eodem modo, quo de Principibus, cum hac diſtinctione: ſi enim filij iam ſint adulti, poſſintque ſeipſos dirigere; quia tunc non incurrunt tantum periculum: poterunt, prout eis placuerit, apud parentes manere, vt etiam multi manſere. Si verò baptizati ſint adhuc ante rationis vſum, ſiue id licitè ſit factum, tunc Eccleſia optimo modo quo poteſt, debet illos abſtrahere à patria poteſtate, vt in Fide Chriſtiana eos inſtruat; alioquin certò fierent infideles. Et hæc ratio etiam ſuo modo vrget, eſto iam filij habeant vſum rationis: ſi tamen adhuc ſint impubes, & facilè poſſint peruerti.

Quid de filiis non ſubiectorum Eccleſia.

SECTIO V.

De poteſtate Eccleſiæ in infideles apoſtatas.

HAc de re fuſiſſimè diſputari poſſet: eſt enim ampliſſima materia; nam & complectitur omnes pœnas ſpirituales, quæ in hæreticos baptizatos & iudaizantes ab Eccleſiâ ſtatutæ ſunt, & temporales, quibus eorum delicta puniuntur: quia tamen hæc maiori ex parte ſpectant aliò (vt paulò inferiùs oſtendam) nos breuiùs pro inſtituto noſtro rem totam expediemus. 43

Et quidem primo loco poterat diſcuti, An in Eccleſiâ ſit poteſtas ad prohibendos libros hæreticorum. Quia tamen maiori ex parte id reſpicit ipſos Catholicos, quibus hi libri prohibentur, ideò nos ſuprà de hac lectione tractauimus, dum ea quæ Catholicis licent erga infideles declarauimus: quoad poteſtatem enim ipſius Eccleſiæ ad prohibendum non ſolùm, ne Catholici, ſed ne ipſi etiam hæretici eos legant, nulla erit difficultas ex dicendis: oſtendemus enim ad maiora eſſe eam poteſtatem in Eccleſiâ. Supponendum autem eſt, quidquid diximus hac diſputatione licitum eſſe Eccleſiæ in infideles non apoſtatas, à fortiori in apoſtatas licere (quorum numero tantùm intelligo eos qui baptizati ſunt;) quia apoſtaſia non minuit ſed potiùs auget Eccleſiæ ius in eoſdem: vt enim plus iuris habet homo in ſeruum fugitiuũ, quam in eum qui non fuit vnquam ſeruus: ita plus habet Eccleſia auctoritatis & iuriſdictionis in infidelem apoſtatam fugientẽ ab Eccleſiâ, quàm in eum qui numquam intrauit Eccleſiam per Baptiſmum.

De lectione librorum hæreticorum actum aliàs.

Quod licet in infideles non apoſtatas, à fortiori licet in apoſtatas.

Quærimus ergo, poſſitne ſpecialiter Eccleſia tales apoſtatas cogere ad recipiendam veram Fidẽ, vel, an etiam queat ob ea delicta illos punire: & quæ illæ pœnæ ſint. In hac quæſtione ſic vniuerſaliter propoſitâ excogitari poſſunt multi errores, quos ad tres reduco. Quidam enim cenſent, quemlibet in ſuâ Fide relinquendum pacificè. Verum hic error videtur fundari in altero grauiori, quòd quilibet in ſuâ Fide poteſt ſaluari; contra quem nos alibi. Proprius ergo error primus in hac materia eſt Donatiſtarum, qui docebant, hæreticos neque ſpiritualibus neque temporalibus pœnis poſſe ab Eccleſiâ cogi: de quo errore Auguſtinus lib. 1. Contra Epiſtolam Parmeniani cap. 10. & lib. Contra Epiſtolam Petiliani, & alibi. Fundamentum huius erroris eſſe poteſt, quòd hæretici ad Eccleſiam non ſpectent, quia per hæreſim ſunt foris: ergo non poteſt Eccleſia exercere in eos iudicium. Secundus error eſt eorum, qui concedunt quidem Eccleſiæ poteſtatem coërcendi apoſtatas per ſpirituales pœnas, vt excommunicationem, cenſuras, nullo tamen modo per pœnas temporales. Tertius, error eſt, qui admittit, etiam hoc vltimum 44

Status quæſtionis præſentis.

Primus in hac materiâ error.

Fundatur in alio grauiori. Error Donatiſtarum.

Secundus in hac materiâ error.

Tertius.

mum

mum poſſe ab Eccleſiâ fieri: addit tamen; non poteſtate propria Eccleſiæ id fieri, ſed quia Reges Imperatoréſve, ad quos eam coactionem hi dicunt propriè ſpectare, dederunt Eccleſiæ facultatem ea auctoritate vtendi. Poſſet etiam quartus error excogitari concedens alias pœnas, negans tamen extremo mortis ſupplicio eos affici poſſe. Horum errorum Auctores, & varia, ea tamen omnia leuia, fundamenta videri poſſunt apud Controuerſiſtas, maximè Bellarminum lib. 3. de Laicis cap. 18. vſque ad finem libri.

Quartus excogitabilis.

45 Contra hos omnes errores concluſio Catholica eſt, Eccleſiam poſſe illos qui baptizati ſunt, & conſequenter iam ſub iuriſdictione Eccleſiæ, pœnis tam ſpiritualibus quàm corporalibus etiam vſque ad mortem cogere ad ſeruandam Fidem, vel in pœnam non ſeruatæ punire. Hanc fusè deducit Bellarminus libro citato, maximè cap. 21. de eâ etiam videri poteſt Suarez diſp. 20. ſect. 3. & ſeq.

Eccleſia pollet iuriſdictione in omnes baptizatos.

Probatur autem Primò, quia in Lege veteri ſimilia peccata contra Deum in materiâ religionis grauiſſimè puniebantur. Vnde Cyprianus de Exhortatione Martyrum eleganter diſcurrit: *Si ante aduentum Chriſti circa Deum colendum & idola ſpernenda hæc præcepta ſeruata ſunt, quantò magis poſt aduentum Chriſti ſeruanda erunt.* Deinde in Eccleſia ea poteſtas Petro tradita eſt illis verbis, *Paſce oues meas*: ad hoc enim officium Paſtoris ſpectat, reluctantem ouem etiam caſtigando adducere, aut eam, quæ alias inficit, ſeparare, & etiam

Probatur Primò.

Ioan. 21.

46 occidere. Vnde ea videtur poteſtate vſus Petrus cùm Ananiam & Saphiram in pœnâ periurij occidit: ideò Paulus 1. Tim. 5. dixit: *Peccantem coram omnibus argue, vt & ceteri timorem habeant.* Sine dubio autem plus quàm verbis eſt agere voluit, quandoquidem timorem aliis inde incuti intendebat: verba enim ſola tales deſperati non curabunt. Vnde Hieronymus ad Gal. 5. ait: *Scintilla ſtatim vt apparuerit extinguenda eſt: Arius vna ſcintilla fuit, ſed quia non ſtatim oppreſſa eſt, totum orbem eius flamma populata eſt.* In eamdem ſententiam conſpirant omnes Eccleſiæ Patres: vt videre eſt apud citatos; maximè autem Auguſtinus 2. Retract. cap 5. contrariam ſententiam, in quam olim propenderat, corrigens: vbi ait: *Non placet, quod dixi non puniendos, &c. quia nondum expertus eram, vel quantum mali eorum auderet impunitas: vel quantum in eis in melius mutandis conferre poſſit diligentia diſciplinæ.* Idem fuſius tradit Epiſtola 48 ad Vincentium, & 50. ad Bonifacium: vbi ait: *Magis pro ipſis ſunt iſtæ leges quæ illis videntur aduerſæ: quoniam multi per illas correcti ſunt, & quotidie corriguntur: nam per has leges terrentur ſauientes, & corriguntur intelligentes.*

47 Hinc etiam in Eccleſia ea conſuetudo puniendi & coercendi hæreticos etiam pœna mortis viguit perpetuò, vt videre eſt apud Bellarminum ſuprà: hinc etiam cernitur in eis locis, in quibus rigor ille in hæreticos viget, vigere etiam religionem Catholicam. Experientia enim oſtendit Primò, generaliter homines vehementiſsime deterreri à peccatis timore pœnarum: in hæreticis autem ſpecialiter apparet vix eos diſputationibus & rationibus emendari: cùm enim in vno aut altero tantùm puncto non tam rationibus quàm Scripturæ auctoritate decidendo diſcrepent à veritate, & auctoritates eas omnes iam hoc iam illo modo deludant: agunt enim non ſpiritu veritatis, ſed ſuperbiæ: debent neceſſariò aliis modis compeſci: & licet fortè in initio videantur terroribus tantùm moueri, ideoque eorum conuerſio cenſeri poſſet minùs ſincera: fracta tamen ſemel glacie (vt dici ſolet) & ſemel iam coram hominibus errore ſuo agnito, cùm priùs non tam defectu ſententiæ quàm voluntatis nequitia & pertinacia laborauerint, ſeriò deinde religionem Catholicam ſectantur: & ſanè id ipſum in iis partibus experimur paſſim parum agi rationibus & concionibus, carceribus verò & minis multum profici.

Poſſent in contrarium multa obiici, ſed quæ nullius ſunt momenti: illud maximè ex Chriſto Domino Matth. 18. *Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut Ethnicus & Publicanus*: ibi enim nihil dicitur de punitione. Reſpondetur tamen, etſi nihil dicatur, neque etiam e contrario negari, id eſſe licitum. Adde, ibi Chriſtum locutum non tam cùm Principibus Eccleſiæ, quàm cum toto populo, ad quem non ſpectat punire, ſed directè tales fugere.

Obiicitur ex Matthæo.

Reſpondetur.

Obiicitur etiam, quòd Chriſtus mandauerit Petro conuertere gladium in vaginam. Hæc tamen obiectio nulla eſt: quia ſolam negat ibi iniuſtam aggreſsionem: alioquin nec iudicibus temporalibus liceret punire homicidia, &c. quia ibi dicitur: *Omnes qui acceperint gladiũ gladio peribunt*: hoc autem abſurdiſsimũ planè eſt & contra ipſoſmet hæreticos. Alia omitto quæ ſũt minoris momẽti.

Obiicitur Secundò.

Reſpondetur.

Matth. 26.

Iam poſſet hîc diſputari in particulari de cenſuris in hæreticos, de confiſcatione bonorum, de infamia quam contrahunt, eodem modo de pœnis in particulari contra baptizatos iudaizantes, aut omninò apoſtatas: hæc tamen omnia ſunt ferè extra inſtitutum præſens: vel enim ea ſpectant ad materiam de Cenſuris, vel ad materiam de Legibus: vbi tractatur, quî & quando incurratur ipſo facto pœna aliqua impoſita in certa delicta: pertinet etiam hæc materia magna ex parte ad Canoniſtas, qui de eiuſmodi pœnis maximè temporalibus fuſius agunt. Vide Patrem Suarez à diſp. 20. vſque ad 24. incluſiue rem totam ea qua ſolet eruditionis, ingenij & prudentiæ laude diſcutientem. Quomodo item teneantur omnes Catholici deferre errantes in Fide ad ſanctum Tribunal Inquiſitionis, vbi illud eſt, aut ad Epiſcopum, apud eumdem videri poterit: & conſtat ex Bulla ante paucos annos ab Vrbano VIII. de hac re ſpecialiter edita, in qua & multi alij caſus puniuntur, qui ad hæreſim non ſpectant, & obligatio deferendi aggrauatur. Et ſatis nobis de tota Diuinæ Fidei materia. Immenſus ille ac inſcrutabilis Deus lucem habitans inacceſſibilem, qui ſe nobis velut in ænigmate in eiuſdem Fidei ſubobſcura luce contemplandum dedit, gratioſiſſimè dignetur nos è corporis carceribus liberos, & in ſplendidiſſimam illam patriam ſuſceptos, vt aquilæ haud degeneres filios, ad perpetuam Solis æterni irretortis mentis oculis intuitionem admittere: quo propè infinito beneficio nos dignos reddent, quos aggredimur diſcutiendos Spei ac Charitatis Theologicæ nobiliſſimi actus: ad quos explicandos eodem diuino Numine fauente accingimur. Ergo Spem aggrediamur, ab ea mox ad Charitatem ſubleuandi. 48

TRACTATVS SECVNDVS DE VIRTVTE SPEI THEOLOGICÆ.

SECVNDA è virtutibus Theologicis Spes ponitur, quam Deo auſpice declarandam ſuſcipimus. Vbi ſtatim aduerto de Spe in communi à me diſputatum Tomo 3. diſp. 30. ſect. 1. è quo loco ea hic ſolùm inſinuanda ſunt, quæ ad Spem Theologicam (vt ſpecies quædam eſt Spei in communi) cognoſcendam neceſſaria ſunt. De Spe egit diuus Thomas hac 2. 2. à q. 17. & cum eo Commentatores ferè omnes: alii qui etiam ſpecialibus Tomis de Virtutibus Theologicis, quos in præſenti non eſt operæ pretium in particulari nominare: quia in decurſu ipſius materiæ, prout difficultates ipſæ diſcutiendæ exegerint, illos citabimus.

Quod autem ad diſpoſitionem quæſtionum attinet, eum ordinem ſeruabo, vt primo loco explicem quidquid ad virtutem ipſam ſecundùm intrinſeca prædicata pertinet: ſecundo verò loco de obiecto formali illius: vbi, quomodo illa attingat Deum ipſum in ſe, & quomodo in hoc à Charitate differat: item, quomodo reſpiciat vt obiectum formale ipſam creatam Dei viſionem. Tertio loco, Vtrum etiam aliena beatitudo reſpiciatur ab Spe, & quod ſit obiectum materiale ipſius: quod item ſubiectum, in quo poteſt reperiri. Quarto loco tractabo de timore, tum vt in Spe includitur, tum vt eidem aliquo modo contrariatur: Spes enim & metus ſeu timor communiter iudicantur eſſe contraria. Quinto & vltimo loco diſputandum erit de deſperatione ac præſumptione, vt de duobus vitioſis extremis, inter quæ clauditur Spes.

DISPVTATIO XXVI.

De virtute Spei quantum ad intrinſeca illius: vbi aliqua præmittuntur de Spe in communi.

SECTIO I.

De honeſtate & ſupernaturalitate Spei Theologicæ.

SVBSECTIO I.

Statuitur certa doctrina.

1 *Spei actus eſt ſanctus & honeſtus.* PRIMÒ ergo ſupponendum vt omnino certum, licitum & ſanctum eſſe actum Spei: nam licet non ſit nobiliſſimus modus qui poteſt excogitari, operari intuitu retributionis: eſt tamen id valdè honeſtum, maximè quando illa ipſa retributio eſt in ſe bonum ſummè honeſtem, vt eſt viſio beata. De honeſtate Spei in genere dixi aliquid cõtra Hæreticos in tertio Tomo. Vide Coninck diſp. 16. dub. 6. ibi de eà re fusè.

Deinde ſupponendum eſt, Spem, prout eſt actus ad ſalutem neceſſarius, ſeu conducens, eſſe in ſubſtantia ſupernaturalem. Id conſtat ex dictis Tom. 4. de omnibus virtutibus in communi: quæ à fortiori vrgent in Spe. Vnde autem debeat deſumi diuerſitas actus naturalis à ſupernaturali, oſtendi ſuprà, probans non ex obiecto, ſed ex modo altiori illud reſpiciendi prouenire. Quæ omnia ſuo modo debent huc applicari. Oſtendi item ſuprà, eſſe poſſe duos actus, vnum naturalem, alterum verò ſupernaturalem, circa Deum vt bonum noſtrum viſione beata poſſidendum: ideoque poſſe etiam eſſe duos actus Spei circa Deum, vnum naturalem, alterum ſupernaturalem. *Vt ad ſalutem eſt conducens eſt ſupernaturalis in ſubſtantia.*

2 *Patris Tanneri diſtinctio Spei in naturali & ſupernaturalem Naturalis Spes erga Deum vt bonum noſtrum ſupernaturale non eſt ſimpliciter virtus; ſecus tamen erga Deum ut auctorem naturæ.* [partly cut off] Vbi tantiſper hærendum nobis eſt cum Patre Tannero, qui diſp. 2. q. 1. n. 21. cùm admittat duas Spes in Deum etiam quatenus bonum noſtrum ſupernaturale: vnam naturalem, quæ dirigitur cognitione naturali eius bonitatis, alteram verò directam cognitione ſupernaturali: eam tamẽ naturalem dicit proprie & ſimpliciter non eſſe virtutem, quia perfecta non eſt in ſuo genere: addit tamen ſtatim, Spem naturalem in Deum, quatenus eſt auctor naturæ, ſeu bonorum naturalium, eſſe virtutem, eo modo quo amor naturalis Dei dici poteſt virtus, non autem eſſe Theologicam: quia per-

rali,nõ tamẽ Theologica.

per Theologicam intelligitur virtus ordinis ſupernaturalis,etiamſi hoc ad voces videatur pertinere. Hæc ille.

Impugnatur id quod eſt de vitæ Theologica virtutis.

Cupio vitare quæſtiones de voce; & de hac vltimâ; an virtus naturalis Deum habens pro obiecto formali ſit Theologica, alibi egi, & oſtendi omnino debere dici Theologicam, quia virtus Theologica non definitur per hoc,quòd ſit ſupernaturalis ſiue naturalis, ſed per hoc, quòd Deum habeat pro obiecto formali: id quod tam benè conuenit naturali virtuti quàm ſupernaturali.Sed de hoc ſatis.

Oſtenditur Spem naturalem erga Deum vt bonũ ſupernaturale eſſe virtutem.

Ad primum ergo punctum,An ſit dicenda virtus,quod fortè multum etiam habet de nomine, dico, me nullâ ratione capere poſſe,quo titulo à Patre Tannero vocetur virtus actus ille,qui ignobilius habet obiectum formale in ſententiâ ipſius alter verò liber & honeſtus(loquor de honeſtate intra ordinem naturæ,in quâ ſunt ambo illi actus) habens Deum pro obiecto formali, quatenus auctor eſt ſupernaturalis, non debeat dici ſimpliciter honeſtus,virtuoſus,&c.Etenim quòd ſit naturalis non obeſt, quia & alter eſt naturalis, qui tamen dicitur virtutis:quòd item obiectum eius ſit ſupernaturale non obeſt, quia potiùs inde redditur,vt dixi,nobilior actus; ideóque intra ordinem naturæ magis Deo placens.Quòd verò alius actus ſupernaturalis poſſit eſſe circa idem obiectum, non tollit vllo modo ab iſto rationem virtutis. Non enim ego deſino eſſe bonus, quòd alius ſit me melior;neque caſtitas coniugalis deſinit eſſe virtus,eò quòd virginitas ſit melior illâ;neque deficit Spes à ratione virtutis, eò quòd Deum non attingat perfectiſſimo modo quo à charitate attingitur. Et hinc reſpõdeo ad rationẽ,quã in contrarium obiter obiicit Auctor hic,quòd ſcilicet ille actus non ſit in ſuo genere perfectus,& obiecto commenſuratus:dicimus enim Primò, in ſuo genere eſſe perfectum;nã alter nobilior, qui poteſt eſſe,non eſt in eodem genere cum hoc:ille enim eſt ſupernaturalis,hic verò naturalis. Naturale autem à ſupernaturali toto genere differt. Secundò reſpondeo, non eſſe neceſſarium ad virtutem vt actus ſit in ſuo genere omnino perfectus;hoc eſt, vt nobiliſſimo modo, quo abſolutè fieri poteſt, verſetur circa obiectum; ſufficit enim ſi verſetur perfecto modo.Et idem dico ad commenſurationem obiecti, non requiri vt actus tangat obiectum,quàm nobiliter illud tangi poteſt;alioquin nullus actus creatus eſſet virtutis,quia nullus tangit obiectum,maximè Deum,quantum tangibilis eſt ab ipſo Deo:& idem oſtenditur in ipſis etiam virtutibus creatis:dixi enim paulò antè,Spem non tangere Deum perfectiſſimo modo,ideóque meritò de illâ dicere poſſumus, non commenſurari obiecto. Quòd ſi reſpondeatur,commenſurari in genere concupiſcibilis: Contrà,quia id non eſt commenſurari ſimpliciter,ſed ſolùm ſecundùm quid: ſi autem commenſurari ſolùm ſecundùm quid ſufficit,facillimè ego dicam,Spem illam naturalem de Dei viſione cõmenſurari ſuo obiecto in genere tactus ſeu reſpectus naturalis; ſicut hi dicunt Spem commenſurari in genere amoris concupiſcibilis:quod eſt conformari in genere reſpectus ſeu tactus concupiſcentiæ.

3

Reſpondetur argumento Tanneri.Primò,eſſe perfectum in ſuo genere.

Secundò,non eſſe neceſſariũ vt actus virtutis in ſuo genere ſit omnino perfectus, ſiue nobiliſſimus.

4

Occurritur aduerſæ reſponſioni.

Naturalis Spes erga Deum vt bonum ſupernaturale magis eidem placet,

Denique,ne vllo modo in vocibus hæreamus, dico, Spem eam magis Deo placere quàm Spem beneficiorum intra ordinem naturæ:negare enim nemo prudens poteſt, Deum libentiùs habere, quòd optemus eum videre, quàm quòd optemus ab ipſo alia bona naturalia,etiamſi vtrumque fiat per actum naturalem. Actum ergo illum,qui Deo magis placet, ego meritò voco virtutis, ſi actus minùs placens meretur vocari virtutis. Et ſatis de hac quæſtiunculâ.

quam Spes beneficiorum intra ordinẽ naturæ.

Ergo à fortiori eſt virtus vocanda.

Tertiò ſupponendum, Actum ſupernaturalem Spei per ſe requirere actum etiam ſupernaturalem in intellectu ob rationem vniuerſalem,quòd ſcilicet vt proportionatè ad ſupernaturalis actus perfectionem repræſententur obiectum,debet cognitio eſſe eiuſdem ordinis:id quod ad Spem applicari debet. Vide quæ ſuprà dixi contra Patrem Coninck,dũ de iudicio credibilitatis egi: ea enim omnia generaliter locum habent tam in Fide quàm in Spe,& in omnibus aliis virtutibus;ideò de hoc puncto nihil in præſenti dicendum erit. Quî verò fieri poſſit,vt cùm Spes requirat iudicium illud probabile de beatitudine à ſe obtinendâ(vt infrà dicemus)& hoc iudicium non videatur eſſe poſſe de Fide, imò neque ſupernaturale, nihilominùs eadem Spes regatur cognitione ſupernaturali,declarabitur paulò pòſt.

Actus Spei requirit per ſe actum ſupernaturalẽ in intellectu.

Quartò ſupponendum, actum Spei in adultis eſſe communiter neceſſarium ad ſalutem,non verò rigoroſè in omni omnino caſu: de quo egi fuſè ſuperiùs,dum de neceſſitate Fidei erga Deum vt remuneratorem tractatum eſt.Hæc omnia,quia alibi diſcutiuntur,non ſunt in præſenti repetenda. 5

Actus Spei communiter in adultis eſt neceſſarius ad ſalutem, non autem in omni omnino caſu.

Specialiter autem circa conceptum Spei in communi docui Tomo tertio, Spem in communi eſſe actum illum,quo bonum abſens deſideramus cum aliquâ probabilitate,quòd ſimus illud obtenturi. Dixi *cum probabilitate*,quia ſi nulla ſit apparentia quòd ſimus illud habituri, non erit Spes,ſed potiùs ſequetur deſperatio:& ex eo capite Spes differt à deſiderio in communi, quòd illa requirit prædictam probabilitatem de futuritione, hoc verò abſtrahit planè ab omni tali probabilitate futuritionis;imò etiam circa rem ex ſe impoſſibilem verſari poteſt;vt cùm quis optat non peccaſſe: eſſe tam ſanctus quàm Deus,&c.

Definitio Spei.

Differentia inter Spem & deſideriũ vt ſic, ſiue in communi.

Vbi aduerte(quod & notauit Pater Coninck diſp.19.n.31.eſtque à nobis in aliis materiis ſæpè obſeruatum)poſſe duos actus differre non ratione obiecti formalis, ſed ratione diuerſarum circumſtantiarum tenentium ſe ex parte obiecti:quæ tamen nec amentur, nec odio habeantur per eos actus:vnde facilè intelligitur eo modo Spes à ſimplici deſiderio differre,ratione eius probabilitatis de futuritione boni.

Duo actus poſſunt differre non ratione obiecti formalis, ſed ratione circumſtantiarum ipſius formalis obiecti,quæ non debẽt amari, ſed cognoſci.

Dixi item,*cum aliquâ probabilitate.* Nam ſi ſit certitudo de eius boni futuritione, non erit iam Spes:ideò non dicor ſperare aduentutum craſtinum diem,quia id eſt omnino certum:dicor tamen ſperare, quòd ſit futurus ſerenus, aut è contrario pluuioſus, prout apprehendo bonum pro mè, & ſub dubio verſor euentu.

Pater Coninck diſp.19. dub.7.fusè conatur ex D.Thomâ & aliis probare,poſſe eſſe etiam Spem de re certò futurâ: verùm eo citato loco ſectione primâ oſtendi, eum facere quæſtionem de voce. Nam ſi gaudium de re iam poſſeſſâ ſpectat ad virtutem ſeu habitum Spei, à fortiori ſpectabit deſiderium illud circa bonum quodam modo medium inter poſſeſſum & dubiè futurum. Neque nos id ei negamus: dicimus tamen, vti gaudium de re poſſeſſâ non vocatur volgariter Spes,ita nec deſiderium illud dici propriè Spem, quando eſt certitudo, etiamſi ad eumdem habitum ſpectet.

Spes de rè certò futurâ non eſt in rigore Spes.

SVBSECTIO II.

Difficilis obiectio contra dicta.

Obiectio contra iudicium probabile futuritionis.

OBiicies:Si Spes requirit iudicium hoc probabile de fututitione ; ergo cùm tale iudicium non ſit ſupernaturale,quia neque eſt de Fide, vt per ſe patet,neque eſt ex ſcientiâ infusâ;ſequetur,Spem non præſupponere cognitionem ſupernaturalem:id quod repugnat ſententiæ communi & iis quæ diximus fusè Tomo 4.

Patris Torres reſponſio non ſufficit.

7 Tetigit hanc difficultatem P. Torres diſp. 64. dub. 2. reſponditque, iudicium illud eſſe ſupernaturale ſolùm quoad modum, non quoad ſubſtantiam.Iudico tamen per hanc ſolutionem non ſolui difficultatem,quia actus voluntatis, qui in ſubſtantiâ eſt ſupernaturalis,requirit neceſſariò iudicium intellectus etiam in ſubſtantiâ ſupernaturale:vt fusè deduxi ſuprà agens de iudicio præuio ad piam affectionem credendi.

Reſponſio prima, eſſe omnibus difficultatem cõmunem.

Ideò abſolutè reſpondeo Primò, obiectionem non eſſe ſpecialiter contra doctrinam noſtram:etenim ſiue ad Spem requiratur tale iudicium probabile,ſiue non (de quo ſolo nunc agimus) certum omnino eſt,ad Spem non requiri è contrario iudicium certum de fututitione beatitudinis, vt ſæpè dictum eſt contra hæreticos, ideóque poſſe ſaltem eſſe Spem ſub eo iudicio probabili. Hoc ergo ſuppoſito iam tota vrget difficultas,an ſcilicet illud ſit ſupernaturale:quod ſi non eſt,quî fieri poſſit vt actus Spei ſupernaturalis eò dirigatur: eſt ergo difficultas omnibus omnino communis.

Reſponſio ſecunda, eſſe ſupernaturalem & de Fide.

8 Secundo reſpondeo,iudicium illud præcedens Spem poſſe eſſe ſupernaturale,& de Fide.Pro quo aduerte,eo ipſo quo ego dico, Poſſibile eſt abſolutè hîc & nunc,omnibus conſideratis,me ſaluari,poſſe voluntatem elicere deſiderium ſupernaturale ſalutis, mediáque pro illâ obtinenda applicare. In eo autem iudicio includitur virtualiter hoc,*Probabiliter ſaluabor*:dicere enim,*Poſſibile ſeu contingens eſt hîc & nunc me ſaluari*,& dicere,*Probabiliter ſaluabor*,vnum & idem eſt Quod verò illud iudicium dicens, *Poſſibile eſt hîc & nunc me ſaluari*, ſit ſupernaturale, patet, quia eſt de Fide. De Fide enim eſt, Deum, quantum eſt ex ſe, eſſe paratum ad concurrendum cum omnibus, eíſque danda auxilia ſufficientia ad ſalutem, iuxta ea quæ in materiâ de Prædeſtinatione traduntur;ergo.

Replica contra reſponſionem ſecundam: De Fide non eſt, me eſſe hominem; quod cõſequenter nec erit, me probabiliter ſaluandum. Vrgetur, & tacita reſponſioni obuiatur.

9 Poteſt tamen adhuc replicari difficulter contra hæc.Alibi enim docuimus, non eſſe de Fide me eſſe hominem ; ergo conſequenter neque erit de Fide, me probabiliter ſaluandum. Conſequentia hæc vltima certa eſt.Prima patet, quia ſolùm eſt de Fide,homines poſſe ſaluari ; ergo cùm non ſit de Fide me eſſe hominem, neque erit Fide me poſſe ſaluari. Quòd ſi reſpondeas, ad deſiderandam per actum ſupernaturalem beatitudinem ſufficere, quòd per actum ſupernaturalem iudicem omni homini illam eſſe poſſibilem, etiamſi me eſſe hominem ſolùm actu naturali cognoſcam. Contra,quia ego non opto,& ſpero eam beatitudinem,niſi vt poſſibilem mihi in particulari:ergo eam vt poſſibilem mihi debeo prænoſcere per actum ſupernaturalem intellectus : atqui id non fit niſi noſcam etiam per actum ſupernaturalem me eſſe hominem:ergo.

Argumentũ patitur inſtantias.

Reſpondeo, argumentum pati inſtantiam in multis aliis materiis:etenim vt ego doleam me offendiſſe Deum,neceſſum eſt noſcere, me actu peccaſse;nihilominùs ad dolendum ſupernaturaliter per contritionem,aut attritionẽ,non eſt neceſſum me per actum ſupernaturalem noſcere, me peccaſſe : ſufficit enim ſi per actum naturalem id noſcam.Item,vt ego actu ſupernaturali orem pro animâ Petri vt defuncti,requiritur,me noſse eum eſse mortuum;nemo autem dicet neceſsarium eſſe, vt ego actu ſupernaturali, non ſolùm quoad ſubſtantiam,ſed nec quidem quoad modum (vt Pater Torres loquitur de eo iudicio præuio) noſcam Petri mortem:& in aliis materiis idem facilè poſset oſtẽdi;vt in voluntate dandi eleëmoſynã, quæ ſupponit cognitionem paupertatis alienæ.

Reſpondetur replicæ, non requiri pro actu ſupernaturali voluntatis aliud, quàm vt per alium ſupernaturalem actum intellectus noſcam bonitatem obiecti amabilis; circumſtantias autẽ poſſunt cognoſci actu naturali. Datur ratio aſserti. Vlterior ratio.

Abſolutè igitur reſpondeo, non requiri pro actu ſupernaturali voluntatis,niſi vt per alium ſupernaturalem intellectus noſcam bonitatem obiecti amabilis ; id verò quod ſe tenet per modum circumſtantiæ, vt abſentia, exiſtentia,præteritio; item,quòd hîc & nunc locum habeat talis actus; ſufficit noſcere per actum naturalem. Ratio eſt, quia ferè ſemper eiuſmodi circumſtantiæ non ſe tenent per modum obiecti voliti,ſed ſolùm prærequiruntur cognitæ, vt voluntas amet illud obiectum.Quòd ſi tamen etiam illæ ipſæ circumſtantiæ amentur, ſufficit per actum ſupernaturalem prudentiæ cognoſci hîc & nunc habere locum actum illum voluntatis ; actus autem prudentiæ ſupernaturalis ſæpè nititur cognitionibus naturalibus etiam falſis:vt cùm quis videns fictum pauperem, cúmque inuincibiliter iudicans verum pauperem dicit,*Honeſtum eſt*(& verò ſæpè etiam obligatorium)*hîc & nunc dare eleëmoſynam.* Vbi interueniunt duo actus ſupernaturales, vnus proponens in generali eleëmoſynæ honeſtatem;alter dicens, *Hic & nunc poſſe eam amari.* Idem dico ſuo modo de amore Spei.Præter cognitionem 10

Actus prudentiæ ſupernaturalis nititur ſæpè cognitionibus naturalibus, imò falſis. Suo modo id explicatur in Spe.

enim ſupernaturalem, quæ manifeſtat honeſtatem,voluntatem,& (ſi vis) poſſibilitatem illius viſionis in genere, datur etiam actus prudentiæ oſtendens, amorem circa illam beatitudinem habere locum hîc & nunc, etiamſi tale iudicium nitatur cognitione naturali, quòd ego ſim homo, & quòd futura ſit probabiliter in me ea viſio:Vnde ſi contingeret per impoſſibile quòd re ipsâ fellerer, veréque non eſsem homo,adhuc locum haberet actus ille ſupernaturalis Spei ex eo capite;à fortiori autem habebit,ſi errem in illo ſolo iudicio,*Probabiliter ſaluabor.*

Satiſfit denique replicæ ſuprà factæ.

Verùm quia adhuc vrget replica ſuprà facta, quòd ſcilicet neque iudicium illud vniuerſale,*Poſſibile eſt me ſaluari*,ſit de Fide;quandoquidem non eſt de Fide me eſse hominem,reſpondeo,illud iudicium vniuerſale ſic dicere, *Poſſibile, ſeu contingens,ſeu probabile*(quæ omnia idem videntur eſse) *me ſaluandum*, cùm hac ſubintellecta conditione, *ſi ſim homo :* cùm autem hæc minor ſubſumpta *Atqui verè ſum homo*, non ſit de Fide, ſed naturalis ſcientiæ,nullo modo obeſt ; vt conſtat in exemplis poſitis. 11

Secunda obiectio contra dictum iudicium,non benè ſupponi, poſſibilem & probabilem ſalutem eſſe idem.

Secundò tamen obiicies,malè à me ſupponi, *contingens probabile & poſsibile* eſse idem:innumera enim ſunt poſſibilia,de quibus nec probabiliter quidem dici poteſt quòd exiſtent ; ergo ex eo quòd homo per Fidem diuinam credat poſſibilem eſse hîc & nunc etiam pro ſe ſalutem, non rectè infertur,probabile eſse illum ſaluandum:ad Spem autem,iuxta ſæpè dicta,non ſolùm requiritur iudicium dicẽs,*Poſsibile eſt me ſaluari*;ſed debet dicere, *Probabiliter ſaluabor.* Confirmatur; Etiã de ipſo reprobo benè dicitur, *Poteſt abſolutè ſaluari*;

Confirmatur exem-

ſaluari; & tamen, ſi ego ſciam certò illum damnandum, non poſſum dicere, *Hic probabiliter ſaluabitur*; ergo.

... pro reprobi.

Prima reſponſio, hic omnino eſſe idem, poſſibilem & probabilem ſalutem, etſi in genere poſſibile & probabiliter futurum non ſit vniuerſaliter verum.

Quædam notat Auctor pro intellectione datæ reſponſionis.

Reſpondeo Primò, me ſuperiùs dixiſſe, id quod poſſibile eſt hîc & nunc omnibus penſatis, eſſe eo ipſo contingens & probabiliter futurum. Quæ propoſitio veriſſima eſt, maximè in materiâ præſenti de futuritione ſalutis, quidquid ſit de illâ generali, *Omne poſſibile eſt probabiliter futurum*; quam ſecundùm ſe libenter fateor non eſſe vniuerſaliter veram.

Pro intelligentiâ ergo maiori aduerte, quæ ſunt poſſibilia ex voluntate liberâ Dei, aut liberâ humanâ, non eo ipſo eſſe probabiliter futura; quia ſæpè Deus & homo decreuere nullo modo illa facere. At ſi in eâ ipsâ re ſupponamus Deum eſſe ex ſe paratum ad eam producendam, & verò etiam poſuiſſe rem illam in poteſtate ipſius hominis, homóque ipſe de præſenti omnino velit illam rem ſuo tempore exequi, profectò meritò poſſibilitas talis rei dici poteſt probabilis futuritio illius.

12 Ne tamen faciamus vim in modo loquendi; reſpondeo Secundò: Etiamſi illud iudicium ſub eis terminis non ſit de Fide, neque ſit idem, *Poſſibilis eſt hîc & nunc omnibus penſatis ſalus*, &, *Probabile eſt illam fore*, ſufficere tamen quòd ſit de Fide, *Poſſibile mihi eſt ſaluari*: hoc enim iudicium ſufficit ad deſiderandam & procurandam ſalutem: quod deſiderium, adiuncto altero iudicio inde reſultante, ſcilicet, *Ergo probabiliter ſaluabor*, conſtituit perfectam Spem, iuxta ſæpè dicta.

Secunda reſponſio: Sufficit quòd ſit de Fide hic actus, Poſſibile mihi eſt ſaluari.

Replica.

Replicabis adhuc, neque quidem ſub eis terminis illud iudicium eſſe de Fide: etenim ſi re ipsâ ſum reprobus, non eſt mihi poſſibilis in ſenſu compoſito ſalus; ideóque dicemus inferiùs, ſi alicui reuelaretur damnatio, non poſſe talem ſperare ſalutem; ergo cùm non ſit de Fide, me non eſſe reprobum; non erit etiam de Fide, iudicium illud neceſſarium ad Spem. Reſpondeo negando antecedens: ad probationem dico, longè aliud eſſe dicere, non eſſe poſſibilem ſalutem in ſenſu compoſito reprobationis, aliud verò in ſenſu diuiſo, ſeu abſolutè & ſimpliciter; dico ergo, hoc ſecundum eſſe de Fide, etiam reſpectu hominis re ipsâ damnandi: quia & ille poteſt pro ſuâ libertate ſimul cum gratiâ Dei ſaluari: hoc autem iudicium, quando non eſt aliud certum de futurâ reprobatione, ſufficit ad Spem: quia ex illo priori poteſt tunc ſequi illud aliud, *Probabile eſt me re ipsâ ſaluandum*.

Satisfit illi.

13 Dixi, Quando non eſt alterum certum de futurâ damnatione: omnino enim repugnat, vt ſi ego certò ſcio me re ipsâ verè damnandum, formem iudicium probabile de contrario: vnde per eam reuelationem damnationis impeditur omnino Spes: at licet re ipsâ non ſim ſaluandus, poſſum iuxta dicta iudicare, *Probabiliter ſaluabor*: id quod habet locum in omnibus materiis: formare enim poſſumus etiam de rebus in ſe falſis iudicium probabile, ſi non habemus de contrario certitudinem. Dixi autem ſuprà, Spem eſſentialiter includere tale iudicium de probabili futuritione ſalutis, Vnde apparet, cur poſſit eſſe Spes in reprobo ignorante ſuam damnationem, non verò in eam ſciente. de quo inferiùs. Et ſatis de ſupernaturalitate iudicij ad Spem ſupernaturalem requiſiti.

SECTIO II.

Deciditur hinc breuiter, vtrùm Spes pertineat ad intellectum, an ad voluntatem.

DE hac difficultate fusè nonnulli diſputant. Res eſt facilis ex dictis, & verò re ipsâ multum habens de nomine, vt conſtabit. Quidam Auctores tribuunt Hæreticis noſtri temporis, 14 quòd dixerint Spem eſſe actum intellectus, eundémque cum fiduciâ Miror tamen hos Auctores, qui agentes de Fide dixerunt; ab Hæreticis noſtri temporis Fidem confundi quidem cum fiduciâ, ad voluntatem tamen reduci: vbi ipſi fusè probant, Fidem & fiduciam non eſſe idem, illámque ad intellectum, hanc verò ad voluntatem pertinere: miror inquam: quomodo enim Hæretici huius temporis Spem ad intellectum reduxerint, ſi fiduciam, cum quâ Spem confundunt, in voluntate reſidere dicunt. Sed quidquid de eâ conſequentiâ ſit, ſuo loco oſtendi, fiduciam ſupra affectum erga bonum, ſeu ſupra deſiderium illius, nihil omnino addere ex parte voluntatis: ex parte tamen intellectus connotare iudicium probabile de futuritione, & quò maior eſt probabilitas, eò maiorem eſſe fiduciam: ideò non puto diſtinguendam fiduciam à Spe, & conſequenter cenſeo debere poni in eâ duos actus, vnum ad voluntatem ſpectantem, alterum ad intellectum, quia reuerà deſiderium boni abſentis ſine probabilitate futuritionis non eſt Spes: ergo hæc requirit ambos eos actus vt veras ſui compartes, iuxta ea quæ diximus ſæpè de connotatis; id enim, quo formaliter ac præcisè ablato ceſſat denominatio totius, neceſſariò debet eſſe pars componens illud totum, & non aliquid purè extrinſecè ad illud requiſitum.

Malè quidā exiſtimarūt, Hæreticos noſtros opinari, Spem eſſe actum intellectus, eundémq; cum fiduciâ.

Spes dicit & actum voluntatis & intellectus.

Et hinc conſtat, minùs benè communiter à Doctoribus Spem poni in ſolâ voluntate, niſi fortè debeant intelligi de præcipuo actu, id eſt, de eo amore, qui haud dubiè ad voluntatem ſpectat: magis tamen rigoroſè ſæpè loquuntur, quàm vt eam admittant explicationem; cùm nullo modo ad intellectum dicant pertinere Spem. Quæ verba excludunt partialem etiam receptionem in intellectu. Ita ſect.2.n.4. loquitur Suares: adhuc addens, eſſe improbabile & temerarium negare Spem eſſe in ſolâ voluntate: quia aliàs eſſet idem cum Fide. Secundò, quia in Deo non poteſt diſtingui fidelitas à veritate, prout dicunt aliqui Spem eſſe iudicium innitens fidelitati Dei, Fidem verò inniti veritati. Deducit autem Suar. ibi fusè, fidelitatem in dictis reduci, ſaltem in Deo, ad veracitatem: id quod confirmat, quia iudicium de Fide ſicut dicit gloriam eſſe hominibus pro præmio reddendam, ita dicit pœnam infligendam pro malis: ergo non poteſt Spes magis quàm deſperatio per iudicium illud Fidei conſtitui.

Malè aliqui eam collocāt in ſolâ voluntate; niſi loquantur de actu eius primario.

Suarij in ſententes, non eſſe Spem in ſolâ voluntate, cenſura; Eius rationes.

Non nego Patri Suario, veritatem & fidelitatem diuinam in ordine ad aſſenſum firmum ſibi omnino æquiualere. Nam quod Deus dixit *erit*, neceſſum eſt vt ſit: etiamſi per impoſſibile ſecluderemus fidelitatem in Deo: etenim cùm ipſe nec errare in præuiſione poſſit, nec decipere, neceſſum eſt, vt quod futurum dixit, verè ſit futurum: vnde ad infallibilitatem promiſſorum ipſius ſufficit conſiderare ſolam veritatem. Ideò meritò Suar. reiicit eos Auctores, qui diſtinxere duo ea iudicia infallibilia, vnum ex ſolâ promiſſione, aliud ex fidelitate. 15

Ex parte approbantur.

Nimis tamē eſt rigida diĉta Suarij cenſura. Inadæquatè Spes pertinet ad intelleĉtum.

Addo tamen Primò, nimis rigidam eſſe cenſuram illam Suar. quòd ſcilicet temerarium ſit dicere, pertinere Spem etiam ad intellectum aliquo modo ſeu partialiter: iam enim oſtendi, pertinere inadæquatè ratione iudicij de probabilitate futuritionis.

Iudicium illud ad Spem pertinens non eſt de Fide. Vnde poteſt dici Spem partialiter ad intelleĉtum pertinere.

Secundò addo, iudicium hoc ad Spem pertinens non eſſe de Fide; quia veritas illa generalis, quam omnes credimus, extendit ſe etiam ad damnatos, in quibus nulla omnino eſt Spes: illa enim veritas ſolùm docet, Deum eleuaſſe homines ad gloriam, velléque illam, quantum eſt ex parte ſuâ, omnibus dare, concurrendo cum illis per gratiam ad benè operandum; iudicium autem hoc inde ſumptum, *Poſſibile eſt me ſaluari*, non complet Spem formaliter, licet referatur ad illam: eſt ergo aliud, quod ex hoc oritur, ſolúmque dicit, *Probabiliter ſaluabor*; quia probabiliter adhibeo ex meâ parte diligentiam neceſſariam vt ſaluer, & certò Deus mihi non deerit, hoc iudicium formaliter conſtituit fiduciam, & diſtinguit Spem à ſimplici deſiderio: hoc enim poteſt eſſe de re quam etiam impoſſibilem iudico, vt ſuprà dixi, ergo ex hoc capite rectè dici poteſt partialiter ad intellectum pertinere.

16

Si modum loquendi attendamus communem, poſſet dici ſpeĉtare ad intelleĉtum.

Tertiò addo, Si diligenter conſiderare volumus modum communem loquendi, deprehenſuros nos Spem propriè ad intellectum ſolum pertinere, ſaltem ſecundùm ſuum primarium actum: etenim quando dicimus, *Habeo ſpem quòd ſim hanc dignitatem obtenturus; magnam habeo ſpem, exiguam habeo ſpem*; non intendimus vllo modo dicere, *Habeo deſiderium aut amorem huius dignitatis magnum, exiguúmve habeo affectum erga illam*; ſolùm ergo dicimus, *Habeo iudicia magna*, vel, *Habeo probabilitatem, quòd ſim obtenturus eam dignitatem; Magnam habeo probabilitatem*, vel, *Nullam habeo probabilitatem.* Iſte ſanè ſenſus eſt omnium hominum dum de eâ ſpe loquuntur; ergo valdè probabiliter dici poteſt, Spem principaliter ad intellectum pertinere, iuxta communem acceptionem. Vides quàm illa cenſura Suar. ſit dura.

Reſpondetur ex phraſi accipi Spem pro actu ſecundario.

Quia verò hoc argumentum non ſolùm eſt contra cenſuram Suarez, ſed abſolutè videtur probare contrarium iis quæ immediatè diximus, ſcilicet Spem præcipuè pertinere ad voluntatem reſpondeo ex phraſi & modo loquendi, Spem vſurpari ſæpè pro actu minùs principali illius. Nam homines in ſimilibus locutionibus non curant explicare affectum ſuum erga tale bonum; iam enim illud ſupponunt cognitum; ſed volunt explicare id quod eſt dubium, & de quo poteſt eſſe aliqua controuerſia, hoc eſt circa futuritionem ipſius rei: & id declarant per τὸ *Habeo magnam vel exiguam ſpem.*

17

Poſſet dici Spem in ſolâ volūtate ponendam ratione gaudij de futuritione obieĉti. Reſpondetur, gaudium eſſe potiùs effeĉtum quàm affeĉtum ſpei.

Fortè è contrario dici poſſet, Spem adæquatè conſiſtere in actu voluntatis, quo gaudet quis de probabili futuritione obiecti: licet enim tale gaudium per ſe ſupponat actum cognitionis, non tamen per illum actum completur in ratione Spei: ſed ſicut actus ille ſolus & adæquatè eſt gaudium, ita videtur adæquatè eſſe Spes. In contrarium tamen obeſt, quòd tale gaudium potiùs eſt quid conſecutū ad Spem, quàm ipſa Spes: gaudere enim de futuritione boni ſperati iam ſupponit Spem, & (ni velimus facere quæſtionem de nomine) omnes ſupponunt, priùs eſſe optare efficaciter quantum eſt ex parte hominis rem aliquam, & deinde excitari ad procurandum illam ob adiunctam probabilitatem futuritionis illius, & his actibus perfici fiduciam, ſeu ſpem, priùs inquam quàm reſultet illud gaudium ob futuritionem: quod dixi potiùs eſſe effectum Spei quàm partem illius.

Argumentum Suarij appellatur vlteriùs ab Auĉtore contra iudicium probabile. Soluitur.

Adhuc tamen reſtat ſoluendum argumentum Suarez; quod licet ab ipſo factum ſit ſolùm contra iudicium certum Fidei, habet tamen locum contra hoc iudicium probabile, quod nos ponimus: etenim etiam de non futuritione ſalutis habemus iudicium probabile; ergo etiam illud è contrario efficiet vt tunc ſit deſperatio. Reſpondeo negatâ conſequentiâ: deſperatio enim opponitur virtualiter contradictoriè Spei, quia iudicium cauſſans deſperationem dicit, *Non erit, nec quidem probabiliter, ſalus*: ad Spem verò requiritur iudicium dicens, *Saltem probabiliter erit ſalus*; fore autem probabiliter, & non fore, nec quidem probabiliter, ſunt iudicia omnino contradictoria, aut contraria; ergo ea duo non poſſunt ſtare ſimul nec quidem diuinitus; ergo neque ſpes & deſperatio; ergo ea illatio non vrget nos. Non nego tamen illud iudicium ſufficere ad timorem; dixi enim in tertio Tomo omnem Spem includere formaliſſimè timorem: cùm enim illud iudicium, eo ipſo quòd dicit, *Probabile eſt me ſaluandum*, dicat etiam, *Probabile eſt me non ſaluandum*, ex hac parte cauſſat timorem. Conſtat ergo & Spem & timorem inadæquatè includere actus intellectus. 18

SECTIO III.

Reliqua de Spe in communi præmittuntur.

INter quæ primum eſt, An Spes ſit deſiderium efficax abſentis boni: affirmat Gabriel in 3. diſt. 26. q. vn. art. 1. Quem modum loquendi ſæpe hîc ſequitur Pater Coninck & Tannerus q. 1. n. 6. agens de Spe Theologica. Ego tamen τὸ *efficax* cenſeo non accipiendum rigorosè: nam abſolutè efficaciter non poſſumus optare niſi ea quæ ſunt in poteſtate noſtra: quia volitio efficax non verſatur circa id, quod non à me, ſed ab alio pendet: poſſum quidem tunc efficaciter facere quantum eſt ex mea parte ad obtinendam rem deſideratam, at ſi omnibus iis poſitis adhuc euentus pendet ex alterius voluntate, non poſſum ego rem illam omnino efficaciter abſolutè & ſimpliciter velle, ſed ſolùm quantum eſt in me: ſicut qui inuitus trahitur ad ſupplicium, deſiderat, quantum eſt ex ſe, efficaciter euadere, at omnino abſolutè & efficaciter id non poteſt velle, quia non pendet id ex ſola ipſius voluntate. Conſtat autem nos frequentiſſimè ſperare ea quæ in noſtra voluntate non ſunt poſita: ita ſperat quis ſe eligendum in Canonicum, Epiſcopum, Cardinalem, Papam: ita alter ſperat ſe accepturum in ſponſam hanc vel illam, &c. & tamen hæc omnia non ſunt poſita in ſolius ſperantis voluntate: ergo talis non poteſt habere volitionem ſeu deſiderium omnino & abſolutè efficax de ea re, ſed ſolum efficax quantum eſt ex parte ſui intendentis: id eſt, quod ſi res poneretur in eius poteſtate omnino tale bonum obtineret. 19

Spes non eſt deſiderium efficax rigorosè, ſed quantum eſt ex parte ſperantis.

Speramus enim ſæpè quæ in noſtrâ voluntate non ſunt poſita.

20

Alij requirunt ad Spē vt bonum obtinendum pendeat à voluntate alterius. Vaſquez & Torres explicant

Hinc alij è contrario ad rationem Spei requirunt: vt bonum obtinendum pendeat à voluntate alterius. Ita Pater Vaſquez & Tor. paſſim; & in hoc ſenſu explicant arduitatem quæ in obiecto Spei requiritur: quia tamen non ſunt ita intelligendi, quaſi ipſam arduitatem obiecti dicant eſſe motiuum amoris, ſeu eſſe id quod

per hoc arduitatem explicatur eorum mens, non senſiſſe ſcilicet ipſam arduitatem eſſe motiuũ. Sic arduitas conſiderata eſt potius quoddam malum.

Volunt ergo debere pertinere ad motiuum Spei vt circumſtantiam, quæ debet intelligi in obiecto.

Datur ratio quare arduitas obiecti nõ ſit motiuum amoris, ſed tantùm circumſtantia ad hoc vt obiectum ſperetur.

quod placeat ſperanti (vt multi eis tribuunt :) id enim re vel leuiter conſideratâ non poteſt in vllius benè ſentientis mentem cadere, taceo in mentem tantorum Auctorum. Nam arduitas, ſeu quòd res optata non ſit in meâ poteſtate, ſed ab alterius voluntate pendeat, potiùs eſt quoddam genus mali quàm boni; ergo potiùs vt ſic conſiderata eſt apta ad terminandum odium quàm amorem; in tantum ergo dicunt hi Auctores pertinere ad rationem formalem Spei eam dependentiam ab alienâ voluntate, in quantum debet ea circumſtantia intelligi in obiecto, ad hoc vt actus illud amãs dicatur Spes, vt dixi ſæpè, reſpectu deſiderij vt ſic, rationem abſentiæ ita ſe tenere ex parte obiecti formalis, non quòd abſentia ipſa placeat, cùm potiùs deſiderium procuret illam tollere, & efficere vt obiectum illud ſit præſens, ſed quatenus, niſi ex parte obiecti intelligeretur abſentia, voluntas non poſſet habere circa illam bonitatem actum illum qui dicitur deſiderium. Ratio generalis eſt, quia multæ circumſtantiæ requiruntur ex parte obiectorum, non tamen ita vt ipſæ amentur, ſed vt obiectum, quandò illas habet, ametur per talem ſpeciem actus: quod è contrario ſuo modo de circũſtantiis obiectiuis intelligendum eſt, vt agens de conſtitutiuo libertatis & peccati tam actualis quàm habitualis ſæpè dixi: loquendo ergo in hoc ſenſu optimè dici poſſet, arduitatem ſe tenere ex parte obiecti formalis: ea tamen explicatio ardui, vtpote contraria communi modo loquendi & vſurpandi vocem *Spes*, eſt expreſsè contra D. Thomam 1.2.q.43.a.3.ad.2. vbi Spem ponit etiam de bonis quæ ſunt conſtituta in noſtrâ poteſtate, vt de actu virtutis; reiecta eſt à me fusè Tomo 3. diſp. 18. ſect.3. & inferiùs, ſpecialiter oſtendendo rationem Theologicæ virtutis non deſumi in Spe, ex eo quòd nitatur auxilio diuino, adhuc reiicietur.

Hic modus arduitatem explicandi improbatur.

21

Obiectio pro illo modo arduitatem explicandi.

Fortè obiicies: D. Thomas 2.2.q 17.a. 5. diſtinguit Spem à magnanimitate, quòd hæc tendat in bonum arduum alterius, ſperans aliquid quod eſt ſuæ poteſtatis; Spes verò, vt virtus eſt Theologica, reſpiciat bonum per alterius auxilium aſſequendum; & 1.2.q.40.a.1. diſtinguit Spem à deſiderio, quòd illa reſpiciat bonum arduum, vbi addit: Nam facilia, & quæ ſunt in noſtrâ poteſtate, non dicimur ſperare. Reſpondeo, neutrum locum eſſe contra nos, & quidem in hoc ſecundo ſolùm dicit S. Thomas, ea quæ facilia, & à nobis pendent, non eſſe materiam Spei; per hoc autem non aſſerit, ea quæ ſunt difficilia, etiamſi à nobis pendeant, non eſſe materiam Spei: quis autem negare poterit, multa à nobis ſolis fieri quæ ſummè ſunt difficilia? imò iudico, ſi res benè conſideretur, ſolùm poſſe nobis eſſe propriè difficile id quod nos ipſi effecturi aut toleraturi ſumus: nam quod alter dicat, *Volo vt ita fiat*, non eſt nobis durum. Sed quid iam de mente D. Thomæ ſumus ſolliciti? cùm expreſsè ipſo loco è 2. 2. ab Aduerſariis citato doceat, & ardua eſſe poſſe in noſtrâ poteſtate, & reſpectu illorum dicat eſſe poſſe Spem, illis verbis, *Sperans arduum, quod eſt ſuæ poteſtatis*. Vnde licet videatur eam Spem ibi à magnanimitate diſtinguere, potiùs eam facit genus ad magnanimitatem, quàm omnino ab eâ diuerſam; magis fauet ibi eis, qui dicunt ſolùm auxilium diuinum, eſſe formale obiectum Spei, de quo inferiùs. Nunc vno verbo dico, eum etiam docere ibi, Deum vt poſſidendum eſſe formale obiectum Fidei.

Soluitur & oſtenditur D. Thomam non eſſe contrarium.

Contrarium ex eodem D. Thomâ oſtenditur.

22

Alij ergo requirunt pro obiecto formali Spei, quòd res ſperata ſit bona ipſi ſperanti: nam Spes eſt amor concupiſcentiæ. Ita Coninck diſp. 19. dub.2. n. 24. & diuus Thomas ſæpè id inſinuat. Ego tamen non cenſeo vllo modo hoc eſſe neceſſarium: etenim ſicut mihi ex affectu concupiſcentiæ poſſum deſiderare ſimpliciter aliquod bonum, & poſſum id ſperare, poſſúmque de illo poſſeſſo gaudere; ita in amore amicitiæ poſſunt tres ſimiles ſpecies actus reperiri: poſſum enim alteri ſimpliciter deſiderare bonum non ſperando futurum, ſicut poſſum omnibus optare ex affectu amicitiæ in eos, vt ſint tam Sancti quàm Deus; quod tamen non ſpero futurum: poſſum etiam eis deſiderare bonum, quod probabiliter ſpero euenturum, vt cùm ex affectu amicitiæ opto & ſpero alterum conuertendum ad Deum, vel eligendum in Prælatum, Imperatorem, &c. poſſum item ex affectu amicitiæ de eo bono iam ab illis poſſeſſo gaudere. Sicut ergo intra genus amoris concupiſcentiæ ob eam diuerſitatẽ futuritionis, præſentiæ, &c. dantur illæ tres ſpecies, quarum media dicitur Spes; cur quæſo, cùm intra genus amoris amicitiæ erga alterum dentur etiam illæ tres diuerſæ ſpecies, non vocabuntur eodem modo deſiderium ſimplex, Spes & gaudium? Et verò communis modus loquendi planè contrarium oſtendit: non enim minùs dicimur ſperare bona pro amicis quàm pro nobis; ſine fundamento autem & contra naturam amicitiæ veteæ dicerent, tunc ſi ſperamus amicis bona, ſolùm id facere in quantum eos nobis vtiles iudicamus; id enim iam eſset veram amicitiam negare in eo deſiderio: id quod eſt contra omnium ſenſum. Denique ille amor medius inter tres enumeratos meretur nomen diuerſum ab aliis duobus; non amicitiæ, quia hoc eſt omnibus commune, vt probatum eſt: non gaudij, neque deſiderium vtcumque, quia id ad duos extremos ſpectat, ergo debet dici Spes, quia planè ex integro conuenit cum alio amore medio erga ſe, quique dicitur Spes. Quòd verò ſimul ſit amicitia aut concupiſcentia eſt ratio generica vtrique actuum ordini: & ſicut amor amicitiæ poteſt dici gaudium & deſiderium, cur non & Spes? & ſicut amori concupiſcentiæ conueniunt hæc duo nomina, cur quæſo non poterit etiam & tertium Spes? Imò etiamſi ad Spem ſit neceſsaria volitio efficax, & procuratio mediorum, habere optimè locum poteſt reſpectu alterius; nam etiam proximo ex affectu amicitiæ póſſum ego procurare bonum, & adhibere media vt illud aſſequatur, vtrùm autem ſperare alteri beatitudinem pertineat ad Spem Theologicam, alia eſt quæſtio; de quâ infrà.

Alij pro Spe requirunt, vt res ſperata ſit bona ipſi ſperanti.

Refutantur, & oſtenditur, ſicut in amore concupiſcẽtiæ dantur varij actus, inter quos eſt vnus Spei, ita poſſe dari in amore amicitiæ.

23

Ex modo loquendi oſtenditur contrarium quàm intendunt illi auctores. Neque benè dicitur tunc amicis ſperari vt nobis vtilibus. Medius ille datus actus amicitiæ meretur diſtinctum nomen à duobus extremis. Non obeſt quod ſit etiã amicitia. Si requiratur ad Spem, vt ſit efficax volitio & procuratio mediorum, etiã Spei reſpectu alterius poteſt accommodari.

Vbi aduerto, quoſdam Recentiores docere, Spem, quâ quis ſibi amat aliquod bonum, eſse ex concupiſcentia erga ſe, ſeu ex complacentiâ erga ſe; amorem verò, quo alteri opto bonum, eſse ex complacentiâ in ipsâ perſonâ; ideóque quæcumque bona optentur tertio, amorem illum ſemper ad amicitiam ſpectare. Ex quâ doctrinâ poſset reſponderi meo argumento, ac dici omnem amorem erga proximum eſse amicitiæ, ideóque nullum eſse Spei. Hæc doctrina inferiùs euidenter reiicietur quoad id quod ſupponit: nunc breuiter quoad illationem reiicitur; quia eſto ſuppoſitum eſset veriſſimum, non tamen vel in minimo labefactat meum argumentum: iam enim non ago de obiecto formali Spei, an ſit perſona, an bonum ſperatum; ſolúmque dico, ſicut mihi ipſi (ſiue me amando, ſiue non, de quo iam non ſum ſollicitus) poſſum deſiderare

24

Recentiores quidam exiſtimant amorem boni ex concupiſcentiâ erga ſe eſſe Spem; non verò amorem quo alteri bonum amo ex complacentiâ in ipsâ perſonâ; quæ inferiùs poteſt, rectè ſolutio argumenti Auctoris. Suppoſitum huius doctrinæ inferiùs reiicitur.

Nunc illatio ex eo reiiciturandependenter enim ab obiecto formali oſtenditur, ſicut ego mihi poſſum deſiderare & ſperare, ita alteri. Alij arduitatem & per hoc explicant, quod obiectum Spei ſit difficulter conſequibile. Reiicitur hæc opinio, ſi difficultatē phyſicam intelligatur. Sufficit incertitudo de bono obtinendo.

deſiderare & ſperare bonum, & de illo gaudere, etiamſi omnes tres illi actus conueniant in eodem modo me reſpiciendi, ita inquam dico, etiam erga proximum poſſe me propriè deſiderare bonum illud ſperare, & de eo gaudere; etiamſi omnes illi tres actus conueniant in hoc, quòd ſint ex complacentia in proximo ſeu amicitiâ erga illum, ſicut alij tres conueniunt in hoc, quòd ſint concupiſcentiæ, vt fuſiùs ſuprà deductum eſt.

Circa arduitatem verò aliqui requirunt ad obiectum Spei, vt ſit bonum difficulter conſequibile. Quæ enim facillimè poſſumus conſequi, non dicimur ſperare. Hoc tamen ſi de propriâ difficultate aut arduitate phyſicâ intelligatur, manifeſtè reiectum eſt à me loco citato; vbi oſtendi non requiri vllam aliam arduitatem ſeu difficultatem, quàm quòd non ſimus certi de obtinendo illo bono quod optamus: datâ enim eâ incertitudine, etiam res leuiſſimas, & in quibus nos non aliam debemus arduitatem ſuperare, quã ſummùm eam rem ab alio petere, dicimur ſperare: imò etiam poſt petitionem maximè dicimur habere ſpem, quòd ille v.g. mihi hanc vel illam rem ſit donaturus; ergo maior arduitas non eſt neceſſaria quàm ea incertitudo. Oſtendi item ſæpè etiam circa res faciles poſſe alioqui dari virtutes & habitus, non vt facilitent, ſed vt voluntatem ad illud bonum inclinent, ergo non eſt neceſſaria in obiecto Spei ea arduitas ſeu difficultas phyſica.

25 Vbi obſeruo, Patrem Coninck eâ diſp. 19. de Spe n. 25. cenſere, quæſtionem eſſe de ſolâ voce, An proprius actus Spei requirat arduitatem; addit tamen, omnino eam requirere; explicat autem illam per difficultatem phyſicam in re illâ obtinenda. In quâ doctrinâ primùm mihi diſplicet, quòd abſolutè iudicet quæſtionem hanc eſſe de nomine. Etenim eſto ratione ipſorum actuum quæſtio poſſit eſſe de nomine, an ambo dicendi ſint Spes, ratione tamen habituum, ad quos illi actus pertinent, multùm poteſt de re miſceri, maximè circa virtutem Theologicam: etenim, an ille actus, qui deſideraret beatitudinem hîc & nunc ſine difficultate obtinendam, ſpectet ſeu procedat ab habitu Spei, an verò ab alio diſtincto habitu, procul dubio non eſt quæſtio de voce, ſed de re: & idem applicari facilè poteſt ad alios habitus naturales, an ſcilicet habitus diuerſi ſint ad deſiderandum id quod eſt difficulter conſequibile, & id quod ſine difficultate; an verò vnus ad vtrumque ſufficiat. Vides ergo quæſtionẽ eſſe non de puro nomine: iam ego in eâ ſæpè dixi eam difficultatem neceſſariam non eſſe, ſed ſolam dubitationem de futuritione rei deſideratæ ſufficere, vt verè dicatur Spes. Secundò ideò diſplicet Coninck: videtur enim ſibi contradicere; nam inferiùs ſæpè docet, ſperari verè & propriè res quæ ab alterius voluntate pendent; vt quòd Rex me eligat in hanc vel illam dignitatem: & tamen ibi nulla planè eſt difficultas phyſica à me ſuperanda. Item ipſe meritò docet, nos benè ſperare à Deo auxilium congruum prout condiſtinctum à ſufficiente; & tamen in eâ donatione nulla eſt difficultas à me ſuperanda, ſed ſolùm expectandum quid Deus velit; ergo arduitas, vt ſignificat difficultatem à me ſuperandam, non eſt neceſſaria ad ſpem etiam iuxta eius Auctoris doctrinam.

P. Coninck dicit hanc quæſtionem eſſe de voce, & tamē arduitatem in phyſicâ difficultate conſtituit. Diſplicet quoad primum. Nam licet ratione actuum poſſit eſſe quæſtio de voce: ratione tamen habituum eſt de re.

Etiam quoad ſecundum, quia ſibi aduerſatur.

26 Dices: Spes cauſſat anxietatem & inquietudinem cordis: ergo exigit arduitatem. Reſpondeo, anxietatem & ſollicitudinem puto putè cauſſari ex amore & affectu erga illam rem ex vnâ parte, & ex dubio, an ſit illam obtenturus necne, ex alterâ; nam ſemper omnis Spes habet admixtum timorem. Vnde potiùs valdè confirmatur noſtra doctrina, quòd ea arduitas ſolùm ſit incertitudo de euentu, & timor rem amittendi. Quomodo autem etiam ea, quæ pendent à meâ voluntate, ſperare poſſim, cùm iam videar eſſe certus de eorum euentu; oſtendi loco citato, probans id inde prouenire, quod ſæpiſſimè timemus, ne voluntas noſtra deinde difficultatibus aliquibus territa mutetur, aut certè etiam ex ſolâ naturali inſtabilitate aliud velit; & ex hoc capite ſperamus ſub dubio, quòd ſimus facturi opera glorioſa virtutum, quòd non ſimus peccaturi, &c. Vbi obiter obſeruo, etiamſi ad non peccandum, & ad opera ſupernaturalia bona ſit neceſſarium auxilium Dei, id tamen ad punctum præſens eſſe per accidens, quia iam ſumus certi, Deum daturum omnibus auxilia, vt ſi velint non peccent, & vt operentur benè ſupernaturaliter: ideò quoad punctum præſens perinde eſt ac ſi iam haberemus in poteſtate noſtrâ illud auxilium, vnde tota ratio timoris debet reduci ad inconſtantiam noſtræ voluntatis, vt dictum eſt, & fuſiùs eo loco deduxi.

Obiectio pro Coninck. Soluitur, & inde oſtenditur veritas datæ doctrinæ de arduitate.

Vbi vltimò reiiciendi ſunt qui dicunt, Fidem ideò non eſſe virtutem diſtinctam à Charitate ac Spe, quia cenſent, ſperare nihil aliud eſſe quàm credendo deſiderare: reiiciendi inquam; licet enim nos dixerimus Spem nihil eſſe aliud, quàm iudicando probabiliter rem futuram illam deſiderare, non requirimus tamen vllo modo Fidem de futuritione; alioquin iam non probabilitas, ſed certitudo de illâ eſſet. Deinde licet deſiderium hoc ſpectet ad voluntatem, amor item Charitatis eamdem reſpiciat potentiam, non propterea infertur, eos duos actus eſſe eiuſdem virtutis: etenim Charitas habet pro motiuo formali bonitatem diuinam, quâ in ſe talis eſt & in eâ ſiſtendo; at deſiderium Spei reſpicit Deum quâ ipſi homini ſperanti bonus, honeſtus, & delectabilis eſt, vt declarabitur fuſiùs infrà; ideò diſtinctam omnino virtutem requirit, etiamſi diceremus, ex parte Fidei eamdem eſſe pro vtroque actu cognitionem. Et ſatis nunc de Spe in communi; vt quæ de ſpecie illius nobiliſſimâ, id eſt de Spe Theologicâ dicturi ſumus, faciliùs intelligantur. 27

Refelluntur qui dicunt Fidem non eſſe diſtinctã à Charitate & ſpe, Spes enim non deſiderat rem certò.

Charitas & Spes licet ſint deſiderium, differunt tamen motiuis formalibus.

SECTIO IV.

Declaratur quî differant amor concupiſcentiæ & amicitiæ.

Difficultas hæc ad maiorem diſtinctionem inter virtutem Spei: & virtutem Charitatis, & declarationem aliarum difficultatum circa obiectum formale Spei præmitti neceſſariò debet. Res quidem in ſe clara eſt, & in quâ ferè omnes conueniunt re ipsâ: ſed quia Pater Coninck ſuprà diſp. 19. à num. 6. poſt refutatas (vt ipſe putat efficaciter) aliorum ſententias, ſingularem quamdam de re ipsâ doctrinam tradidit, ex quâ multa pro præſenti materiâ deduxit: oportet eam diligenter examinare. 28

In re omnes quoad hanc quæſtionem conueniunt; P. Coninck tamen ſingulare aliquid tradit.

SVBSECTIO I.

Proponitur ea ſententia; & obſeruatio quædam pro illius refutatione.

Ait ergo eo num. 6. longè aliâ ratione à nobis amari alios, & longè aliâ nos ipſos:

P. Coninck differentia inter amorem noſtri & aliorum.

Alios non amamus, niſi aliquod amabile, ſiue honeſtum ſiue phyſicum, ſiue vtile nobis, ſiue verum, ſiue apparẽs apprehendamus. In noſtri amorem ſine hac conſideratione naturaliter ferimur. Confirmat hanc opinionẽ Coninck.

ipſos: alios enim, inquit numquam amamus, niſi prius in eis apprehendamus aliquod bonum amabile, ſiue honeſtũ illud, ſiue phyſicum, ſiue nobis vtile, ſiue verum, ſiue apparens ſit, ratione cuius illos iudicemus dignos amore, eos enim in quibus tale bonum non apprehendimus, non amamus, vt autem nos ipſos amemus naturaliter omnino inclinamur ita, vt non ſit opus apprehendere in nobis aliquod eiuſmodi bonum, quo reddamur nobis amabiles, ſed ſine eiuſmodi conſideratione naturaliter ferimur in amorem noſtri, omne bonum nobis optando præciſè, quia nobis bonum eſt: hinc, inquit, fit, vt quilibet ſe amet etiamſi ſciat ſe eſſe prorſus indignum omni amore: vt patet in damnatis. Confirmat hoc ipſum, quia in aliis amandis ſæpe patimur difficultatem grauem: poſſumúſque eos odiſſe, & velle illis malum quatenus malũ illorum eſt formaliter: at nos ipſos ſine vlla prorſus difficultate amamus, nec poſſumus nos odiſſe, nec nobis amare malum quà tale, niſi forte ſub ratione boni; quatenus v. g. Deo id eſt gratum: vt in agente pœnitentiam ſéque caſtigante.

29

Hoc bonum, propter quod amatur proximus, eſt aliquando reſpectiuum & quaſi nobis vtile: Aliquando identificatur cum amatâ perſona: Aliquando eſt accidentale.

Secundò notat, bonum, quo alius redditur amabilis poſſe aliquando eſſe reſpectiuum ad nos, & quaſi nobis vtile, ſic amamus bonum ſeruorum, parentum, fratrum &c. poſſe etiam hoc bonum eſſe bonum in ſe, ſeu identificatum perſona amata, vt ſi amem proximum quia eſt rationalis creatura ad imaginem Dei, &c. aliquando etiam amari proximum ob bonum ipſi accidentale, v. g. ob doctrinam, ſanctitatem &c.

Eius illatio prima. Differentia amoris erga bonum, quia mihi bonum, & quatenus bonũ alteri.

Hinc infert Primò, Quando mihi opto aliquod bonum, quia bonum mihi, longè aliter meum amorem ferri in illud bonum, quam ſi optarem illud quatenus bonum alteri: nam quando mihi illud amo, vltima omnino ratio amandi eſt intrinſeca illius bonitas, qua mihi bonum eſt: quia non appeto illud propter aliam bonitatem, vel dignitatem, quæ in me ſit: at quando amo alteri bonum, quia bonum illius, tota ratio amandi eſt bonitas perſonæ, quæ me mouet ad amandum: ſi enim illum non amarem propter eam bonitatem, numquam illi aliud bonum amarem: id quod inde patet, quia aliis non amo tale bonum, etiamſi ſit eis vtile, præciſè quia eos non amo.

Illatio ſecunda. Amoris boni, vt mihi bonũ eſt, obiectum totale eſt bonitas mihi amata è contrario verò quando alteri amo, illius actus obiectum totale formale eſt perſona cui amo.

Secundò infert, ſeu magis declarat illationem præcedentem, quando mihi aliquid amo, obiectũ totale mei actus eſſe bonitatem mihi amatam, è contrario verò quando aliis amo: tunc enim perſona, cui amo, eſt totale obiectum formale eius actus: vnde conſequenter infert amare mihi Deum per ſpem habere pro obiecto formali Deũ quem mihi amo, ideóque eſſe actum Theologicum, etſi ſit concupiſcentiæ: quando autem aliis amatur Deus, ſeu viſio beata eum amorem habere pro obiecto formali perſonam cui amatur Deus; ideóque non eſſe virtutem Theologicam ſed moralem, ſeu amicitiam erga proximum.

30

Hinc infert priorem actũ eſſe Spei Theologicum: alterũ amicitiâ moralem

Illatio tertia. Iuxta eumdem differt amor concupiſcentiæ ab amore amicitiæ, quod hic habeat pro obiecto formali perſonam, ille verò rem concupitam.

Infert Tertiò, amorem amicitiæ in hoc differre ab amore concupiſcentiæ, quòd hic habet pro obiecto formali rem concupitam, ille verò perſonam cui concupiſcitur.

Illatio quarta. Amor bonorum alteri, etſi ea illi diuerſa, ad eamdem ſpectat virtutem: amor verò eorumdem nobis pertinet ad diuerſas virtutes iuxta diuerſitatem bonorum. Diſplicet tota doctrina P. Coninck.

Quartò & vltimò infert, omnia bona quæ alteri amantur, licet in ſe diuerſa ſint non niſi ab vna eadémque virtute amari: quia amantur ſub eodem obiecto formali, id eſt ob proximi bonitatem; at quando mihi amo diuerſa bona, pertinere illum amorem ad diuerſa genera virtutum, iuxta diuerſitatem ipſorum bonorum, quia ille amor non habet vnum obiectum formale, ſed tot quot ſunt bona concupita.

Doctrina hæc valdè mihi diſplicet: & quidem, ni fallor, in ea duo confundit P. Coninck, quæ ſunt toto cælo diuerſa inter ſe, & ex hac confuſione poſteà deducuntur illationes in ſe falſæ. Duo ergo hîc poſſunt in dubium verti: vnum, an quando mihi amo aliquod bonum, amem etiam meipſum; ſicut quando alteri amo bonum, amo etiam illum: ſiue me amem propter bonitatem quam in me apprehendo; ſiue ex inclinatione naturali, ſiue aliunde: de quo vltimo iam non ago. Secundum eſt an amor mei debeat in me apprehendere bonitatem aliquam ad quam terminetur: an verò ille amor non feratur in bonum quà tale formaliter loquendo. Porrò hæc duo diuerſa eſſe probo euidenter ex ipſo Coninck, & ex veritate, quia ille expreſse fatetur dari amorem noſtri, etiamſi in nobis non videamus dignitatem vllam ad amorem. Nec poteſt vllus eſſe ita à veritate alienus, qui negare audeat omnem amorem hominis ad ſe, cum & ipſæ ſacræ Litteræ paſſim hũc amorem proprium teſtentur, & experientia euidenter illum oſtendat. Vnde ſic argumentor: Ergo ſicut me amo per aliquos actus (etiamſi in me non videam bonitatem vllam: do enim id iam huic Auctori:) ita etiam dum mihi diuitias amo, potero amare meipſum, etiamſi in me non videam vllam bonitatem: ergo non eſt idem vllo modo, non requiri cognitionem de bonitate in me exiſtente vt mihi amem bona, & amare præciſè tunc illa bona, non autem me: poteſt enim ſimul non minùs me cui volo bona, amare, quam amo Petrum, cui eadem bona volo: Coninck autem, ex eo quod non requiratur bonitas ex parte mea poſtea intulit omnia corollaria falſa ſuprà poſita, quibus probat nec quidem amari me quando mihi amo diuitias: quod, vt dixi, eſt longè aliud. Sed iam per partes omnia reiiciamus abſolutè.

31

Duo poſſunt, quæ hic Auctor confudit, in dubium verti: vnum, an quando mihi amo aliquid boni, amem etiam meipſũ: ſicut amo alterum, quando illi aliquid amo. ſecundũ, an amor mei debeat in me apprehendere bonitatem aliquam: an verò in bonum quà tale ille amor formaliter non feratur. Hæc duo eſſe diuerſa probatur.

SVBSECTIO II.

Reiicitur ea doctrina.

DIco igitur Primò: Amor, quo mihi amo ſanitatem, quia mihi bonam, non minùs eſt amor mei, ſeu, non minus habet me pro obiecto formali *cui*, quàm amor, quo eamdem ſanitatem amo Petro, quatenus ea eſt illi bona, habet etiam pro obiecto formali *cui* ipſum Petrum. Hæc à multis expreſsè traditur: ab omnibus autem communiter ſuppônitur: vnus ſólus eſt Coninck, à quo ſciam eam eſſe negatam, vnde in phyſicis omnes ad vnum agentes de fine *qui* & *cui*, eodem prorſus modo ſiue mihi ſiue alteri amem ſanitatẽ, dicunt me & alterum eſſe finem *cui*, ſanitatẽ verò finem *qui*. Eſt autem expreſsa Ariſtotelis ſententia, qui amicabilia quæ ſunt ad alios, ait eſſe ſicut amabilia quæ ſunt ad ſe, hoc eſt, ſicut quia me amo, amo mihi ſanitatem: ita quia amo Petrum, amo illi ſanitatem: videtúrque hæc veritas ita alte in omnium animos inſidere, vt nullus ſit vel ſimplex idiota, qui non dicat ideò ſibi hoc amare, quia ſibi illud eſſe bonum iudicat, & ſeipſum amat. Neque video quomodo ſit aliquando verum, *Amo Petro ſanitatem, quia illum amo*: & tamen eſto amem mihi ſanitatem quia mihi bonam, non tamen eo ipſo me amem. Nec eſt in hoc puncto vlla excogitabilis

32

Amor ſanitatis vt mihi bonæ non minùs eſt amor mei quàm eſt Petri, dum eam illi amo. Probatur ex phyſicis de fine qui & cui: ſiue enim mihi, ſiue alteri amem ſanitatem, ego & alter ſumus finis cui, ſanitas finis qui. Item ex Ariſtotele:

Communi præterea loquendi modo.

differentia : ſi enim aliqua , maximè ea quam ipſe Coninck ponit ; ſcilicet , quia ego non quæro in me bonitatem & dignitatem vt me amem, ſicut quæro in aliis. At hæc differentia in primis falſa eſt,vt dicam ſtatim. Secundò , iam oſtendi non eſſe ad rem:quia aliud eſt,me non amare meipſum , aliud,me ad hoc non diſquirere in me illam bonitatem diſtinctam à me. Primum eſt falſum , & contra ipſum Coninck , quidquid iam ſit de ſecundo.

Ratio à priori impugnationis.

Ratio à priori eius impugnationis eſt,quia eo ipſo quod amo aliquid,quia mihi bonum, neceſſum eſt me eſſe motiuum eius amoris, quandoquidem mihi illud bonum amo:non poſſum autem eſſe motiuum niſi quia amo meipſum: ſi enim me odio haberem : aut non amarem,profectò non procurarem mihi ea bona : ſicut ea non procuro hoſti quem odi,& lapidi quem non amo. A b abſurdo autem ſic confirmo meam con-

33 *Confirmatur ab abſurdo, quod Deus ſibi amans creaturas nõ haberet ſe pro obiecto.*

cluſionem : Primo : Nam ſi amare,ſibi bona non eſt formaliter ſe amare.,ergo Deum ſibi amans creaturas non habet ſe pro obiecto formali ; & actus ille non eſt vt ſic Theologicus : quod eſt contra omnes Scholaſticos,Patres & Scripturam: licet enim aliqui Scholaſtici,& quidem non multi,admittant , Deum poſſe habere aliquem actum virtutis moralis quando v. g. creatam bonitatem ſubleuationis miſeriæ amat nobis,quia nobis eſt vtilis , & quia in ſe honeſta : nullus tamen dixit , actum quo ſibi amat creaturas vt ſibi bonas,non habere ſeipſum pro fine amato,& actum illum non eſſe Theologicum ex parte obiecti.

Probatur abſurdum ex vniuerſalitate doctrinæ Patris Coninck. Prima ſolutio reiicitur quòd Deus ſit minùs neceſſitatus ad ſe amãdum:imò magis probat in Deo. Secunda non euaditur , ſi dicatur primò Deũ habere amorem ordinatiſſimum, & deinde hunc actum : prior enim eſt per accidens.

Sequelam nunc probo , quia doctrina Coninck vniuerſalis eſt in hoc puncto etiam quoad Deum, quòd ſcilicet quando quis ſe amat , ſolùm habet pro obiecto formali bonitatem rei ſibi concupitæ,non ſeipſum : ergo hoc idem erit in Deo.Non enim dici poteſt quoad hoc Deum minus eſſe neceſſitatum natura ſua ad ſe amandum , quam nos ſimus ad amorem noſtri : ex qua neceſſitate intulit Coninck eam concluſionem : potiùs è contrario longè maior ſit in Deo ea neceſſitas ad amorem ſui. Nec poteſt etiam Secundò dici, Deum primò habere amorem ſui ordinatiſſimum, & deinde amare creaturas propter ſe:hoc,inquam, dici non poteſt:nam prior ille amor eſt per accidens , iuxta Patrem Coninck ad 2. Vnde etiamſi Deus illum priorem non habuiſſet,poſtea tamen ſibi creaturas neceſſario amaret ex inclinatione naturali ad ſe : quæ in Deo eſt tanta, vt dixi , &

34 *Secundò reiicitur, Etiam in creaturis poteſt præcedere talis amor ſui,licet non ordinatus vt in Deo.*

maior quàm in nobis ; ergo ex eo quòd per priorem actum ſe Deus amet,nihil ſequitur , quod ſe debeat amare per ſecundum.

Secundò id dici non poteſt ; nam in hoc ſenſu etiam in creaturis , in nobis ſcilicet , præcedit amor proprius,iuxta ſententiam Coninck : amat enim ſe homo antequã ſibi amet creaturas:quod autem ille amor ſit in Deo ordinatiſſimus, in nobis verò non per accidens eſt,vt dixi ad punctum præſens in quo non agimus de honeſtate illius amoris , ſed , an Deus amans ſibi creaturas amet etiam ſeipſum formaliter : an vero totum adæquatum illius amoris obiectum ſit ſola creatura, ſicut dixit eſſe adæquatum obiectum mei amoris ſanitatem , quando hanc mihi amo : oſtendo autem manifeſtè , eamdem rationem eſſe vtrobique , etiamſi in vno ſit ordinatus amor in altero verò non. Neque argumenta Coninck ex ea ordinatione ſumuntur.

Tertiò reiicitur exemplo beatiſſimæ Virginis.

Tertiò reiicitur ea ſolutio. Et pone exemplum in beatiſſima Virgine, quæ ordinatiſſimè ſe amauit in hac vita : & tamen in ſententia Coninck etiamſi præceſſerit ille amor non potuit poſteà, dum ſibi optauit & amauit beatitudinem , ſeipſam amare , alioquin non potuiſſet habere actum Spei Theologicæ:nam ad hunc oportet vt amans ſibi beatitudinem non ſeipſum amet , iuxta doctrinam expreſſam huius Auctoris : hoc autem dicere eſt abſurdiſſimum : ergo quod præceſſerit amor rectus ſui in Deo v.g.non facit vt propterea , dum poſteà alia bona ſibi amat , eo ipſo ſe habeat pro obiecto formali.

Tertia ſolutio ex libertate Dei fieri, dum ſe amat illo actu quo ſibi amat creaturas etiam reiicitur.

Quòd ſi Tertiò dicat Deum ex libertate ſua ſeipſum amare per eum actum quo ſibi amat creaturas , etiam reiicietur facile ; nam id videtur planè repugnare , iuxta eius principia vniuerſalia, ſcilicet,quod in amore boni pro ſe non valeat eſſe obiectum formale ipſe amans:alioquin ſi hoc penderet ex libertate amantis,vnde cõſtat quæſo huic Auctori,quòd ego dum amo mihi æternam gloriam & Deum,non amem etiam meipſum? numquid expertus fuit omnium aliorum propr.os amores,vt ideò tàm certò potuerit dicere nullum ſibi amando gloriam amare etiam ſeipſum? 35

Vltima ſolutio in amore ſanitatis mihi me quidẽ amari,ſed nõ eſſe me obiectum formale. Reiicitur Primò, quia eſt contra doctrinam Coninck. Secũdò, quia facit quæſtionem de voce.

Tandem fortè reſpondebit à ſe non negari, quando mihi ego amo ſanitatem , etiam meipſum amare,ſed ſolum me non eſſe obiectum formale illius amoris,aut ex parte mea non eſſe bonitatem , quæ ſit obiectum formale. Sed contra Primò,quia hoc expreſsè eſt contra illius doctrinam:ait enim in eo caſu totale obiectum eſſe rẽ concupitam. Contrà ſecundò,quia iam facit quæſtionem de nomine:ſi enim meipſum amo,& non propter aliud , ſed vltimò propter me : & ideò cetera mihi amo,quia me amo : profectò ego non cupio,quomodo poſſim magis eſſe obiectum formale eius amoris quam tunc ſim, aut quod aliud habeat proximus dum illi amo ſanitatem : illud verò de bonitate iam pertinet ad ſecundum punctum:pro hoc enim non eſt ad rem,vt dixi ſuprà.

Secundum abſurdum, quod amor Dei beatæ Virgini nõ ſit actus Theologicus. Non enim magis ſiſto in Deo amando illum mihi, quàm amando eumdem B. Virgini.

Secundum abſurdum , quod ex hac ſententia ſequitur,eſt ipſamet Auctoris illatio, ſcilicet mihi amare Deum eſſe actum Theologicum , (omitto iam nomen *Spei* , quia multi non volunt agnoſcere Spem niſi circa proprium bonum : & ſolum facio vim in ratione Theologicæ virtutis Deum attingentis)amare verò Deum beatiſſimæ Virgini non eſſe actum Theologicum : quandoquidem non minus in vno caſu Deus concupiſcitur quàm in altero,in vno mihi,in altero beatiſſimæ Virgini : ergo in vtroque Deus ſolùm habet rationem finis *qui*,beatiſſima verò Virgo &ego finis *cui*(relinquamus iam nomina *obiecti* , ne fortè eis æquiuocemur:quomodo ergo magis ſiſto in Deo,dum illum mihi amo,quam dum illum beatiſſimæ Virgini amo ? Propterea motiuum amoris ex parte Dei in vtroque eſt congruentia eiuſdem Dei nobiſcum , attractiuum amandi ego ſum , & beatiſſima Virgo:mihi enim ſicut illi Deum amo: 36

Magis ordinatus eſt amor Dei beatæ Virgini quàm mihi, vnde non poteſt eſſe inferioris ordinis amore Dei mihi.

ſi verò ad ordinationem amoris attendendum ſit, incomparabiliter magis eſt ordinatus amor quo Deum pro creatura perfectiſſima,qualis eſt beatiſſima Virgo , opto, quàm quo mihi miſerrimo homuncioni:& tamen amare Deũ mihi pertinet ad virtutem Theologicam perfectiſſimam altioris valdè ordinis : amare autem Deum beatiſſimæ Virgini erit actus imperfectior multò & inferioris ordinis ſolùmque virtutis moralis. Credat hoc qui velit,certè ego id mihi non facile perſuadeo,quia nec vmbram habet probabilitatis.

Reiicitur doctrina Coninck.

Quartò reiiciendum eſt quod ſuprà Coninck docet , ſcilicet in amore noſtri nos non attendere rationem boni : & Primò id non infertur ex 37

probatione

Ab amore nostri nos non attendere ad rationem boni. Neceſſariò amare nō probat amare ſine bonitate in obiecto. A priori reiicitur nequis eſſe amor ſaltem ſine apparente bonitate.

probatione ipſius: quod enim neceſſariò amamus nos ipſos, non probat, in nobis nullam apparere bonitatem, aliud enim eſt neceſſitari ad amorem aliud amare ſine bonitate in obiecto: etenim Beati neceſſariò amant Deum: & tamen non ideò amant aliquid ſine propoſitione bonitatis: & idem eſt de amore Dei erga ſe. Secundò ratione à priori idem reiicitur: nam amor neceſſario fertur ad bonitatem: implicat concipere aliquid amari ſine apparente ſaltem bonitate: quod ſi eam oſtendere velimus in præſenti caſu; facillimum id erit: ipſa enim mea natura rationalis phyſica eſt bona, & amore digna: cum ergo eam in me agnoſcam, habeo ſufficientem bonitatem quam poſſum amare in me. Quod amplius confirmabitur reſpondendo argumentis Coninck.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur obiectionibus Coninck: & quæſtio deciditur.

Reſpondetur primo argumento Coninck, ſcilicet poſſe meipſum amare, licet cognoſcā me indignū mortali amore: non tamen ſi non cognoſcā bonitatem phyſicam. Deus damnatos ob talē bonitatem amat affectu cōplacentiæ: & nos in mortali conſtitutum poſſumus. Ad ſecundum reſpondetur, etiam in damnatis eſſe bonitatem phyſicam. Ad amandū ſemetipſum quiuis magis inclinatur quam ad alios.

38 PRIMVM argumentum hoc erat: etiamſi cognoſcam me eſſe omni amore indignum, poſſum tamen amare. Reſpondeo me aliud longè eſſe, cognoſcere indignum omni amore mortali honeſto & hoc tranſeat nunc; aliud verò, non cognoſcere in me bonitatem phyſicam amabilem; & hoc nego: agnoſco enim in me totam bonitatem phyſicam creaturæ rationalis: quæ ſi eſt talis vt ab alio amari poſſit profectò multò meliùs à meipſo: eſt enim mihi magis propria: imò probabiliſſimum iudico, Deum etiam erga homines damnatos & dæmones habere complacentiam ratione naturæ phyſicæ illorum, quæ procul dubio bona eſt etiamſi ſit peccato defœdata: propter quam cauſſam etiam nos poſſumus amare illum, de quo nobis conſtat eſſe in mortali.

Et hinc reſpondetur ad ſecundum argumentum, ſeu confirmationem, quam è damnatis ſe amantibus, ſine vlla tamē in ſe bonitate, Coninck deſumpſit: iam enim oſtendi etiam in illis eſſe bonitatem phyſicam: concedo inſuper huic Auctori, ad amandum ſeipſum multò magis quemlibet propendere, quam ad amorem aliorum: item defectus, qui alios nobis redderent odioſos, in nobis à nobis diſſimulari: quod prouenit ex maiori inclinatione naturæ ad nos ipſos amandos. Et ratio poteſt facilè reddi: nullum enim bonum mihi maius eſt, vt ſic dicam, quam ego mihi ipſi vel ſaltem non ita aliud apprehendo. Vnde etiam ſuo modo quando quis perditè amat vnam perſonam, apparet illa multò in ſe melior & dignior amore quam ſit in re ipſâ: & in ea multos defectus amor diſſimulat (& verò fortè aliquando apparent ex paſſione etiam eſſe perfectiones) quos in aliis non diſſimularet vllo modo: cum tamen (vt ipſe Coninck fatetur) amor erga alios ſemper habeat pro obiecto bonitatem aliquam: ergo ea quaſi cæcitas in amore ſui non eſt ex eo, quod non apprehendat homo in ſe bonitatem, ſed potius quia cuilibet apparet maior propria quàm aliena: quo reſpondetur alteri ipſius confirmationi: ideò dixit Ariſtoteles apud Suar. d.30. Met. ſect.16. *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Quod ſi diſtinctum illud bonum, quod ſolum accidentaliter fit meum, amatur, profectò multò magis ego ipſe, qui ſum mihi maius quam diuitiæ, amari potero, &c.

Ex his facilè illationes ſuprà à Coninck factæ reiiciuntur: & oſtenditur non magis pertinere ad vnam virtutem amare proximo bona diuerſa, quam ea amare mihi: ſi in vtroque caſu ſubiectum ſit finis *cui*, illa bona amantur: prætereà, non magis eſſe actum Theologicum mihi ſperare Deum, quam illum ſperare proximo: an autem amare beatitudinem pertineat ad Spem an ad Charitatem, dicetur infrà: iam enim ſolùm dico eſſe Theologicum.

39 *Amare bonū proximo, & idem mihi, eſt eiuſdem virtutis. Sperare mihi Deum eſt tā actus Teologicus, & nō magis quàm amare eumdem proximo.*

Secundò ex his infertur, omnem amorem quo mihi vel appeto aliquid vltimò eſſe amorem concupiſcentiæ reſpectu boni amati, reſpectu verò perſonæ eſſe beneuolentiæ, quia benè illi volo, etiam mihi. Dixi, *Quando vltimò ei amo bonum*: ſi enim illi amo, quatenus rurſus mihi aut alteri tertiæ perſonæ eſt vtilis, tunc reſpectu immediatæ perſonæ non eſt beneuolentia, ſed concupiſcentia, ſic verò reſpectu vltimæ. Vbi aduerte, amorem illum beneuolentiæ, ſi ſit erga proximum, dici amicitiam, quia eſt erga diſtinctam perſonam: ſi verò ſit erga ſe, non dici amicitiam, quia hæc denotat duas perſonas diſtinctas: ſolet autem tunc abſolutè dici concupiſcentia: in re autem planè eiuſdem ſpeciei, cæteris paribus, eſt amor ille amicitiæ ſeu beneuolentiæ, quo mihi, & ille quo alteri homini eiuſdem ſpeciei procuro bonum idem etiam in ſpecie: ſicut cognitio de me & cognitio de Petro ſunt omnino eiuſdem ſpeciei: nullum enim habent diuerſificatiuum in ſpecie.

Amor quo mihi vel alteri vltimò appeto bonū reſpectu boni amati eſt cōcupiſcentia: reſpectu verò perſonæ eſt beneuolentia. Hic amor ſi ſit erga proximum, eſt amicitia non verò ſi ſit erga me.

40 Hinc tandem concluditur deciſio clara difficultatis in titulo propoſitæ; quam dixi initio ſectionis eſſe facillimam in ſe, in quo ſcilicet differat amor amicitiæ & concupiſcentiæ: ergo, vno verbo, ſi hi amores comparentur reſpectu eiuſdem perſonæ cui amo bonum, vt v.g. quo Petro ſanitatem, ille amor prout reſpicit ſanitatem, dicitur concupiſcentiæ, quia pro altero eam appeto: prout reſpicit verò perſonam, dicitur amicitia, & beneuolentia, fitque vt vnus idemque amor eas duas rationes obtineat: ſi verò comparentur reſpectu diuerſarum perſonarum, dico ſolum in eo differre, quod amicitia eſt beneuolentia erga alteram perſonam rationalem; concupiſcentia autem ſolet ea dici quæ eſt beneuolentia erga ſe: vbi male Coninck infert, ſi dicamus hominem ſe amare dum amat ſibi bona, debere dici amare ſe amore amicitiæ: malè inquam: etenim & agnoſcit amorem erga ſe, & tamen non dicit illum eſſe amicitiæ: cur ergo nos cogemur dicere eos duos eſſe idem inter ſe? Deinde, aliud eſt eſſe amorem beneuolentiæ, vt dixi, aliud amicitiæ. Et ſanè dum quis ſibi omnia bona vult, nemo non dicet illum ſibi benè velle, ſeu ſe beneuolentiæ amore amare, ea enim duo ſunt idem: & tamen nemo dicet illum ſe amare amore proprio amicitiæ. Idem eſt in Deo, qui ſe amat & non amore amicitiæ, etiam in ſententiâ Coninck. Quid ergo id contra nos ſpecialiter vrgetur;

Vera & vna differentia inter amorē amicitiæ & concupiſcētiæ quoad vnam perſonam: etiam reſpectu duarum perſonarum.

Mala illatio Coninck.

41 Obiicies adhuc vlteriùs cum eodem, Ergo amor amicitiæ & concupiſcentiæ non diſtinguentur ſecundùm vllam formalem rationem ex parte obiecti, ſi amare ſibi bona ſit amor concupiſcentiæ reſpectu boni amati & beneuolentiæ erga ſe: hoc autem eſt abſurdum: ergo. Reſpondeo Primò, hoc argumentum totum quantum eſſe contra eius Auctores; quidquid enim ſit de amore erga ſeipſum, illud certè negare non poterit, amorem ſanitatis pro Petro v. g. eſſe concupiſcentiam reſpectu ſanitatis, beneuolentiam verò reſpectu Petri: nam ſanitatem tunc haud dubiè

Obiectio alia Coninck, quod amor amicitiæ & concupiſcentiæ non diſtinguantur ſecundum vllam formalitatem obiecti. Oſtenditur.

etiam pugnare contra eius Auctores.

dubiè amo, non autem amore amicitæ, vel beneuolentiæ, ergo concupiſcentiæ: id ex ipſis terminis conſtat: nam illam concupiſco Petro, perinde ac ſi eam amarem mihi: quo caſu illam etiam cõcupiſcerem. Iam ergo oſtendant hi, quomodo diſtinguantur illi duo amores ſecundum rationem formalem ex parte obiecti; & id ipſum ego dicam de amore erga ſe. Secundo reſpondeo, mirabilem valdè eſſe eam illationem; communis enim ſententia quam impugnat obiectio, ſupponit amari perſonam propter ſe, bonum verò amari propter ipſam perſonam, quia illi eſt commodum: quomodo ergo infert, nullam eſſe ibi differentiam? numquid amare aliquid vt bonum mihi non diſtinguitur ſufficienter ab amore mei in ſe; quia in ſe ſum bonus? Certè in ipſo amore erga alterum non alia ponitur differentia, vt ex reſponſione prima conſtat.

Reſpondetur malam in obiectione fieri illationem, & formalitas diſtincta obiecti oſtenditur.

42 *Alia obiectio. Oſtenditur, non eſſe contra datam doctrinam.*

Obiicies Secundò, Ergo amare pabulum equo erit amor beneuolentiæ erga equum: quod eſt abſurdum. Reſpondeo, non eſſe contra nos hanc illationem, quia equus, cui ego volo dare pabulum non eſt ego: ergo ex eo, quod dum mihi amo ſanitatem, ego amor amore beneuolentiæ, nihil ſequitur de amore equi, quia ille eſt ſuppoſitum diſtinctum: reſpectu autem tertij iam conuenit nobiſcum hic Auctor, docens, amare Petro pabulum (ſic dicam, vt magis vrgeam inſtantiam) eſſe beneuolentiam erga Petrum. Reſponderi fortè poſſet pro Patre Coninck, equum tunc amari quia mihi eſt vtilis: verum hanc ſolutionem ipſemet refutat ibi, frequenter enim non ordinamus vlterius equum ad nos. Vides ergo obiectionem eſſe independentẽ à puncto de amore proprio. Et abſolutè reſpondeo, vt oſtendi tertio Tomo, poſſe concedi amorem beneuolentiæ erga creaturas irrationales, & talem dico tunc futurum erga equum.

Soluitur, & poſſe dici amorem illum beneuolentiæ conceditur.

SVBSECTIO IV.

Amplior eiuſdem doctrinæ declaratio contra nouas obiectiones.

43 *Noua cuiuſdam obiectio.*

POſtquam hæc ad Typographum miſeram, incidi in Tomum de Pœnitentia Eminentiſſimi Cardinalis de Lugo, in quo partem huius doctrinæ, quam ego in Philoſopia diſp. 7. de anima tradideram, fusè reiicit; ideò iudicaui vnam vel alteram ſubſectionem addendam pro defenſione eorum quæ ibi dixi.

Igitur diſp. 3. ſect. 2. gratulatur ſibi quod ea opinio, quam olim docuerat, inciderit etiam in mentem viro docto hoc eſt Patri Coninck, licet paucis mutatis. Ego tamen non ſolum paucis, ſed ferè omnibus mutatis video eam opinionem tradi à Coninck: quæ vniuerſaliter ab hoc traduntur, ille, vt reſpondeat meis argumentis, limitat: & ſolùm in hoc puro principio ambo conueniunt, quod poſſim me amare non apprehendendo in me bonitatem vllam; hoc tamen ipſum Lugo transfert ad proximum, Coninck verò conſtantiſſimè negat, qui expreſse docet, numquam poſſe amari proximo bona niſi cognita prius in eo bonitate, quæ ametur: inde infert amare bonum aliquod proximo ſemper eſſe amorem amicitiæ: id quod negat Lugo: è contrario ille docet, ſemper amorem quo mihi opto bona ſpecificari ab ipſis bonis, numquam à perſona ipſa amata: id negat Lugo, qui ait eandem eſſe rationem de amante ſe, quæ eſt de amante proximum; valdè ergo parum in eâ ſententiâ conueniunt. Vnde infero potuiſſe Cardinalem aduertere, omnia mea argumenta efficacia fuiſſe contra eam ſententiam Coninck, quam ibi impugnaui: neque enim ego præuidere tenebar, quam ipſe aut vllus alius eſſet adhibiturus correctionem doctrinæ Coninck ad fugienda argumenta: neque ea limitatio eſt reſponſio ad meas rationes, ſed inuentio nouæ ſententiæ, contra quam ego ibi non ſum argumentatus.

In quo à ſententia P. Coninck differat.

Aliud inuenit quàm Auctor impugnauerit.

44 *Aliud tribuit Auctori quàm ipſe docuerit.*

Secundò noto obiicere Cardinalem, me tribuere Patri Coninck quod neget hominem ſeipſum amare, dum ſibi procurat bona: cùm tamen ipſe Coninck expreſſiſſimè n. 61. eum amorem fateatur. Tom. 7. agens de conuerſione Eucharistica, notaui mihi ab eodem tribui opinionem, quam non docui & poſtea ob eam me acriter impugnari ab ipſo: id quod in præſenti etiam contingit: vnde ſuſpicor eum non legiſſe niſi duo vel tria verba mea, reliqua omiſiſſe: tota enim ea ſubſectione ſemper inculco ab eo Auctore (quem ibi non nominaui, eſt autem quem diximus Pater Coninck) ſæpè doceri, vt quis ſeipſum amet non requiri vt in ſe vllam bonitatem agnoſcat; ſemper dico ab eo doceri, quemlibet ſeipſum amare &c. hoc ipſum repeto in præſenti ſubſect. 2. quam compoſui, & (vt dixi) ad Typographum miſi antequam in hunc Auctorem inciderem: ibi enim expreſsè dico Coninck ponere amorem ſui eſto ad eum non requirat vllam bonitatem. Hoc ergo addidi eo loco Philoſophico, *non ſatis clarè in hac ipſa doctrina proceſsiſſe Coninck*; dum enim dicit, *Quando mihi amo aliquid bonum, totum obiectum formale eſſe bonitatem rei concupitæ*, videtur innuere nullo modo me amari: ac proinde videntur hæ duæ doctrinæ contrariæ: oſtendi autem manifeſtè eſſe grauem rationem dubitandi de eius mente: nam ſi meipſum verè & propriè amo, ſiue id fiat præſuppoſita in me bonitate; ſiue ſine illa, profectò neceſſariò neceſſariſſimè debeo ego eſſe obiectum formale illius amoris, & motiuum illius: nam obiectum formale eſt illud, in quod vltimo ego feror, quod me mouet ad amorem, & quod terminat actum: vnde ibi dixi, etiam illos, qui docent poſſe diuinitus malum quà tale amari, eo ipſo conſequenter dicere illud malum eſſe obiectum formale amoris, & motiuum illius: ergo ſi ego meipſum amo ſiue ob bonitatẽ ſiue aliũde, neceſſum eſt vt ſim ego obiectum formale eius amoris, & vltimum obiectum: ergo dum Coninck negat me eſſe obiectum & motiuum eius amoris, videtur negare me eo caſu propriè & in rigore amari. Hæc ego ibi poſt quæ addidi: *Videſne rationem eſſe dubitandi circa mentem illius?* ac proinde illum impugno ibi, ſiue dicat tunc propriè amari ipſum amantem, ſiue id neget. Hæc habeo eo loco, quæ non video quomodo à Cardinali ſint reiecta, quaſi mentem Coninck vel non intellexerim, vel non legerim.

Coninck admittit, eum qui ſibi procurat bona ſeipſum amare ſine vlla bonitate.

Male colligit, perſonam tunc non eſſe obiectum formale.

Videtur poſitis perſonam tunc non amari in rigore.

Tertiò dico omnia quæ ibi contra eum Auctorem attuli, adhuc habere ſuum robur, iuxta illius ſententiam, neque noua me nunc indigere defenſione eorum meorum argumentorum. Videndum nunc ſpecialiter, an quod Lugo docet ſuprà poſſit abſolutè teneri. 45

Dico autem Primò eum magis conſequenter loqui quam Coninck, dum idem de proximi amore dicit, quod de proprio, ſcilicet etiam aliquando poſſe proximum amari non ob bonita-

Quid ſpecialiter in hoc puncto doceat Lugo.

Nempe ſiue mihi amem bonum ſiue proximo, vtrobique amari perſonam ſine vlla bonitate cognita ex parte perſonæ.

tem propriã,ſed ita vt illi ametur res bona,caſtitas v.g.ſicut mihi eamdem amo, non ob bonitatem meam aut proximi,ſed ob caſtitatis ipſius bonitatem.Contra quam doctrinam non militant aliqua mea argumenta quæ ibi feci. Secundò tamen addo, neque cum ea limitatione eam doctrinam eſſe veram, quam etiam ipſe Auctor non videtur abſolutè defendere, ſed ſolum eam dicit probabilem.

Reiicitur Primò. Eſt contra mentem omnium Theologorum.

Et in primis illa videtur eſſe contra mentem omnium Philoſophorum ac etiam Theologorum, dum ſine vlla limitatione docent nihil poſſe amari niſi proponatur vt bonum, & ſub ea ratione terminet amorem: tunc autem loquuntur maximè de amore perſonæ,ac proinde non admittunt plane vllam perſonam amari poſſe niſi ſub ratione bonæ,ſiue bonæ in ſe, ſeu tranſcendentaliter, ſiue bonæ ipſi amanti. Hanc doctrinam iam hic Auctor omnino deſtruit, dum tam circa nos ipſos, quam circa omnes alios admittit amorem ſine vlla bonitate cognita ex parte noſtrûm vel proximorum.

46

Secundò. Non poteſt amari bonum alteri ſine amore perſonæ.

Secundò ea ſententia videtur ratione etiam reiici: nam quandoquidem eo caſu ego verè & propriè Ioannem v.g.amo,rogo,quod eſt obiectum terminans eum amorem: Vt enim ego Ioanni potiùs quàm lapidi amem exiſtentiam, aliquid me mouet ex parte ipſius Ioannis, quódque non video ex parte lapidis. Reſpondebis,eo caſu ſolum amorem, quem habeo circa bonum caſtitatis v.g.me mouere vt eam amem Petro non lapidi:quia illa caſtitas non poteſt exiſtere niſi in Ioanne non in lapide: vnde non eſt neceſſum vt eo caſu ex parte Ioannis vllam apprehendam bonitatem. Sed contra quia hanc ſolutionem reiecit optimè idem Cardinalis n.28.oſtendens, affectum illum & amorem quem habeo circa honeſtatem caſtitatis ſecundùm ſe, etſi inclinet ad volendam illam in quocumque ſubiecto,non tamen ſufficere ad amandam illam mihi aut Ioanni:nam quando eam amo Ioanni,moueor ego ex honeſtate quæ apparet in eo quod Ioannes ſit caſtus, ac proinde debet eſſe amor Ioannis:vnde idem Auctor optimè dixerat num.25.ex defectu amoris in perſonam prouenire, quod etiamſi ego ſim benè affectus circa caſtitatem v.g. non tamen illam amem Petro,quem tunc non amo:hæc,vt dixi, optimè tradita iam in præſenti vrgent eum Auctorem: loquor ergo non de amore boni quod opto Petro:nam ibi iam video obiectum amoris:ſed de amore vt reſpicit Petrum vel Ioann. quem etiam tunc amo vt condiſtinctum à bono:certè ille amor debet habere pro obiecto aliquod motiuum vt dicere valeam,Amo illum potiùs quàm lapidem ob hanc vel illam rationem:ergo debeo in eo agnoſcere aliquam bonitatem: nam neque malitia neque indifferentia(quà talis vt abſtrahens à bonitate & malitia)poteſt extorquere eum amorem. Et hoc argumento hic Auctor cum aliis fere omnibus probat contra Scotũ adæquatum obiectum amoris quà talis,eſſe bonitatem.

Duo ſunt hic amores, vnus boni, alter perſonæ.

Vnde in perſona amatâ debet eſſe bonitas.

47 Quæ ratio eamdem efficaciam habet in præſenti contra ipſum, habétque maiorem difficultatem ex eo quod aſſerit idem Auctor n.40.vniuerſaliter,ſubiectũm,cui volumus bonum,eſſe magis & principaliùs amatum,vnde meo iudicio magis debet in eo eſſe bonitas quam in ipſa re amatâ ei obiecto. Deinde inſinuata ſuprà ſolutio non habet locum, quando tam lapis quam ego aut Ioannes ſunt capaces eius boni:v.g. brutum capax eſt ſanitatis ſicut ego:lapis capax eſt permanedi in rerum natura ſicut ego:quando ergo mihi amo ſanitatem, non equo,mihi amo durationem in rerum natura,non eam amo lapidi,non poteſt recurri ad hoc quòd ego ſim capax ſanitatis, brutum verò non, &c.ergo tunc debet reddi pro motiuo aliquid ſe tenens ex parte mei ac proinde aliqua ratio boni quæ tunc ametur.

Imò perſona eſt bonum principaliùs amatum.

Tertiò reiicitur, quia ſibi contradicit.

Tertiò dico me non capere, quomodo hic doceat vniuerſaliter ſine vlla limitatione ſubiectum cui aliquid amatur, amari & quidem magis & principaliùs:poſteà autem in fine n.41.aſſerat me poſſe amare Petro caſtitatem,non tamẽ vllo modo amando Petrum:etenim etiam in eo caſu Petrus eſt ſubiectum cui amatur bonum illud:debebit ergo magis & principaliùs amari; vel certè hæc doctrina vniuerſaliter tradita non eſt vera. Non capio etiam quomodo cohæreat eiuſdem 40. nu. doctrina, qua definiens amorem ait illum nihil aliud eſſe quam velle alicui bonum:& tamen eo num.41. docet poſſe me velle Petro bonum caſtitatis quà bonum illud eſt,non tamen amando propriè Petrum: hinc enim clare infertur, illam vniuerſalem propoſitionem,quod velle alicui bonum ſit illum amare eſſe falſam: & iam videtur ipſe relabi in eam doctrinam quam dixit me minùs benè tribuere Patri Coninck. Denique non capio,quomodo etiam ſibi cohærere poſſint duæ illæ doctrinæ huius Auctoris: in fine enim n.40. ait, *In ſubiecto autem cui volumus bonum debet etiam apparere bonitas, ſi ſit diſtinctum ab amante: ſi autem non ſit diſtinctum ab amante, poteſt illa quidem apparere,non tamen id eſt neceſſum*: num. autem 41.initio ſtatim id ipſum negat: ait enim nec in ſubiecto cui amo bonum neceſſariò debere apparere bonitatem.

Sibi non cohæret.

Seipſum euertit.

Videamus nunc vnde probet non eſſe neceſſum quod appareat bonitas in ſubiecto: ait ergo n. 39. id non colligi ex eo quòd neceſſariò quilibet amet ſeipſum, ſed ex eo quod non indigeat habitu ad amandum ſe;(provt fatentur communiter Theologi;)quia nimirum natura ſua quilibet propendet ad eum amorem,inde ait colligi, non requiri cognitionem bonitatis propriæ,quia habitus acquiſitus ad alia amanda (vt ille ſupponit) ſunt ſpecies de illa bonitate: ergo ſi hæ non requiruntur ad amorem noſtrum, non exigetur habitus ad eum amorem: & in hoc ſenſu dicimus hominem ſeipſum naturaliter amare abſque alia cognitione ſuæ bonitatis.Hæc ille eo n.39. Circa quæ multa mihi videntur magna conſideratione digna.Primò quidem etſi conetur oſtendere ibi à Coninck non ideò negatum requiri bonitatem ex parte noſtrâ vt nos amemus, quia nos amamus non naturaliter,vt inde inferat me non rectè obiecisse contra eam dum rationem dixi:*Deus & Angelus ſe amant naturaliter, & tamen debent cognoſcere in ſe bonitatem:ergo ea ratio non eſt bona*: etſi inquam id conetur oſtendere, tamen nullo modo id obtinere: nam etſi totam rationem reducat ad hoc quod, vt amemus nos non indigeamus habitu; cum tamen hoc ipſum, quod eſt non indigere habitu, non probet aliter,quàm quòd ſimus naturaliter determinati ad nos amandos,tandem relabitur in eamdem rationem, contra quam ego eam inſtantiam claram attuli: ac tandem argumentum meum ſubſiſtit. 48

Modus, quo conatur oſtendere non debere cognoſci bonitatem ex parte noſtrâ quando nos amamus.

Quia nos amamus ſine habitu: ipſe autem habitus acquiſitos non diſtinguit à ſpeciebus.

Refellitur Primò.

Deus & Angeli ſe amant naturaliter & ſine habitu, & tamen in ſe cognoſcunt bonitatem.

Secundò circa eam doctrinam noto ex defectu habitus nihil poſſe inferri in hac quæſtione, cùm etiam ad amandum ipſum bonum, quod mihi procuro, in quo tamen bono ipſe requirit bonitatem pro motiuo, non ſit neceſſarius habitus: nam habitus ſolùm ſunt ad faciliùs, non 49

Refellitur Secundò. Ex defectu habitus nil poteſt inferri.

ad

ad ſimpliciter poſſe ; ac proinde etiam primus actus qui non fit ab vllo habitu , non poteſt tamen amare mihi ſanitatem , niſi eam noſcat eſſe bonum : ergo etiam nec meipſum poterit ille actus amare, niſi me agnoſcat bonum ; cum æque ad illum amorem nullus habitus requiratur ſiue ex parte ſubiecti ſiue ex parte boni amati. Quod ſi nomine habitus intelligat vt ibi explicat cognitionem bonitatis in amato obiecto, tunc probat idem per idem: dicit enim non requiri bonitatem cognitam ex parte obiecti amati per modum ſubiecti, quia non requiritur habitus: hoc eſt, quia non requiritur cognitio bonitatis: quam cognitionem intelligit nomine habitus: id quod apertiſſime eſt probare concluſionem per ipſam concluſionem.

Si nomine habitus intelligat cognitionem, petit principium.

Refellitur Tertiò ex doctrina paulò antè tradita.

Tertiò circa eam doctrinam noto, quòd cùm admittat hic Auctor ad amandos alios etiam per modum ſubiecti non eſſe nos inclinatos naturaliter, ac proinde ad eos amandos dicat indigere nos habitu, difficulter valde princicipium hoc cohærere cum altera doctrina n.42. (de qua diximus paulò ante) quod etiam poſſimus proximum ſicut nos ipſos amare non cognita bonitate ex parte illius; hinc enim clarè infertur, hoc quod eſt requiri aut non requiri pro eo amore habitum per accidens omnino ſe habere ad probandum, quòd non ſit neceſſum cognoſci bonitatem ex parte noſtrâ quando nos amamus.

50

Refellitur Quartò. Si habitus ſit cognitio rei amatæ nō poteſt defendi, ad nos amandos non eſſe opus habitu.

Quartò denique noto data ea doctrina, quod habitus ſit cognitio rei amandæ, minùs benè cenſere Auctorem hunc, non eſſe neceſſum eo caſu habitum vllum circa me amatū: ſiue enim debeat agnoſci bonitas in me, ſiue non, illud ſaltem debet eſſe apud omnes certiſſimum, me etiam tunc debere cognoſci: nam ſi verè me amo: verè ſum obiectum eius actus: debet ergo eſſe cognitio mei: repugnat enim aliquid verè & propriè amari niſi etiam cognoſcatur. Si autem debeo præcognoſci, profectò iam ea cognitio rei dici poterit habitus; & verò non apparet ad quid debeat tunc procedere cognitio mei niſi vt proponat ex parte mea bonitatem aliquam in quam feratur amor: quia non fertur in rem cognitam niſi ſub ratione boni. Vides ergo quàm ſit difficilis tota ea doctrina.

Secundus modus quo oſtendit prædictā doctrinam ex natura amoris quo coniungimur bono præcognito:

Secundò, vt oſtendat non eſſe neceſſarium cognoſci bonitatem ex parte noſtrâ, quando nos ipſos amamus, ait n.40. per amorem coniungi amatum cum obiecto voluntatis: ſicut enim per intellectum trahimus verum ad nos, ita per affectum ferimur ad bonum vt nos illi vniamur & coniungamur: vnde fit, vt niſi ex parte obiecti agnoſcamus bonitatem, non poſſimus illud amare: quia non volumus per affectum coniungi cum aliquo, niſi illud videamus bonum. Vbi oſtendit etiam quomodo, vt cum amico coniungamur affectu, quia ille eſt extra nos debeamus in eo bonitatem aliquam videre: at quando nos ipſos amamus, & nobis volumus bonum, quia non volumus nos coniungere nobiſcum (videtur enim ea coniunctio iam ſuperflua) non eſt neceſſum ex parte noſtra noſcere vllam bonitatem, ſed ſufficit ſi illam agnoſcamus ex parte boni nobis amati.

Cùm autem non poſſimus nobis coniungi non debemus ex parte noſtra bonitatem præcognoſcere.

51

Reiicitur Primò. Tota doctrina fundatur in vna metaphora

Verùm in hac ratione etiam inuenio grauem difficultatem, quia totum illud de coniunctione ea affectiua eſt allegoricum quid, & ex quo pro præſenti materia colligi nihil ſolidi poteſt: & quidem vti nos ipſos veriſſimè cognoſcere poſſumus, & trahere nos per cognitionem ad nos ipſos (vt dici ſolet) quantumuis non ſimus diſtantes à nobis, quia ea attractio eſt ſolùm metaphorica, ac proinde locum habet non minùs in obiectis vicinis & localiter præſentibus ipſi intellectui, quam in remotis & diſtantibus: ita eodem planè modo ſine vlla differentia, ſi nos ipſos verè & propriè amamus, debemus dicere quod etiam coniungamur affectiuè nobis: vnde vlterius fit vt ſicut ad hoc, vt coniungamur affectiuè bono per amorem, debeamus in illo agnoſcere bonitatem, ita vt per illum amorem iungamur affectiuè nobis, debeamus etiam ex parte noſtra agnoſcere bonitatem: id quod maximè habet locum, iuxta doctrinam huius Auctoris, quòd ſubiectum, cui bonum amatur, magis & principaliùs ametur.

Etiam nobis affectiuè coniungimur.

Vt verò id clariùs & efficaciùs oſtendam, ſumo doctrinam huius Auctoris, qui vt vidimus ſuprà eo n.42. docet (licet non valdè conſequenter, vt oſtendi) poſſe me Petro v.g. amare bonum caſtitatis non amando Petrum; hinc enim colligo manifeſtè, Ergo præciſè amare bonum alicui ſubiecto, ſeu, vt hic loquitur, iungere affectiuè bonum cum Petro, non eſt amare Petrum: ergo iungere mihi ipſi affectiuè bonum, niſi aliquis alius conceptus addatur, non erit amare meipſum: quia ſi coniungere per affectum bonum Petro non eſt amor Petri: ergo neque erit amor mei iungere affectiuè bonum mihi, niſi velimus ea voce abuti, & aliter hîc, aliter ibi eam vſurpare. Hoc ergo ſuppoſito rogo, Ille ſecundus actus, qui non ſolùm vult mihi bonum: ſed etiam eſt amor mei quem conceptum ratione noſtrâ aut realiter addit, per quem explicetur, quod non ſolùm mihi optet bonum ſicut optat Petro, quando eum non amat, quòd verè & propriè me amet. Certè ego non capio quid aliud eſſe poſſit, niſi quod afficiat erga me, ſeu, quòd vniat mecum affectu & amore: ergo debeo in eo caſu etiam agnoſcere in me bonitatem, iuxta rationem hanc ſecundam eius Auctoris, quod coniungat affectiuè vlli rei, niſi noſcam in ea bonitatem aliquam.

52

Reiicitur Secundò. Identitas non impedit coniunctionem affectiuam mei cum meipſo.

Secundò ex doctrina eiuſdem oſtendo, non obſtante identitate mei cum meipſo, debere amorem mei dici coniunctionem affectiuam mecum, & conſequenter debere me cognoſci bonitatem: nam etiamſi ille dicat, aliquando poſſe me mihi amare bona non me amato: nihilominùs non negat poſſe me etiam meam bonitatem amare: iam ergo rogo an eo caſu cognitio eius bonitatis requiratur ad eum amorem, quatenus eſt coniunctio affectiua mecum, an ſub alia ratione? ſi vt eſt coniunctio affectiua, teneo intentum, ſcilicet, non obſtante identitate mecum, non minùs quam eſt coniunctio cum bono diſtincto: vnde vlterius infero, Ergo non habet hic Auctor vllum fundamentum, vt in vllo caſu dicat amorem mei non eſſe coniunctionem affectiuam mecum. Quod ſi ideò in caſu argumenti dicat non ob rationem coniunctionis affectiuæ, ſed ob aliud caput neceſſariam eſſe cognitionem illius bonitatis, oportet ſanè vt aſſignetur ea cauſſa, & prætereà oſtendatur eam non reperiri, quando mihi amo bonum meum quà tale: id quod neque præſtatur, neque facile præſtare poterit.

SVB

SVBSECTIO V.

Concluditur quid ſit dicendum; & reſpondetur obiectionibus.

Semper meo amore præcognoſcitur bonitas perſonæ.

53 CONſtet ergo non poſſe negari communem doctrinam, quam optime tradidit Pater Vaſquez 1.2. diſp.1.c.30.& diſp.11.c.5.& alij Auctores paſſim,& quam ego diuerſis in locis explicui, ſcilicet, quandocumque alicui amo bonum aliquod, vti non ſolùm amo bonum, ſed etiam ipſum ſubiectum, cui illud amo: quia reuerà illi volo bonum, in quo conſiſtit ratio amoris; ita etiam debere me bonitatem aliquam ex parte illius agnoſcere, quæ ſit illius amoris obiectum & motiuum: nihil enim amamus niſi vt bonum propoſitum, ſiue iam nos ipſi ſimus id quod amatur, ſiue aliquid aliud à nobis diſtinctum.

Obiectio Coninck.

Soluitur. Etiam in damnatis præcognoſcitur ratio boni.

Quòd enim ait Coninck nos amare nos ipſos, etiamſi noſcamus nos eſſe indignos omni amore, vt patet in damnatis, hoc inquam nullius eſt planè roboris; quia & dæmones & damnati omnes habent naturam rationalem phyſicam, quæ ſine dubio bona eſt & amore digna. Et verò cum poſſimus ipſum peccatum amare ſub ratione boni delectabilis, quantumuis illud ſit ipſa, vt ſic dicam, malitia moralis in abſtracto; cur non multo meliùs hominem ipſum, qui eſt peccato affectus, amare poterimus? quandoquidem incredibiliter plus de bonitate, & quidem ſubſtantiali, eſt in illo, quàm in ipſo peccato; malitia autem non eſt illi ita intrinſeca ſicut ipſi peccato. Denique contra hanc rationem Coninck ſtat planè ſenſus communis omnium hominum, ex quo ortum traxit illud tritum adagium, *Suum cuique pulchrum*: ſibi enim quiſque apparet & pulcher & bonus: & ſanè ſi ſanitas mihi vt bona proponitur, quia me benè afficit, non ſcio quomodo non ipſa mea eſſentia mihi ſit bona, vt poſſit eo ipſo tamquam bona amari, quia mihi hæc melior eſt quàm ſanitas.

Obiectio Lugonis.

Soluitur.

54 Quod item Secundò obiicit Lugo, nos amare nos ipſos aliquando, non quia ſumus boni, ſed vt ſimus boni, non vrget. Primò, quia idem planè dicere debemus de proximo, poſſe ſcilicet me illum amare non quia eſt bonus, ſed vt ſit bonus. Hoc autem ipſe negat, vt vidimus verbis illis n. 4. *In ſubiecto autem cui volumus bonum, ſi ſit diſtinctum ab amante, debet apparere bonitas*: licet hanc ipſam doctrinam rurſus videatur expreſsè negare n. 41. Secundò, ideò ea reſponſio non placet, quia licet habere locum poſſit quoad bonitatem moralem; poſſum enim me fortè conſiderare omni illâ carentem, & optare illam mihi; non tamen quoad omnem bonitatem: neceſſum enim eſt vt me cognoſcam exiſtere, vt meam naturam apprehendam bonam ſubſtantialiter; bonum autem, quod eſt obiectum voluntatis, non coarctatur ad ſolum morale, ſed ad delectabile & tranſcendentaliter bonum extenditur: vnde & omne illud poteſt terminare etiam ipſius Dei amorem. Et ſanè dum Auctor hic ait me amare meipſum vt ſim bonus; manifeſtè oſtendit debere eſſe ex parte mei aliquod motiuum quod me alliciat, vt hoc ipſum, quod eſt eſſe bonum, mihi procurem. Cur enim mihi magis quàm lapidi opto eſſe bonum, niſi quia erga me afficior? cur autem afficior, niſi quia meipſum vt mihi bonum iudico? mihi enim meum ſubſtantiale eſſe bonum & optimum eſt, hoc ergo tunc habeo motiuum eius amoris. Et ſanè cùm hi fateantur tunc verè & propriè amari meipſum, ac proinde dicant neceſſariò debere præcedere cognitionem mei, non capio ſub quâ ratione ille amor terminetur ad me niſi cognitum vt bonum mihi, & ſub ratione boni; quia reuerà amoris adæquatum obiectum eſt ſola bonitas ſiue vtilis, ſiue delectabilis, ſiue tranſcendentalis, &c. de quo iam non curo.

Quo ſenſu nos amamus vt ſimus boni.

Bonũ morale, delectabile & tranſcendentale poteſt terminare actus voluntatis etiam Diuinæ.

Obſeruatio prima, illam doctrinam nõ iuuare ad oſtendendum cur quando mihi amo diuerſa bona ſint diuerſi habitus, non autẽ quando proximo. Oſtenditur ad hominem.

55 Obſeruo autem nunc pro complemento huius puncti, me non videre quæ in illâ doctrinâ ſit vtilitas ad intentum huius Auctoris; licet enim dicat eam eſſe vtilem ad explicandum, quomodo, quando mihi amo diuerſa bona, requirantur ad hoc diuerſi habitus; Quia, inquit, tunc motiuum eius amoris non eſt mea bonitas, ſed rerum illarum, quas mihi amo, quæ cùm ſit multiplex, etiam petit diuerſos habitus, licet inquam id ab eo dicatur circa finem quæſtionis; maximam tamen mihi id ipſum difficultatem ingerit; quia cùm ipſe (vt vidimus) fateatur eodem modo planè me poſſe amare proximo bona, & in hoc nullam faciat diſtinctionem inter nos & proximum; profectò, ſicut non exigit diuerſos habitus vt amem proximo diuerſa bona, ita nec vt amem mihi deberet habitus illos requirere: ſiue enim quando me amo amem bonitatem meam, ſiue amem eſſentiam meam ſub conceptu entis, & non ſub conceptu boni; ſemper me amo verè & propriè magis & principaliùs (vt hic Auctor ait) quàm ea bona, quid ergo ad dicendum non eſſe neceſſarios diuerſos habitus, aut è contrario ad dicendum eos requiri; quid inquam iuuat, quòd amem bonitatem meam, vel amem eſſentiam meam? profectò ego non poſſum videre vllam inde vtilitatem: ſi enim velint hi recurrere ad hoc quòd ſim facilis ad me amandum, quis non videt eos etiam poſſe dicere id ipſum etiam ſub conceptu bonitatis, ſcilicet me eſſe pronum ad amandam meam bonitatem, non verò alienam? quid ergo ad hoc punctum (rurſus id repeto) facit, quòd amem bonitatem meam, vel quòd entitatem meam indifferentem?

Facilior ratio, cur ſint diuerſi habitus.

56 Denique res aliter clariſſimè & faciliimè explicatur (vt eam alibi explicui ſæpè) ſi dicamus, propterea ad amanda mihi diuerſa bona eſſe neceſſarios habitus, non quia dum me amo non amem bonitatem quà talem; hoc enim planè eſt diſparatum; ſed quia habitus ponuntur ad ſuperandas difficultates in obiectis amplectendis. Eſt autem longè diuerſa difficultas in amplectendâ caſtitate ab eâ quæ eſt in amplectendâ iuſtitiâ, humilitate, &c. ac proinde habitus qui vnam difficultatem ſuperat non ſufficit ad alias, etiam ſi dum vtramque amo amem meam bonitatem. Vt vero è contrario proximo amem ea diuerſa bona, non eſt vlla difficultas diuerſa: & ſolùm poteſt aliqua eſſe in amando ipſo proximo. Ratio autem à priori eſt clariſſima, & ex immediatè ante dictis deſumitur, eámque alibi tradidi. Nam vt amem ſeu vt optem proximo caſtitatem, patientiam v.g. & alias virtutes; non eſt neceſſum, vt ego tolerem & ſuperem eas difficultates in caſtitate & pœnitẽtiâ repertas, quia eas non ſum ego aſſecututus, ſicut quando illas pro me amo: ac proinde ſuppoſito amore proximi non eſt difficultas vlla in deſiderando ei omni bono: ſicut nec quidem in eo mihi deſiderando. Cùm ergo circa proximum meus amor ſiſtat in eo deſiderio inefficaci, non requirit habitus diuerſos: quos tamen requiro, vt mihi non

Ratio à priori, cur quãdo amo alteri diuerſa bona ſit tamen vnus habitus.

per ſolum deſiderium , ſed per voluntatem executiuam,& quæ amplecti debeat ea diuerſa bona, ferat in ea omnia. Vides claram & facilem totius rei explicationem , non recurrendo vllo modo ad eam minùs communem doctrinam,quòd ego verè & propriè me amem non concipiendo in me vllam bonitatem , ſeu quòd me amem non ſub conceptu boni.

Obſeruatio ſecunda , non aſſignari bonam rationē, cur qui optat alteri caſtitatem nō dicatur caſtus.

57 Secundò obſeruo pro ſolutione eius difficultatis quam tangit ibi Auctor hic,quomodo ſcilicet habitus caſtitatis poſſit inclinare ad amandam proximo caſtitatem , quandoquidem non dicitur caſtus ille qui optat alios eſſe caſtos ; (ita enim num. 23. propoſitâ ratione hac dubitandi dicit eam eſſe talem, quæ cogat aliquid dare vtrique ſententiæ;)pro hac inquam ratione ſoluendâ non fuiſſe vllo modo neceſſarium recurrere ad has anguſtias,ſed vno verbo dicere , Eſto habitus caſtitatis aut iuſtitiæ inclinet adæquatè & ſolus ille ad optandam proximo caſtitatem , iuſtitiam, humilitatem,&c. non propterea vllo modo inferri,eum hominem dicendum caſtum , ſi in ſe caſtitatem non ſeruet actu:ad has enim denominationes non conſiderant homines quid aliis ego optē , ſed quid in me ſeruem,ſiue tunc me amem vt bonum, ſiue non ; & ſiue per habitum eumdem ea omnia optem , ſiue per diuerſos habitus:hoc enim de habituum diſtinctione philoſophicum tantùm aut theologicum eſt;illud autem, quòd non dicar caſtus præcisè ex eo quòd aliis amem caſtitatem , ſi in me eam non ſeruem , eſt planè,vt ſic dicam,populare , & lippis & tonſoribus notum. Vides ergo neque eſſe fundamentum reducendi nos ad tales anguſtias, neque per eam doctrinam poſſe nos faciliùs ex eis euadere.

Melior ratio huius aſſignatur.

Obſeruatio tertia,tribui Auctori ſententiā cuius non memini.

Tertiò denique obſeruo , in hoc puncto iterum ab eo Auctore imponi mihi ſententiam quam non tradidi; enim 46.ait me; licet conſequenter,negare num. 23. eius diſput 71. de Anima dari in nobis diſtinctos habitus ad amanda nobis diuerſa bona ; in quo dicit me opponi communi Theologorum & Philoſophorum ſenſui. Ego tamen eo loco nec id negaui,nec de eo negando cogitaui,aut ſomniaui ; in eo enim Tomo agens de habitibus eos omnino diſtinxi, iuxta diuerſitatem bonorum quæ mihi procuro , & iuxta

58 diuerſitatem difficultatum quæ in eis obtinendis reperiri poſſunt , eo planè modo quo paulò antè rem totam declaraui. Quid ergo eo loco docui vnde Auctor hic mihi eam tribuit ſententiam ? Dico me eo n. reſpondiſſe ad illationes P. Coninck contra ſententiam communem docentem , dum me amo amare meam bonitatem ; dixerat enim Coninck , ſi negetur me eo caſu amare meam bonitatem , optimè explicari cur ad amanda proximo diuerſa bona ſufficiat vnus habitus , ad amanda verò nobis ea diuerſa ſint neceſſarij diuerſi habitus. Huic ergo illationi reſpondi his verbis eo num. *Tertia etiam illatio corruit; cùm enim mea entitas ſiue vt bona , ſiue quocumque alio modo ſit vltimum obiectum amatum , & motiuum amandi cetera bona , tam pertinebit ad vnum habitum amare mea entitati diuerſa bona , quàm pertineat ad vnum habitum amare eadem bona eidem bonitati Petri : quod enim vna bonitas Petri facit , faciet in me vna entitas , quia etiam hæc amatur.* Hæc eſt tota mea doctrina eo nu. vbi ſolùm docui ex diſcurſu Patris Coninck, ſeu ex eo quòd ipſe dicat me,dum me amo , non amare bonitatem , ſed entitatem , non magis ſequi quòd ſufficiat pro proximo vnus habitus, quàm pro me; negaui ergo illationem illius eſſe bonam : hoc denotant verba illa mea , *Tertia etiam illatio corruit.* Vtrùm autem abſolutè ſint ponendi habitus diuerſi pro diuerſis bonis ibi nec per vmbram tetigi, neque quidquam docui quod vel Philoſophorum vel Theologorum ſententiæ in minimo aduerſetur ; imò in hoc maximè ibi laboraui vt ſententiam planè communem contra eam extraordinariam Patris Coninck defenderem. Hoc autem vltimum notaui paulò fuſiùs, quia & in hoc Tomo de Pœnitentiâ , & in altero de Sacramentis me impugnat hic Auctor eam mihi tribuendo ſententiam quam non docui ; fortè non attendit ad quod propoſitum applicem ego rationem quam ille reiicit : ſæpè enim vnum argumentum abſolutè non ſufficit ad ſententiam aut probandam aut reiiciendam ; eſt tamen optimum ad reiiciendam probationem vel explicationem particularem eius ſententiæ. Ex his vltimis meis verbis conſtat etiam me non negaſſe à P. Coninck doceri , quòd nos ipſos amemus ſub conceptu entitatis , & ex dictis à me in Philoſophiâ hactenus.

Quid Auctor ſententiæ Coninck tribuat , quid non.

SECTIO V.

Reiicitur opinio affinis ſententiæ Patris Coninck.

Recentiores nonnulli ferè in eamdem P. Coninck ſententiam lapſi reiiciuntur.

RECentiores nonnulli in manuſcriptis, cùm ex vnâ parte non auderent concedere eſſe actum Spei Theologicæ,ſperare proximo Deum, 59 aliunde verò premerentur vehementer argumento à nobis ſuprà in contrarium facto,ferè in eamdem Patris Coninck ſententiam lapſi ſunt , etſi nonihil diuerſis terminis , quos nunc oportet diligenter extricare , ne quis illis deceptus magnum aliquod miſterium in eis latere ſibi perſuadeat.

SVBSECTIO I.

Prior pars eius doctrinæ proponitur, & reiicitur.

Docent hi Primò dum amo mihi Deum per Spem, nō moueri me ex complacentiâ in me.

Ratio eorum,

DOcent igitur Primò , Quando Deum mihi per Spem amo , nullo modo me moueri ex complacentiâ in me ; alioquin talis amor non eſſet Theologicus : ſicut quando amo proximo ex complacentiâ in ipſo bonum aliquod,ſiue creatum illud ſit , ſiue increatum , talis actus pertinet ad amicitiam erga Petrum , & non eſt Theologicus ; ergo ſi ex complacentiâ erga me Deum amo mihi,actus ille erit amicitia erga me ; ad me autem amandum ex complacentiâ in me ſufficit natura ipſa,nec eſt neceſſaria virtus vlla ; & Deus tunc ſolùm erit materiale obiectum.

Malè ſupponunt id de quo eſt controuerſia, nec meliùs alia inde probant. Status difficultatis.

Inſtātia ſupponitur per ſe nota , ſed malè.

In hac ſuppoſitione non poſſum non aduertere , hos Auctores videri ſupponere id de quo eſt tota controuerſia , & inde vt ex re omnino certâ probare alia:etenim tota quanta difficultas eſt, an optare proximo bonum increatum vel diuinum pertineat ad virtutem Theologicam néne. Hi autem Auctores , ad probandum per Spem non amari ipſum ſperàntem , afferunt eam inſtantiam vt per ſe notam : *Sicut quando amo proximo bonum ſiue creatum ſiue increatum, ſolum eſt actus amicitiæ erga proximum.* Vides iam eos ibi ſine probatione vllâ ſupponere vt omnino certum , quòd amare proximo bonum

etiam

etiam increatum, ſeu diuinum, ſeu Deum ipſum (quæ omnia tria idem ſunt) non ſit actus Theologicus, ſed amicitiæ erga proximum, ergo ea ſuppoſitio reiicienda ſtatim vt nullo nixa fundamento; & vt ſummè petens principium.

Reiicienda ea ſuppoſitio, quia petit principium.

60 Secundò circa eam obſeruo, etiamſi admittatur, eam tamen non eſſe ad rem: nam ſicut inter affectus concupiſcentiæ erga meipſum datur concupiſcentia Theologica, quâ mihi Deum amo; & datur concupiſcentia moralis, quâ mihi amo bonum caſtitatis, cur quæſo inter amicitias ad proximum non dabitur amicitia moralis, quâ illi amo bona creata, & ſimul amicitia Theologica, quâ illi amem Deum? Dices; quia in amore proximi ſolus proximus eſt obiectum formale, in amore mei ſola bona concupita ſunt obiectum formale; ideóque ex horum diuerſitate variantur hîc virtutes, ibi autem non. Hæc ergo eſt petra ſcandali, & lapis offenſionis: facilè tamen illum conteram: etenim ipſimet Auctores dicunt, quando Deum amo mihi, me eſſe finem *cui*, Deum autem finem *qui*: atqui non ſolùm amatur finis *qui*, ſed etiam finis *cui*, imò hic maximè; vt patet in omni amore, quando Deo amo bona ex charitate, Deus ipſe eſt finis *cui*; ideóque (inquiunt) hi nobiliſſimè tunc amatur Deus: ergo quando Deum amo mihi ego ſum finis *cui*, & propterea nobiliſſimè amor ego.

Etſo daretur hæc ſuppoſitio, nõ eſt ad rem.
Oſtenditur poſſe dari reſpectu proximi amicitia moralis & Theologica.
Replica.
Soluitur etiã ex Aduerſariorum principiis.

Nec poteſt concipi me amare mihi bonum aliquod quà mihi bonum, niſi quia meipſum amo, mihi benè volo, mihi complaceo in me; alioquin ſtatim interrogabo, cur, cùm placet mihi caſtitatis, iuſtitiæ aliarumque virtutum honeſtas, eam tunc amo mihi, & non proximo, niſi quia meipſum amo & non proximum? Dices; quia cognoſco ea eſſe bona mihi. Contrà, etiam cognoſco eſſe ea bona hoſti, aut ei quem non amo, & tamen ea illi non amo: ergo ratio diſparitatis eſt, quòd me amo (ſiue id fiat ex inclinatione naturę, ſiue liberè: id quod pro pręſēti quęſtione impertinēs eſt) proximum autem non amo; ergo ex amore mei procuro mihi bonum caſtitatis non minùs quàm ex amore erga proximum procuro illi alia bona.

Non poſſum mihi bonum quà tale amare, niſi me amem.
Non ſufficit ea eſſe mihi bona cognoſcere.

Secundò, vt verum fatear, non capio, quomodo poſſim ego diuitias v. g. aut alia bona duplici eo modo amare (quem hi ſupponunt vt omnino certum, non tamen probant, quia reuerà difficillimum, imò impoſſibile eſt illum probare) vt vno modo diuitias mihi amem ſiſtendo ibi, non ex complacentiâ in me, altero ex complacentiâ in me, etiam ſiſtendo ibi; non inquam hos duos modos capio: nam ad vtrumque debeo agnoſcere diuitias bonas non in ſe, ſed purè mihi: ergo in vtroque caſu illas amo ſolùm pro me: ergo me amo: quid enim eſt me amare, niſi velle mihi bonum quà mihi bonum ibi ſiſtendo? formaliter autem me amare eſt habere complacentiam in me.

Duplex Aduerſariorum modus amãdi, iam diuitias v. g. præciſè, iam me præciſè, eſt omnino imperceptibilis.

61 Dices, aliud eſſe amare bonum caſtitatis cum ordine imbibito ad me ſolum, aliud verò amare ex complacentiâ in me. Sed contrà euidenter, quia hi ſunt puri termini: etenim rogo quid ſit ille ordo ad me imbibitus, ſi dicas illum ordinem eſſe imbibitum in ipſo amore, teneo intentum: ergo ille amor reſpicit me, ergo amat me: ſi dicas eſſe ordinem imbibitum non in amore, ſed in obiecto: Contrà; nam in hoc ſenſu etiam quando amo Petro eaſdem diuitias, amo obiectum, quod habet ordinem imbibitum ad me: nam etiam illæ diuitiæ in ſe habent, quòd ſint mihi bonæ, & tamen eas mihi tunc non amo. Vides ergo ibi non poſſe ſubterfugi quo minùs concedatur amor mei, vel nihil penitus dicetur.

Euaſio Aduerſariorum. Soluitur, & oſtenditur eſſe varietatẽ terminorum.

Reſpondebis adhuc: Multi docent poſſe amari medium quà vtile ad finem, non amato eo actu ſine ipſo. Sed contrà Primò, quia ea doctrina falſa eſt, vt ſuppono ex Tomo Phyloſophico in libris de Animâ, & ex Tomo 3. Theologico de actibus humanis. Contra Secundò, quia ſaltem eo caſu omnes illi Auctores concedunt interuenire ſimul, & verò præcedere amorem finis; quia non poteſt cõcipi, hoc amari quà vtile ad illud, niſi illud ipſũ ametur: ergo in præſenti ſaltem amor ille boni quà vtilis mihi debebit oriri ex amore mei, ſi ipſe amor boni non eſt formalis amor mei: nam difficilius eſt amare aliquid vt mihi formaliter bonum non me amando, cùm me amare formaliter ſit velle mihi bonum quà mihi bonum, quàm amare medium quà vtile non amato fine.

Alia reſponſio eorũdem. Satisfit illi.

Denique, quod Auctores hi dicunt, Si amo Deum mihi ex complacentiâ in me, Deum amandum vt obiectum materiale, non vt formale, eſt pura æquiuocatio: nam obiectum formale voluntatis idem eſt ac finis. Sicut ergo ſanitas eſt finis *qui*, etiamſi ametur homini ſeu fini *cui*, & ex complacentiâ in ipſâ perſonâ: ita etiam manebit eadem ſanitas in ratione obiecti formalis, quantumuis ex amore perſonæ ametur: quia non amatur vt medium ad aliquid à ſe diſtinctum, ſed vt per ſeipſum immediatè bona perſonæ. De quo argumento aliquid rurſus dicam infrà, oſtendens, quomodo Deus ſit obiectum formale Spei, etiamſi ametur nobis. 62

Vltima reſpõſio. Soluitur, & oſtenditur Deum futurum obiectũ materiale.

SVBSECTIO II.

Altera pars eius doctrinæ.

Secundò obſeruant iidem Recentiores, inter virtutes quaſdam eſſe quæ totæ verſantur in alterius dilectione (nam ad ſe diligendum non eſt neceſſaria virtus) quaſdam ad ſe. Ad alterum v. g. eſt iuſtitia, miſericordia, liberalitas, religio erga ſe nemo miſericors, iuſtus, liberalis, religioſus nemo. Virtus ad ſe eſt temperantia, caſtitas, fortitudo. Non eſt caſtus qui aliis deſiderat caſtitatem: vt in Angelo apparet, qui propriè non eſt eſt caſtus, etiamſi aliis deſideret caſtitatem. Virtus diligendi alterum eſt amicitia: hæc duplex, vna erga Deum, alia erga creaturas rationales. Omnes hæ virtutes ſiue ad ſe, ſiue alterum, in eo conueniunt, quòd reſpiciunt obiectum formale propter ipſum, iuſtitia æqualitatem propter ſe, ſed cum ordine imbibito ad alterum, erga quem ſeruo iuſtitiam: in quo volumus ſignificare, illud bonum quod intendit iuſtitia cedere tandem in vtilitatem & bonum proximi, illud verò quod conſequitur caſtitas cedere in bonum proprium: non quòd propria vtilitas vel aliena intendatur, ſed quòd hæ ſint circumſtantiæ ex parte obiecti amati. Inter virtutes autem quæ ſunt ad ſe vna eſt Spes, quæ reſpicit Deum quà mihi bonum, non quia amet meam vtilitatem, ſed quia Deus amatus eſt mihi bonus: quando ergo dicimus Spem eſſe amorem concupiſcentiæ, ſolùm dicimus, non eſſe amicitiæ: ſed eſſe virtutem ex his quæ ſunt ad ſe. Hæc hi Auctores in ſecundâ obſeruatione.

Altera pars doctrinæ opinionis ad P. Coninck accedentis.
Aliquæ virtutes ſunt ad alterum, aliæ ad ſe.
Conueniunt omnes, quòd reſpiciant obiectum formale propter quod: diſconueniunt propter ordinem imbibitũ vel ad ſe, vel ad alterum.

Aliqua autem in eâ includuntur falſa: aliqua minùs diſtincta & inter ſe pugnantia In primis autem, quomodo hi dicunt virtutes ad alterum totas eſſe in alterius dilectione: & tamen ſtatim dicunt etiam per eas virtutes non diligi alterum: ea enim duo vehementer inter ſe repugnant: nam de 63

Cenſura huius opinionis. Aſſerit Primò repugnãtia.

de eadem iuſtitiâ quam dicunt ad alterum', aſſerunt non amare alterum, ſed bonum æqualitatis propter ſe; de eâdem verò dicunt totam eſſe in dilectione alterius: quidquid verò de hoc ſit, illud videtur clarè falſum, quòd dicant caſtitatem non amare propriam vtilitatem ſubiecti. Vbi obſeruo, non agere nos de vtilitate vt ſignificat vtilitatem ad finem producendum, quia ſubiectum procul dubio non producitur per caſtitatem; vſurpatur ergo vtilitas pro eodem ac pro bono ſubiecti commodo ſubiecto. In hoc ergo ſenſu falſum omnino docent ij. Nam ideò ego formaliſſimè amo bonum caſtitatis, quia mihi honeſtum eſt; ſicut amo cibum gratum, quia mihi delectabilis eſt; nam bonitas honeſta & delectabilis immediatè vtraque eſt bona ſubiecto, eique commoda, ipſum decens & in ſenſu explicato vtilis: ergo ſicut qui ſanitatem amat quà ſibi gratam, qui cibum amat quà ſibi delectabilem, amat propriam vtilitatem & commodum; ita qui amat bonum caſtitatis quà ſibi honeſtum, & ſe decens, formaliſſimè amat ſuam vtilitatem non phyſicam, ſed moralem, ſeu amat ſuum bonum morale. Per accidens eſt autem ad hanc quæſtionem, quòd in vno caſu bonitas ſit phyſica, in altero moralis; nam honeſtas non eſt minùs mihi bona quàm delectabilitas, ideóque nõ minùs me amo amãdo mihi bona honeſta quà talia, quàm delectabilia vt talia: id quod non videntur vllo modo in præſenti conſideraſſe hi Auctores, ideóque minùs benè diſcurriſſe de amore ſui in amore obiecti honeſti quà talis.

Docet falsũ, dum, dicunt caſtitatem non amare vtilitatem propriã ſubiecti.

Oſtenditur à pari.

64 Secundò diſplicet, quòd non aduerterint, idem dicendum de virtutibus quæ dicuntur ad alterum, v.g. iuſtitiâ: (idem de aliis omnibus exceptâ charitate; hæc enim omnino ſiſtit in bono proximi.) Etenim quando amo reſtitutionem debiti, non aliter eam appeto, quàm appeto actionem externam non accedendi ad Mariam: quòd enim illa actio ſit bona proximo, eſt per accidens ad intentum præſens; nam vtramque appeto putè, quia honeſtam; illa autem honeſtas eſt æqualiter in vtrâque pro me tota quanta. Quòd verò reſtitutio ſit phyſicè proximo bona, eſt per accidens ad illum amorem: etenim demus fore illi nociuam, non ideò ego eam minùs amabo ſi mihi ſit honeſta. Vnde dum nolo occidere alterum, eſto ſcirem eſſe in gratiâ, & ſaluandum ſi occiderem; damnandum verò ſi non occido; nolo tamen occidere, quia mihi honeſtum non eſt occidere, etiamſi id proximo ſit nociuum. Similiter quando in bonum proximi nolo mentiri, id fugio quia mihi inhoneſtum, etiamſi proximo eſſet vtile. Ratio à priori inſinuata ea eſt, quòd bonitas phyſica non eſt tunc motiuum amoris mei quà honeſti; ergo eas actiones omnes amo vt bonas ſeu honeſtas, & quidem honeſtas mihi; nam honeſtas, delectabilitas, &c. quæ in actionibus aut accidentibus conſiſtunt, non ſunt amabiles in ſe, vt malè hi ſupponere videntur, ſine vllo examine. Explico adhuc id magis in eodem exemplo caſtitatis, nam ea virtus dicitur ad ſe, & tamen nullam aliam honeſtatem inuenit in continentiâ quàm honeſtatem moralem: idem in abſtinentiâ & aliis patet: atqui eamdem honeſtatem inuenit in non furando, in reſtituendo debitum; ergo, moraliter loquendo, eodem modo vna ac altera eſt ad ſe. Deinde in religione idem clariùs cernitur; non enim homo attendit per ſe, ſitne in bonum alterius néc ne cultus quem exhibet, ſed illum cultum appetit purè putè, quia honeſtus eſt ipſi exhibenti; hoc eſt, quia me decet eum præſtare aliis: vnde eſto odio habeam eum quem honoro, poſſum velle illum honorare: at ſi ſeipſum odio haberet, non poſſet tunc amare cultum illum quà honeſtum, & quà ſe decens; ſicut ſi ſe odio haberet, non poſſet amare voluptatem quà ſibi bonam. Vides ergo omnes virtutes morales amare actiones quà honeſtas ipſi amanti; aliquas verò ideò dici virtutes ad ſe, quia ſiſtunt in actionibus nullo modo phyſicè reſpicientibus proximum, alias verò ad tertiam perſonam; quia materia earum virtutum eſt phyſicè aliis vtilis: id quod ad meum amorem vt honeſtum iam dixi eſſe omnino per accidens.

Secundò diſplicet, quòd dicant virtutes ad alterum non amari vt bonum mihi moraliter, ſiue honeſtas.

Bonitas phyſica quæ amatur habet ſe per accidẽs ad eum amorem.

Ratio à priori.

Explicatur in caſtitate.

Item in religione.

65 *Omnes virtutes morales amant actiones quà honeſtas ipſi amanti. aliqua dicuntur ad ſe, quia ſiſtunt in actionibus non reſpicientibus proximum; aliæ ad tertiam perſonam, quia materia earũ eſt vtilis proximo.*

Quòd hi Auctores dicunt neminem dici caſtum, propterea præcisè quòd amet alteri caſtitatem, verum eſt in vno ſenſu, non tamen ad rem; in altero verò falſum: & verò contra ipſos Auctores, qui dicunt tam per caſtitatem quàm per iuſtitiam v.g. amari bonum illud honeſtum in ſe: ergo cùm ille qui amat bonũ caſtitatis aliis nõ minùs amet illud in ſe, quàm qui ſolùm amat ſibi: profectò non minùs debet dici benè affectus erga eam honeſtatem quàm qui eam ſibi amat, ſi verum ſit quod hi ſupponunt. Dico ergo virtutem caſtitatis præcipuè denominari ex amore erga caſtitatem propriam, ideò etiamſi eam amem alteri, non dicor caſtus. At rogo hos Auctores, vnde ex hoc capite ſequitur quòd non amem caſtitatem quà bonam mihi, aut quà bonam proximo? de quo ſolo puncto nunc agimus. Dico prætereà per virtutem caſtitatis etiam amari continentiam vt honeſtam aliis, ſicut eam amo vt honeſtam mihi: & ſicut dico de Spe, amari Deum & vt bonum mihi, & vt bonum aliis.

De caſtitate partim benè partim inconſequenter diſcurrunt.

Virtus caſtitatis denominatur præcipuè ab amore erga propriam caſtitatem, licet tamen aliorũ ſit alia.

Tertiò in eâ ſecunda ſuppoſitione repetitur in Spe idem de quo diſputatur, ſcilicet, non amari tunc ipſum hominem. Additur verò vna explicatio inutilis, & clariſſimè reiicitur: inutilis, quia dicunt Spem eſſe amorem concupiſcentiæ, nihil eſſe aliud quàm non eſſe amicitiæ; per quod nihil penitus declaratur. Deinde euidenter oſtendo eſſe amicitiæ: & pono vnam indiuiſibilem cognitionem quæ repræſentet Deum eſſe pulchrum, & eam ipſam pulchritudinem eſſe mihi bonam, poſitâ hac cognitione amo Deum per Spem, amo per Charitatem: rogo in quo differant hi duo amores: neuter enim me ipſum amat, neuter amat Deum quà mihi vtilem, ſeu quà mihi delectabilem, quà mihi honeſtum: (ita hi expreſsè dicunt de amore Spei.) Ipſe item Deus cognitus eſſentialiter dicit ordinem ad me, ſeu habet imbibitum ordinem ad me: cur ergo vnus amor habet rationem amicitiæ, alter non?

Tertiò diſplicet, quia repetunt id de Spe, quod eſt in quæſtione.

Explicatio addita eſt inutilis.

Oſtenditur Spẽ eſſe amorẽ amicitiæ. Argumentũ ad hominem.

Reſpondebis, quia vnus reſpicit illum ordinem ad me, alter non. Facilè tamen inde reiicieris: Primò, quia ſi Spes non quærit meam vtilitatem, voluptatem, &c. cur quæſo eſt ſollicita de illo ordine ad me? Contrà Secundò, quia eſto ſit ſollicita, cur debet dici habere pro obiecto Deum minùs nobiliter quàm charitas? Vrgeo Primò, Deum habere ad me ordinem benefactoris, &c. eſt amabile propter ſe, quia eſt res pulchra, honeſta, ſancta, &c. cur ergo amare illum ordinem, etiam quà eſt ordo ad me, non erit charitas; quandoquidem non amatur propter me, ſed in ſe? Vrgeo Secundò, etiamſi illa bonitas in ſe ſit ratione noſtrâ minor quàm alia prædicata Dei: nihilominùs amor illius propter ſe non extrahitur à ratione amoris, charitatis ſeu amicitiæ: nam ipſa charitas per diuerſos actus reſpicit diuerſas bonitates diuinas & inæquales inter ſe ratione noſtrâ: ergo inæqualitas

66 *Reſponſio Aduerſariorum. Primò reiicitur: Secundò.*

æqualitas bonitatis non obeſt rationi charitatis.

Vltimò diſtinguendum eſt, quòd dicitur ad amandum ſe non neceſſariam eſſe virtutem.

Denique quòd dicunt hi, ad ſe amandum non eſſe neceſſariam virtutem, poteſt diſtingui; ad ſe amandum vtcumque, tranſeat, ad ſe amandum honeſtè nego: omnis ergo virtus moralis eſt amor ſui, ſed honeſtus. Id quod planè videntur omnes homines ſupponere, maximè ſancti Patres, qui dum de amore ſui loquuntur, ſolùm damnant eum qui inordinatus eſt, honeſtum verò, ordinatum, conformem regulis morum, &c. laudant; ergo ille bonus eſt. Quid ergo myſterij ad illum negandum hi inuenêre? & verò nec potuêre negare; nam concedunt virtutem, quam vocant amicitiam ad ſe (impropriè quidem, nam nemo ſibi eſt amicus, beneuolentiam debuiſſent dixiſſe) quando homo ex complacentiâ in ſe amat ſibi bona; hoc ergo quod ſpecialiter concedunt eo caſu, dico ego debere interuenire in ordine morali caſtitatis, iuſtitiæ, &c.

67

Illationes dictæ opinionis. Prima de amore Dei proximo, quòd non ſit Theologicus, reiicitur. Secunda, ſi amē Deum proximo non tangendo vllum motiuū virtutum ad alterum, non eſſe virtuoſū; ſi ex motiuo amicitiæ, fore amicitiam; ſi Spei propriæ, fore Spem. Confirmationes pro hac ſecundâ illatione.

Ex his notatis quæ iam refutauimus, aliqua inferunt hi, quæ nos facilè etiam reiiciemus: Primò inferunt, actum, quo volo Deum proximo, non eſſe Theologicum ex amore proximi; quia tunc tota ratio formalis obiectiua eſt proximus. Verùm iam oſtendi rationem obiectiuam finalem *qui* eſſe Deum, etiamſi finalis *cui* ſit proximus, idque ſufficere ad virtutem Theologicam: de quo infrà fuſiùs. Secundò addunt id quod eſt durius, ſcilicet, ſi amem proximo Deum non tangendo vllum ex motiuis virtutum quæ ſunt ad alterum, vel quæ ſunt ad ſe, non eſſe actum virtuoſum, nedum Theologicum: ſi autem ex amicitiâ vel miſericordiâ erga proximum, tunc ad eas virtutes pertinebit amor Dei pro proximo; ſi verò ex motiuo propriæ Spei, tunc ad Spem propriam pertinebit talis amor. Hoc enim, quod eſt Deum beare proximum, pertinet vt motiuum ad virtutes quæ ſunt ad ſe. Adducunt autem in confirmationem actum, quo alteri vellem bonum temperantiæ vel caſtitatis v. g. poſſum enim, inquiunt, ita eſſe affectus erga bonum caſtitatis: vt ex motiuo ipſius velim alterum eſſe caſtum: qui actus licet verſetur circa alium; id tamen eſt nimis materiale; formaliſſimè enim attingit motiuum caſtitatis, quæ eſt ad ſe. Fortiùs adhuc id putant probari poſſe in actu iuſtitiæ; nam ſi intendo ſeruare meum ius ex motiuo iuſtitiæ, ſeu ad alterum, erit virtus iuſtitiæ; ſi autem non reſpicio motiuum quod eſt ad alium, non erit virtus.

Durior hæc ſecunda illatio eſt priore; quia inconſtans & non ſatis conſequenter facta.

Dixi hanc ſecundam illationem eſſe duriorem ceteris; quia reuerà nec ſibi conſtans eſt, nec poteſt probabiliter ſuſtineri; cùm enim hi Auctores dicant, tam per virtutes ad ſe, quàm per virtutes ad alios ſolùm amari bonum honeſtum in ſe, v.g. bonum temperantiæ, profectò omnino inconſequenter dicunt, vt virtuosè amem proximo bonum caſtitatis, debere me habere pro motiuo id quod habet virtus ad ſe, vel quod habet virtus ad alium: etenim vltra illam honeſtatem in ſe nullum aliud motiuum habent hæ duæ virtutes: ita hi expreſsè in primâ notatione: ergo nullum relinquitur quod habere tunc poſſim.

68

Oſtēditur ſine vllo alio motiuo extra temperantiā actum fore virtuoſum. Euidenter id probatur ex principio naturali in genere moris.

Vrgeo, qui amat bonum tēperantiæ non aliud præſtat quàm amare illud in ſe, ideóque actus ille eſt bonus: ita hi ſupponunt: at qui amat illud bonum proximo, amat illud in ſe: ergo ſine vllo alio motiuo actus ille eſt virtuoſus. Vrgeo euidenter: nam principium naturale in genere moris non ſolùm dicit Temperantia in me eſt honeſta, ſed vniuerſaliter dicit, Temperantia Ioannis, Antonij, Roderici, &c. eſt honeſta: hoc nemo vel vocare in dubium poterit: ergo ſicut amare temperantiam Roderici, qui ſum ego, eſt in me actus bonus, etiamſi meipſum neque quidquam aliud amem: eodem modo amare temperantiam in Antonio, qui eſt meus frater, licet nihil ampliùs tunc amem, erit actus honeſtus. Quæ ratio probat euidenter intentum, & oſtendit planè hos inconſequenter locutos.

Clariùs oſtēditur in iuſtitiâ.

Apparet autem id clariùs in iuſtitiâ: cùm enim illius honeſtas, etiam quà reſpicit alios, ſolùm ſit honeſtas quæ reperitur in ſeruando cuilibet ius ſuum, & ſub τὸ *cuilibet* omnino ego includar non minùs quàm Petrus: planè non capio quî dixerint hi, velle ſeruari meum ius non eſſe virtutem, velle autem aliorum, eſſe virtutem. Certè principium illud generale non minùs extenditur ad me quàm ad alios: maximè cùm in horum ſententiâ in vno & in altero caſu non ametur perſona, ſed ſolùm honeſtas quæ reperitur in iure ſeruando.

69

Etiam id ipſum in Spe oſtenditur tā erga me quàm erga proximum.

Denique in ipsâ Spe idem conſtat; nam non ſolùm Deus vt me beans eſt obiectum honeſtum, ſed etiam vt beans omnes alios eſt honeſtiſſimum obiectum: ergo ſi actus eſt virtuoſus amare illum vt beantem me, etiamſi meipſum non amem, etiam erit actus honeſtiſſimus amare illum vt beantem proximum, etiamſi non amem tunc aliquid aliud.

Iuxta hos deberet eſſe ſecundus actus magis virtuoſus.

Imò, iuxta hos Auctores, deberet potiùs dici, hunc ſecundum amorem eſſe magis virtuoſum illo: nam cùm magis ſaltem indirectè me amem, dum amo Deum vt bonum meum, quàm dum amo illum vt bonum proximi, & iuxta hos non ſit neceſſaria virtus ad amandum me, minus profectò neceſſaria erit vt illum amem mihi, quàm vt illum proximo amem, etiamſi nullum motiuum præterea habeam.

Reſpōſio obiter facta ad proximam noſtram obiectionem. Satisfit ei, quia petit principium.

Tetigere ex parte hanc obiectionem, cui ſolùm reſpondentur per inſtantiam, cur ſcilicet non etiam datur virtus, quæ reſpiciat ius proprium: ſicut datur quæ reſpicit alienum. Hæc tamen reſponſio, & petit principium: quia ego iam oſtendi eamdem eſſe ad vtrumque, cum iuſtitiæ honeſtas vt ſic conſiſtat in ſeruando ſuum cuique ius: ſub quo conceptu non minùs meum ius quàm alienum includitur, vt eſt lumine naturæ notum: & idem dico de bono temperantiæ, caſtitatis, &c.

Aliud eſt eſſe habitus diſtinctos virtutis, aliud actus eſſe virtuoſos. Secundum probatur ratione à priori.

Deinde aliud eſt quærere, vtrùm dentur habitus diſtincti, aliud verò, an illi actus ſint virtuoſi. Hoc ſecundum ego probo manifeſtè ex ratione à priori, quòd obiectum illud eſt conforme naturæ, & honeſtum: id autem non infirmatur per interrogationes horum Auctorum, *Cur non detur diſtincta virtus*, &c. Si enim oſtendo ego ſemel obiectum eſſe honeſtum (vt reuerà honeſtiſſimum eſt) iam eo ipſo probo debere dari virtutem aliquam illud amantem, ſiue pertineat id ad propriam caſtitatem, ſiue ad aliam diſtinctam; nam facilè admittam hoc poſſe fieri vtroque modo.

70

Amare alteri caſtitatem, etſi me non denominet talem, eſt, tamen actus caſtitatis virtutis. Amare alteri deum eſt actus virtuoſus, etſi me nō denominet.

Denique etſi ego, quatenus amo alteri caſtitatem, non ideò dicar caſtus, non tamen ideò ſequitur, illum actum non eſſe virtutis: ſed ſolùm infertur non eſſe ſufficientem ad denominationem caſti, iuxta vulgarem acceptionem eius vocis: quod aliud eſt. Et certè etiam qui ſemel aut bis exercet caſtitatis actum, non dicitur caſtus: verè tamen ille actus ad caſtitatem pertinet. Negari ergo nequit, quin velle alteri Deum ſit actus virtuoſus, ſiue dicatur me abſolutè denominare virtuoſum, ſiue non; in quo puncto neque illum ſperare pro me facit me virtuoſum, ſi aliis virtutibus careo: ergo ex hoc capite

virtuoſum. Ipſi Auctores aduerſi id ſtatuunt: Malè addunt tamen id per accidens eſſe: reſpectu virtutis caſtitatis: licet dici poſſit reſpectu ipſius habitus. In omni amore concupiſcentiæ ipſa perſona eſt obiectum formale cui, & amare Deum proximo eſt actus Theologicus.

inſtantia non eſt ad rem. Et ipſi Auctores id videntur admittere;nam dicunt me poſſe adeò eſſe affectum erga caſtitatem, vt proximo eius bonum optem; malè autem dicunt per accidens id eſſe:et enim reſpectu illius actus non eſt per accidens;eſſentialem enim habet ordinem ad proximum; ergo actus amans proximo illud bonum oritur à caſtitate propriâ,etiamſi in eo ſenſu poſſit id dici per accidens reſpectu ipſius habitus; quatenus hic magis per ſe inclinat ad actus circa propriam continentiam: hoc tamen ipſum nos contendimus.Conſtet ergo in omni amore concupiſcentiæ, ac prinde in Spe,eſſe ipſam perſonam obiectum formale *cui*,ideóque ſperare aliis Deum, etiam ex complacentiâ in ipſis proximis, actum eſſe Theologicum:vtrùm autem ab eodem habitu Spei oriatur,dicetur infrà.

SECTIO VI.

Spes eſt virtus Theologica.

Spem eſſe Theologicam non efficaciter probatur ex allato Pauli teſtimonio.

71 SPem eſſe virtutem Theologicam communiter omnes omnino ſentiunt,adeò vt putent aliqui id eſſe de Fide ex illo Pauli 1. Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc Fides,Spes,Charitas.* Iudico tamen teſtimonium non eſſe efficax:nihil enim dicit ibi Paulus de virtute Theologicâ, ſed has tres virtutes, quas nos dicimus Theologicas, tanquam præcipuas inter omnes coniungit; ſicut quando enumerantur quatuor Cardinales virtutes,non ideò quidquam dicitur de illis, quòd habeant vel non habeant Deum pro obiecto formali,ſeu quòd ſint aut non ſint Theologicæ.

Argumentum diui Thomæ non excedit congruentiam.

Secundò, idipſum probatur ab aliis cum D. Thomâ,quia ille in quem ſperamus eſt Deus,ergo etiam ille quem ſperamus erit Deus: nam vt ait idem ſanctus Doctor hîc qu. 17. a.2. ſi à Deo ſperamus innitendo eius omnipotentiæ,neceſſum eſt vt ſperemus ab eo aliquid infinitum,quia infinitæ virtutis eſt ad bonum infinitum perducere; effectum enim decet ſuæ cauſſæ proportionatum eſſe. Verùm neque hæc ratio poteſt niſi per modum congruentiæ defendi. Certum enim eſt,poſſe nos à Deo ſperare omnia bona vitæ huius; nam & omnia poteſt ille nobis largiri;non valet autem in illâ Spe argumentum factum; hoc eſt, *Habemus Deum, vt id in quem ſeu à quo ſperamus*; ergo debemus ab eo ſperare bonum infinitum: neque verum eſt principium quod aſſumitur,cauſſam ſcilicet infinitam debere habere effectum ſibi proportionatum,alioquin Deus producere poſſet effectum infinitè perfectum: quod repugnat.

Ratio eſt, quia poſſumus non ſolùm Deum, ſed etiã omnia bona huius vitæ ſperare.

Reſpondetur Caietani ſolutioni pro ratione factâ.

72 Reſpondebis cum Caietano ſufficere, ſi Deus ſit terminus effectus producti,id eſt viſionis beatæ quam ſperamus ab ipſo: id enim ſufficit vt effectus dicatur proportionatus infinitati diuinæ, à quâ procedit. Sed contrà manifeſtè Primò: nam D.Thomas in ſuo argumento non loquitur de termino effectus, ſed de ipſo effectu: virtus enim cauſſæ non exercetur circa terminum quem reſpicit effectus productus, ſed circa ipſum effectum. Contra Secundò,quia in hoc ſenſu quilibet effectus poſſet dici adæquatus omnipotẽtiæ Dei;quia quilibet reſpicit Deum vt terminum, ſeu vt id à quo pendet:id quod clariùs patet in qualibet cognitione & amore naturali de Deo: hæc enim eo ipſo habet obiectum infinitum.

Ratio à priori oſtendens argumentum D. Thomæ nõ eſſe efficax.

Ratio à priori, cur argumentum D. Thomæ non ſit abſolutè efficax,ea eſt;quia cùm poſſibilitas viſionis beatæ non poſſit ratione naturali demonſtrari,ſed ſolâ Fide,non poteſt etiam vi argumenti deduci,poſſe nos ſperare viſionem Dei(quæ ſola quodammodò vocari poteſt donum infinitum:) deduci inquam,ex eo quòd ab infinito Deo aliquid poſſimus ſperare; hoc enim principium eſt naturaliter certum;ergo ex eo non poteſt ſequi illa alia poſſibilitas rei, quæ ſupernaturaliter ſolùm agnoſcitur poſſibilis,ſed priùs debet ſupponi probata poſſibilitas viſionis, vt deinde aſſeratur poſſe nos illam ſperare à Deo; imò nec ſufficit ſupponere poſſibilitatem,ſed oportet etiam ſcire, Deum velle de facto illam dare; alioquin de facto non poterimus eam ſperare.

Optima ratio eſt,cur Spes ſit Theologica, quod habeat pro obiecto Deum.

Iis ergo rationibus reiectis,non arbitror meliùs perſuaderi poſſe, Spem eſſe virtutem Theologicam,quàm oſtendendo, re ipsâ illam habere pro obiecto formali Deum, non minùs quàm illum habeat Fides:id quod præſtandum erit à nobis ſequenti diſputatione.

Minùs benè loquuntur, qui ad rationem virtutis Theologicæ requirunt vt Deus habeatur pro obiecto formali quod, nec ſufficere quòd ſit obiectum cui.

Ratio eorum.

73 Prius tamen obſerua, minùs benè loqui illos (inter quos eſt P. Tannerus eâ diſp. 2. q. 1.n. 12. & 13.) qui docent, ad hoc,vt virtus aliqua ſit Theologica,omnino requiri, illam habere Deum pro obiecto formali *quod*; ita vt nullo modo ſufficiat illum eſſe obiectum formale, ſeu finem *cui*. Quorum fundamentum vnicum eſt,& deſumitur ex eo quod virtus religionis non eſt Theologica, etiamſi Deum habeat pro obiecto formali, cui amatur cultus externus; non eſt inquam Theologica,quia non habet Deum pro obiecto formali *quod*: non enim amat Deum,licet amet Deo cultum. Obſerua inquam, hæc non benè dici, quia vt virtus aliqua ſit Theologica, adeò ſufficit Deum habere pro obiecto formali ſeu fine *cui*, vt multò meliùs ex eo capite participet eam rationem Theologicæ, quàm ſi Deum haberet pro fine *qui*, ſeu pro obiecto formali *quod*. Vt enim in ſuperioribus ſæpè diximus, multò nobiliùs reſpicitur obiectum formale ſeu finis *cui*, quàm formale *quod*. Vnde dico, ſi Spes habeat Deum pro obiecto formali quomodocumque, ſiue tantùm vt *quod*, ſiue etiam vt *cui*, eo ipſo Theologicam futuram, diuerſámque ab omnibus moralibus quæ Deum non attingunt vllo modo vt formale obiectum, ſed ſummùm aliquando tamquam materiale. Id verò quod de religione dicitur non premit nos, quia ea virtus, vt ad diuerſa propoſita ſæpè dixi, & fuſiùs agetur in proprio Tractatu, non habet Deum pro formali obiecto *cui* aut *quo*: non enim amat cultum quia Deo eſt bonus, ſeu, propriè loquendo, non amat cultum Deo, ſed fertur in cultum, qui in ſe eſt quid honeſtum & pulchrum. Vbi aduertendum eſt, non eſſe idem amare rem quæ eſt bona alteri, & illum habere pro obiecto formali *cui* eius amoris; hoc enim ſecundum denotat, amorem reſpicere illud ſubiectum, & ei optare illud bonum quà bonum illius eſt: quod plus longè dicit, quàm quòd res amata ſit alteri proficua: ſtat enim hoc ſæpè ſine vllo amore eius perſonæ, imò cum odio illius: vt qui reſtituit creditori quod debet, facit rem quæ eſt in bonum alterius; non tamen ideò vllo modo illum amat, ſed potiùs cum ſummo illius odio poteſt, ob honeſtatem in reſtitutione repertam, illam velle.

Meliùs participat virtus rationem Theologicæ ex Deo vt obiecto cui, quàm ſi eſſet obiectũ quod vel finis qui.

Religio non habet Deum vllâ ratione pro obiecto.

Non eſt idẽ, amare rem bonam quæ eſt alteri talis,& illum habere pro obiecto formali cui.

Si P. Tannerus intelligat nomine obiecti cui perſonam,in cuius bonũ res

74 Quòd ſi P. Tannerus nomine obiecti *cui* intelligat perſonam, in cuius bonum res amata reſultat, fatemur libenter non ſufficere obiectum eſſe finem *cui*; eo modo ad hoc, vt ab eo denominetur virtus Theologica,

admittimus

amatare ſultat; fatemur non ſufficere tale obiectum ad denominationem Theologicæ virtutis.

admittimus etiam in hoc ſenſu religionem habere Deum pro obiecto *cui* : nam latriæ cultus, ſeu adoratio ipſa quam religio amat, ſine dubio eſt Deo bona extrinſecè : ſi igitur in eo ſenſu loquatur, re ipſa verum dicet, terminis tamen minùs bonis, quia & minùs communibus, vt oſtenſum eſt.

Obiectum quo non eſſe ſpecificatiuum virtutum appetitiuarum non rectè dicit idem à Tannerus.

Quod verò ibidem addit de obiecto *quo*, quaſi non diuerſificet virtutes appetitiuas, ſed ſolum intellectuales, hoc inquam etiam eſt valdè durum : etenim in ipſius & fere omnium ſententia viſio beata eſt obiectum *quo* in ordine ad Spem: quia per viſionem poſſidemus vt quo Deum: habet enim ſe per modum vnionis intentionalis cum Deo, nec propterea ea viſio excluditur à ratione obiecti formalis ſpecificantis Spem : imò multi dicunt eam ſolam eſſe obiectum formale Spei, de quo fuſiùs infrà. Quidquid verò de hoc vltimo puncto ſit, ita eſt obiectum ea viſio Spei, vt ſi eſſet in ſe quid diuinum, facillimè explicaretur, quo pacto ab ea diceretur Spes virtus Theologica: ergo minùs benè ab hoc Auctore docetur, obiectum *quo* non eſſe ſpecificatiuum virtutum appetitiuarum ſeu ad voluntatem pertinentium.

Conciliatur cum Auctoris opinione P. Tannerus quoad rem. Malè vtitur voce.

Fortaſſe nomine obiecti formalis *quo* intellexit hic Auctor id à quo ſperatur beatitudo, & ſolùm voluit contra P. Vaſquez oſtendere, non ſufficere ad rationem virtutis Theologicæ, quod aliquid à Deo expectetur, niſi ipſe etiam Deus ſperetur : quo ſenſu doctrinam tradit re ipsâ veriſſimam, vt infrà oſtendemus : male tamen vocibus vſus eſt, quia obiectum formale *quo* in acceptione communi præciſè ſignificat poſſeſſionem obiecti formalis *quod*. Conſtet ergo pro præſenti difficultate, quod ſcilicet Spes ſit virtus Theologica, ſolum debere à nobis oſtendi Deum eſſe obiectum formale illius, ſiue formale *quod* ſiue *quo*, ſiue *cui*. Id quod tota ſequenti diſputatione declarandum erit.

DISPVTATIO XXVII.

Quomodo Deus ſit obiectum formale Spei.

DIFFICVLTAS hæc re ipſa non eſt magna: eam tamen moleſtam nonnulli fecerunt ſumma varietate ſententiarum valdè à veritate aberrantium: quas breuiter proponere & efficaciter reiicere oportet.

SECTIO I.

Proponuntur variæ ſententiæ.

SVBSECTIO I.

Duæ priores reiiciuntur.

1

Prima ſententia, Deum eſſe obiectum Charitatis

PRIMA eſt eorum qui dicunt Deum ſub abſoluta ratione boni ſupernaturalis eſſe obiectum Charitatis, ſub ratione verò ardui, & excedentis facultatem hominis, eſſe obiectum Spei, ideóque ad Charitatem pertinere amare & deſiderare illud bonum, ad Spem verò ſperare : ponunt ergo hi Charitatem in concupiſcibili, Spem verò in iraſcibili. Pro hac ſententia multos citat P. Suarez diſp. 2. de Spe, ſect. 2. de illa ego hoc fero iudicium : Primò, nullo modo declarare quid ſit Spes : nam dicere, ad Spem pertinet ſperare, eſt dicere idem per idem: rogo enim quid ſit illud ſperare. Secundò dico, diſtinctionem illam concupiſcibilis & iraſcibilis, quoad punctum præſens, eſſe impertinentem : nam ipſa virtus, quæ concupiſcit bonum, debet etiam ſuperare difficultates quæ illud circumſtant; vnde Tomo 3. fusè eos duos appetitus reieci. Tertiò in præſenti dico, arduũ quà tale formaliter potiùs eſſe quoddam genus mali : eſt enim difficultas aliqua quæ reperitur in acquirendo bono : difficultas autem quà talis mala eſt, & potiùs terminat odium : hoc verò pertinet ad virtutem amantem bonum cã difficultate ſeptum : qui enim appetit ſanitatem, eo ipſo odio habet quæ eam impediunt, ergo eo ſenſu actus ille iraſcibilis non ad Spem, ſed ad Charitatem pertinebit.

ſub abſoluta ratione ſupernaturali; ſub ratione verò ardui, ſiue excedẽtis facultatem hominis, eſſe obiectum Spei. Secũdum hos ponitur Charitas in appetitu cõcupiſcibili, Spes in iraſcibili.

Primò, hæc ſententia non declarat quid ſit Spes.

Secundò, diſtinctio horũ appetituum hic non eſt ad rem.

Tertiò, arduũ quà tale non poteſt amari, ſed odio haberi. Vt ſic verò ſpectabit ad Charitatem.

Quod de Deo vt excellente dicitur optimè à Suario refutatur : vel enim ea excellentia diuina accipitur vt ſignificat bonitatem diuinam, & in eo genere aliquid magnum, & tunc totum id pertinebit ad Charitatem, quæ amat omnem omnino Dei bonitatem, & liberiùs (vt ſic dicam) maiorem. Vel ſumitur excellentia pro difficultate: tunc autem non poteſt eſſe obiectum quod ſperetur: quia (vt paulò antè oſtendimus) difficultas eſt quoddam genus mali; malum autem timetur potiùs quàm ſperatur.

2

Quartò, bonitatem ſolam ſupernaturalem malè dicunt eſſe obiectum Charitatis.

Nulla eſt in Deo propriè ſupernaturalis: ſi daretur, non illa ſola eſſet obiectum Charitatis.

Quartò malè dicunt bonitatem ſolam ſupernaturalem Dei eſſe obiectum Charitatis; quia (vt oſtendi alibi) nulla eſt in Deo bonitas propriè ſupernaturalis: ſed quidquid eſt in eo eſt, eſt naturaliſſimum: deinde eſto daremus talem eſſe bonitatem, adhuc non illa ſola foret obiectum Charitatis: etenim omnis omnino bonitas diuina eſt obiectum Charitatis, quia omnis poteſt amari propter ſe : eſt enim infinito amore digna, etiam ea quæ naturalis dicitur : talis autem bonitatis amor non poteſt eſſe actus Fidei, aut Spei, ergo debet eſſe Charitatis : quia non eſt alia virtus Theologica. Nec poteſt dici virtutem ſupernaturalem non poſſe habere obiectum naturale, etenim id ſuppono ex quarto Tomo efficaciter reiectum. Deinde tunc deberent hi Auctores ponere aliam Charitatem Theologicam naturalem: nam virtus Theologica vt talis non deſumitur ex ſupernaturalitate aut naturalitate actus, ſed ex eo quod Deum habeat pro obiecto formali.

Quintò malè dicitur in hac ſententia Deum per Charitatem deſiderari.

Quintò in ea ſententia diſplicet, quòd doceat Deum per Charitatem deſiderari : cùm enim Deus in ſe neceſſario actu exiſtat, non poteſt propriè deſiderari per Charitatem : poteſt quidem externa Dei gloria, vt cedit in bonum Dei amati, deſiderari, quia hæc ſæpè eſt abſens : at Deus ipſe non poteſt. Si autem hi loquantur de actu quo Deum mihi deſidero, iam ille non erit Charitatis ſed Spei : neque habebit pro obiecto formali Deum vt in ſe bonus eſt, prout à Charitate reſpicitur, ſed vt eſt bonus mihi : quo ſenſu iam conſtituet proprium obiectum Spei, vt nos infrà fuſiùs declarabimus.

Secunda ſententia, obiectũ materiale Spei eſſe bona ſupernaturalia; formale verò Deum vt primum earum rerum auctorem.

Secunda aliorum ſententia docet obiectum materiale Spei eſſe bona ſupernaturalia, formale verò Deum, vt primum rerum earum auctorem. Duplex poteſt eſſe ſenſus huius doctrinæ : primus, vt ideò Deus dicatur obiectum

formale Spei,quia per ipſum ſperantur ea bona
3 ſupernaturalia, quæ nonniſi diuino auxilio poſſunt obtineri:an in hoc ſenſu relabitur in ſententiam Patris Vaſquez paulò poſt tertio loco reiiciendam. Alter ergo eiuſdem ſententiæ ſenſus eſt, vt per Spem ametur ſola ea bonitas diuina quæ productiua eſt rerum ſupernaturaliũ:vbi vlteriùs duplex poteſt eſſe ſenſus: alter, vt ametur quatenus in ſe eſt quoddam bonum dignúmque infinito amore: & in hoc ſenſu formaliſſimè amor ille ſpectat ad Charitatem erga Deum: imò multi ſolam eam bonitatem videntur ponere pro obiecto formali eius virtutis, vt infrà videbimus. Ratio à priori, cur illud prædicatum ſpectet ad Charitatem erga Deum, eſt quia licet illud prædicatum habeat reſpectum ad creaturas, nihilominùs eſt Deo intrinſecum,eſſentiale, ſummè bonum, cúmque reddit ſummè perfectum & pulchrum non minùs quàm omnia prædicata, quæ non ſunt reſpectiua creaturarum; ergo ſi ametur propter ſe; non minùs amabitur per Charitatem quàm reliqua attributa.

Duplex huius doctrinæ ſenſus. Primò relabitur in ſententiam P. Vaſquez reiiciendam. Secundus ſenſus dupliciter intelligi poteſt. Primo modo nõ diſtinguit ab obiecto Charitatis Spei obiectum. Oſtenditur à priori ſic acceptum ſpectare ad Charitatem.

Quòd ſi propterea dicatur illud prædicatum amari vt vtile ad producenda in nobis bona ſupernaturalia quæ ſperantur; iam tunc relabentur hi in primum planè ſenſum huius ſententiæ,quem dixi eſſe P. Vaſquez,à me efficaciter reiiciendi. Si denique dicatur illud prędicatum amari vt mihi bonum immediatè,& pręcisè,& vt à me poſſidendum, id erit omnino in noſtram ſententiam coincidere, quam infrà explicabimus: at in ea explicatione diſcurrunt hi minùs conſequenter, dum ſolam eam bonitatem dicunt eſſe formale obiectum Spei. Etenim mihi non ſolùm eſt bona poſſeſſio Dei vt auctoris ſupernaturalis,ſed etiam poſſeſſio eiuſdem vt naturalis: quia vt ens naturale eſt infinitum, æternum, omnipotens, ſanctum, trinum, infinitè amabile,&c. ergo ea ſententia vel ex integre errat, vel non diſcurrit conſequenter.

Secundo modo relabitur in ſententiã Vaſquez. Vel dicit in verum, licet in explicatione non conſequenter diſcurrat.

SVBSECTIO II.

Proponitur ſententia Patris Vaſquez, & reiicitur auctoritate maximè Diui Thomæ.

4 TERTIA ergo ſit, quæ docet ideò Spem eſſe virtutem Theologicam,quia expectat à Deo ſeu per auxilium diuinum,viſionem aliaque dona ſupernaturalia.Ita Pater Vaſquez 1.p. diſp.84. c.1. & diſp. 233.quem de more ſequitur Torres hîc diſp. 60. dub. 2.putat autem Torres eam expreſsè traditam à D.Thomà in diſputatis q. de Spe, art.10. in corp.vbi ait Spem habere duo obiecta, vnum beatitudinem ipſam quam ſperat, alterum verò auxilium diuinum, à quo ſperat; & paulò inferiùs docet illud auxilium eſſe obiectum formale: id quod ferè repetit eâdem q. a.4. Ratione verò eam probat, quia negari non poteſt, quin Deus, in quo ſperamus: ſit motiuum principale Spei: ideò hæc dicitur inniti ipſi Deo; ideò etiam in Scripturâ proponitur paſſim hoc motiuum ad ſperandum; & in genere confirmandi voluntatem noſtram contra deſperationem, hoc eſt vltimum motiuum, ergo & obiectum formale Spei.

Tertia eſt P. Vaſquez, qui docet Spem eſſe Theologicam,quia ſperat à Deo ſiue per auxilium diuinum,viſionẽ. Torres putat hanc ſententiam eſſe D. Thomæ. Ratione probatur hæc ſententia.

Cõfirmatur.

Confirmatur: Si petatur ab aliquo cur ſperet beatitudinem: non dicet, quia eſt bona mihi ſed quia Deus eſt potens & fidelis: ergo hoc eſt obiectũ formale Spei.

5 Secundò argumentantur,quia ſi obiectum formale Spei nõ eſſet auxilium Dei, non poſſemus ſperare aliquid à Deo niſi in ordine ad ſalutem æternam: quod apertè falſum videtur: ſæpè enim multa ſperamus non ea ordinando ad beatitudinem.

Secundum argumẽtum.

Tertiò ratione à priori, quia omnipotentia Dei eſt obiectum capax vt ab ipſa ſperetur aliquid: ergo vel id præſtat noſtra Spes, vel aſſignanda erit alia virtus Theologica ſpecie diuerſa ab his tribus à qua id præſtetur.

Ratio à priori.

Quartò, quia ſi beatitudo ſola eſſet obiectum formale Spei, ſequeretur eſſe multas virtutes Spei Theologicas diuerſas inter ſe: nam quælibet virtus poteſt poſtulare à Deo proprium bonum ſui obiecti, & conſequenter illud etiam ſperare à Deo, qui eſt donator & Dominus virtutum omnium: ergo omnis virtus poterit dici Theologica, ſeu Spes erga Deum circa ſuum obiectum: quod eſt plane inauditum.

Aliud argumentum.

Quintò & vltimò,quia ſicut ſe habet reſpectu Fidei Dei veracitas, ita reſpectu Spei ſe habet omnipotentia: atqui veracitas eſt obiectum formale Fidei: ergo omnipotentia erit obiectum formale Spei. Confirmatur: Nam ſicut credo Deo dicenti, ita per Spem innitor Deo auxilianti: ergo.

Vltima ratio.

Communiter Recentiores hanc ſententiam reiiciunt, P.Suarez diſp.1.ſect.3.n.10.Coninck & 6
alij multi: eam verò eſſe contra D. Thomam (quidquid Torres & alij reclament) mihi videtur manifeſtum: id quod argumento ipſius Torres ſuprà poſito euidenter oſtendo:ait enim Torres ideò obiectum formale Spei eſſe auxilium diuinum, non verò beatitudinem: quia alias ſequeretur nos nihil poſſe ſperare, niſi expreſſe in ordine ad beatitudinem: id quod abſurdum ipſe reputat: ſperamus enim a Deo etiam alia bona. Hoc eſt argumentum Torres. D. autem Thomas apertè docet id ipſum quod infert Torres pro abſurdo, ob eamdem Torres rationem, ergo tenet ſententiam quam Torres impugnat. Conſequentia eſt euidens: minor probatur ex hac 2. 2. q 18.a.2.agens enim, an in Beatis ſit Spes, dicit non eſſe: quia licet poſſint alia bona ex Dei auxilio obtinere,beatitudinem tamen iam non ſperant: ita etiam expreſſe docet de Chriſto reſpectu gloriæ corporis: quam dicit quidem illum ſperaſſe, non tamen per hanc virtutem Spei, quæ ſolùm reſpicit gloriam animæ ſicut principale obiectum: hæc ille ad primum; & tamen procul dubio illam gloriam à Deo ſperabat Chriſtus. Vides ergo, iuxta D. Thomam, obiectum formale Spei, quo differt ab aliis virtutibus,non eſſe auxilium diuinum,à quo res ſperatur,ſed beatitudinem ſeu Deum vt bonum noſtrum, & per viſionem poſſeſſum: vnde quia beatitudo corporis non eſt poſſeſſio Dei, ſicut beatitudo animæ ideo ſperare beatitudinem corporis etiam per auxilium diuinum docet non ſufficere ad rationem Spei Theologicæ: quo loco nihil dici poterat pro nobis clarius.

Reiicitur hæc ſententia. Eſt contra D. Thomam. Oſtenditur id argumento Torres in contrarium allato. D. Thomas docet id quod Torres putat abſurdum: Primò in Beatis: Secundò in Chriſto. Iuxta D. Thomam obiectum Spei eſt Deus, vt bonum noſtrũ per viſionem poſſeſſum.

Verùm quid hæremus diu circa D. Thomam? 7
nam 3. p. q.7. a.4.expreſſe reiicit ſententiam Vaſquez, noſtrámque confirmat: ait enim in Chriſto non fuiſſe Spem Theologicam: cúmque obiecíſſet ſibi in primo argumento Chriſtum etiam in Domino ſperaſſe, iuxta illud Pſalmi 30. *In te Domine ſperaui*, reſpondet ad primum: *Hoc non dici de Chriſto ſecundùm Spem, quæ eſt virtus Theologica, ſed ex eo quod quædam alia ſperauit*; &c. & ad ſecundum dicit: *Spes ſecundùm quod eſt virtus Theologica, non reſpicit gloriam corporis, ſed beatitudinem animæ quæ in diuina fruitione conſiſtit.* Vides illum deſumere rationem Theologicæ ex Deo poſſeſſo?

Expreſſa afferuntur loca D. Thomæ, vbi eum ſentire cum Vaſquez.

Id

Id ipſum in corpore eiuſdem articuli clariùs dixerat his verbis: *Ita etiam Spes, in quantum eſt virtus Theologica, habet pro obiecto ipſum Deum; cuius frui tionem homo principaliter exſpectat*: & licet addat ibi eum, qui talem Spem habet, poſſe etiam alia ſperare, vt gloriam corporis; ex reſponſione tamen ad primum & ſecundum conſtat eum ſenſiſſe ea alia non ſperari per virtutem Theologicam; vt ex citatis locis conſtat manifeſtè. Nec poteſt explicari locutus de obiecto materiali præcipuo, vt vniuerſim reſpondet Torres; tum quia, vt dixi, ipſo argumento Patris Torres declaratur mens D. Thomæ niſi velit dicere, argumentum Angelici Doctoris nullum eſſe; tum quia ſi beatitudo ſolùm eſſet obiectum materiale, eſto præcipuum; ergo etiam ablatâ beatitudine, dummodò alia dona à Deo ſperarentur, eſſet propriè Spes. Id quod probo etiam argumento Torres, comparantis auxilium diuinum cum veracitate Dei, & beatitudinem cum myſterio credito; vnde ſic argumentor: Nam ablatâ cuiuſcumque myſterij in particulari reuelatione, dummodo vel vnica ſola res minima teneletur à Deo, quia ibi eſt veracitas Dei, habet locum Fides, ergo etiam ablata beatitudine, quantumvis hæc ſit inter ſperata obiecta præcipuum, quia tamen etiam minimum bonum poteſt à Deo ſperari, poteſt & verò debet eſſe vera Spes Theologica: manet enim ibi tota ratio formalis Spei.

Non poteſt explicari D. Thomas, quaſi loquatur de obiecto primario materiali Spei quod putat Torres. Alias nõ haberet vim argumentum Angelici Doctoris. Et ablata beatitudine maneret Spes.

8 *Simile ex Fide.*

Secundò ex D.Thoma hoc ipſum oſtendo, & ſimul contrarium locum explico (omiſſa Coninck reſponſione, quæ non videtur ſatisfacere:) nam hîc q.17.a.4.& 7. explicans ſanctus Doctor quomodo Spes reſpiciat Deum & beatitudinem, ait beatitudinem reſpici vt vltimum finem, Deum verò ſolùm vt cauſſam efficientem. Verba D.Thomæ eo art. 4. hæc ſunt: *Spes, ſicut dictum eſt, duo reſpicit, ſcilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur: bonum autem quod aliquis ſperat obtinendum, habet rationem cauſſæ finalis: auxilium autem, per quod aliquis ſperat illud bonum obtinere, habet rationem cauſſæ efficientis.* Hæc ibi. Ex quibus ſic argumentor: Cauſſa efficiens, per quam aliquis finis obtinetur non eſt obiectum formale propriè, ſed id ſolùm conuenit fini vltimo: ergo D. Thomas, etiamſi ſemper dicat Spem reſpicere diuinum auxilium, non tamen ideò de obiecto formali, ſed potiùs de materiali explicandus eſt. Probo antecedens, in quo ſolo eſt difficultas: nam omnia media in ordine ad finem ſe habent vt cauſſa efficiens vel propriè, vel reductiuè: at nullus vmquam dixit, neque D.Thomas, neque alius, medium quà tale eſſe obiectum formale ſed ſolùm materiale: ergo quando D.Thomas docet auxilium Dei reſpici à Spe vt cauſſam efficientem, præciſè docet reſpici à Spe vt obiectum materiale, beatitudinem verò vt formale. Confirmatur, quia apud Scolaſticos finis & obiectum formale voluntatis idem eſt, ergo diuus Thomas viſionem ſolam vocans finem, eam ſolam dicit eo ipſo eſſe obiectum formale à quo excluſit auxilium diuinum.

Secundò id ipſum ex eodẽ D. Thoma oſtenditur, & locus contrarius explicatur.

9 *Finis & obiectum formale voluntatis idem ſunt apud Scholaſticos. Prima obſeruatio circa modum loquendi eiuſdem Doctoris, circa auxilium diuinum vt obiectum formale. Ubi in diſputatis D. Thomas finẽ condiſtinguit ab obiecto formali.*

Sed pro maiori explicatione diui Thomæ obſeruo Primò, etiamſi ſanctus Doctor in diſputatis aliquando vocet obiectum formale ipſum auxilium diuinum, in Summâ tamen, vbi rem magis digeſtam nobis tradidit, non vti eâ voce, ſed ſolùm dicere, auxilium eſſe obiectum Spei: id quod de materiali explicandum eſt: maximè cùm ipſe manifeſtè dixerit, viſionem beatam ſe habere per modum finis, auxilium verò per modum cauſſæ efficientis. Vnde ex hac Summâ intelligi debet ille modus loquendi D.Thomæ in diſputatis, ſcilicet finem à D. Thomâ condiſtingui ibi ab obiecto formali; nos autem è contrario in præſenti vſurpamus ea duo pro eodem, vt etiam omnes Philoſophi & Theologi vſurpant, dum de cauſſa finali diſputant: eam enim vocant obiectum præcipuum præ mediis: imò ab eâ ſola communiter dicunt diuerſificari actum, non verò à mediis, quantumvis hæc ſpecie ſint diuerſa.

10 *Secunda obſeruatio, quòd licet vocet in diſputatis dictum auxiliũ obiectum formale, re tamen contrarium ſenſit.*

Obſeruo adhuc Secundò etiam in eis diſputatis D. Thomam ita vocare obiectum formale auxilium diuinum, vt planè re ipſa contrarium videatur ſentire: nam formam alicuius virtutis ipſe vocat obiectum formale illius virtutis: ibi autem paſſim docet formam Spei eſſe beatitudinem propriam quæ in viſione conſiſtit: & inde oſtendit in Beatis non eſſe Spem de beatitudine aliorum, nec de gloriâ corporum, quia ceſſauit formale virtutis, nempe propria viſio beata: ſi autem auxilium ipſum Dei diceret D.Thomas eſſe formale ſeu formam eius virtutis, profecto cum hoc perfectiſſime adhuc remaneret in cælo; quia per diuinum auxilium ſperare debet Beatus tum viſionem beatificam aliorum, tum corporum propriam reſurrectionem, deberet eam virtutem Beatis tribuere: D. ergo Thomas etſi eâ quæſtione diſputatâ videatur eſſe contrarius nobis, re tamen ipſâ à nobis etiam ibi eſt, clariùs verò in Summâ, Et ſatis de D. Thomâ.

D. Thomas videtur, non eſt tamen nobis contrarius.

SVBSECTIO III.

Rationibus eadem ſententia reiicitur.

IAm verò ex eo teſtimonio Angelici doctoris, quod auxilium diuinum ſit per modum cauſſæ efficientis, deduco primam rationem contra eam ſententiam. Quod enim dicamur à Deo ſperare batitudinem, & Spes dicatur inniti diuino auxilio pro obtinendâ tali viſione, nihil prorſus aliud denotat, quàm Deum eſſe cauſſam efficientem & medium in ordine ad beatitudinem conſequendam; at hoc non facit Deum obiectum formale, ſed potiùs materiale; ergo non debet ex hoc capite Deus dici obiectum formale. Minor & conſequentia ſunt euidentes: maior etiam ex dictis eſt ſatis clara; ampliùs tamen probatur & explicatur: nam beatitudo naturaliter in genere cauſſæ efficientis prouenit à Deo per eius auxilium; ergo non aliter Deum in ordine ad beatitudinem reſpicio, quàm vt principium à quo ea eſt producenda: ergo in genere cauſſæ efficientis: imò licet reſpiciatur Deus vt liberaliter donans beatitudinem, reſpicitur adhuc in genere cauſſæ efficientis, liberæ tamen, ſeu liberalis: quod non extrahit à dicto genere efficientis. Adde, factâ iam promiſſione irreuocabili Dei dandi gloriam his qui in gratia decedunt, me non habere Spem, quòd ſi moriar in gratiâ, habebo beatitudinem: de hac enim re, ſeu de hac conditionali, habeo euidentiam ſeu certitudinem: ergo non ſpero propriè à Dei liberalitate gloriam in ſe, ſed auxilium ad benè operandum & moriendum in gratiâ: hoc autem auxilium ſine dubio eſt in genere cauſſæ efficientis à Deo: & mecum etiam in eodem genere concurrit ad opus.

11 *Ex teſtimonio D. Thomæ de auxilio diuino, vt cauſſa efficiente, deducit Auctor primam rationem contra ſententiã Vaſquez.*

Confirmo Primò quoad punctum præſens: Eodem modo ſpero ſanitatem à medicinis & Medico, quo à Deo & Dei auxlio beatitudinem: atqui

Confirmatur ſimili à Medico & medicinis.

atqui Medicus & medicina non ſunt obiectum formale amoris, quo ſanitatem ſpeto & amo, vt ab omnibus conceditur; ergo nec Deus & eius auxilium erit obiectum Spei.

12 *Reſponſio Aduerſariorum tacita. Reſoluitur Primò.*

Reſpondebis, Medicum non habere in ſuâ poteſtate dare mihi ſanitatem, ſicut Deus habet dare mihi beatitudinem; ideoque Deum eſſe obiectum formale amoris, non autem Medicum. Sed contrà Primò manifeſtè: Pone eſſe aliquem Medicum, qui certò & euidenter noſcat modum, quo poſſit me iuuare; numquid propterea erit magis aut minùs obiectum formale mei amoris? Certè ſi, quia ſub dubio puto illum poſſe in me cauſſare ſanitatem, ideò illum amo propter ſanitatem, & non propter ſe, eſtque obiectum materiale, non verò formale; multò magis illum propter ſanitatem amabo, & non propter ſe, ſi ſciam illum poſſe certò mihi dare ſanitatem. Contrà Secundò efficaciter ratione à priori, quâ maior Medici ad ſanitatem virtus præciſè reddit illum magis vtilem ad ſanitatem, non autem efficit vt in ſe mihi magis immediatè ſit bonus; ergo ſolùm reddit illum magis amabilem propter ſanitatem, non autem magis vltimò in ſe amabilem. Quæ ratio eſt euidentiſſima pro noſtrâ ſententiâ; ergo, eò quòd Deus habeat infallibilem modum dandi mihi beatitudinem, non ideò magis propter ſe amabitur, ſed potiùs propter beatitudinem. Hinc fit, vt ſi è contrario Deus per impoſſibile, non ex certâ ſententia, ſed faciendo quantum poſſet, mihi daret auxilia ad beatitudinem obtinendam, non ideò minùs quàm iam ſperarem beatitudinem ab eo, eiúſque auxilio: ergo non ideò eſt obiectum formale mei amoris præ Medico, quod infallibiliter ſciat media pro beatitudine.

Secundò ratione à priori.

13 *Secunda eorundem Aduerſariorum reſponſio reiicitur.*

Secundò reſpondebis, Deum liberaliter donare ea auxilia. Sed contrà, quia etiamſi Medicus liberaliter curet aut licet pro ſtipendio, libere tamen poſſit pro ſua voluntate nobis applicare medicinam, quam ſcit eſſe efficacem, vel ſolum aliam inefficacem: non propterea magis erit obiectum formale infirmi amantis ſanitatem. Ratio à priori huius eſt, quia (vt ſuprà dixi) nec liberalitas, nec infallibilitas eumfacit immediatè magis bonum infirmo, ſed ſolùm magis vtilem ad ſanitatem dandam: ergo ſolum magis amabilem propter ſanitatem. Fateor, in ſe Medicus eſt melior, eo quod poſſit pro ſuo arbitrio infallibiliter cauſſare ſanitatem: at infirmus qui illum non amat amore amicitiæ, & propter ſe, ſed propter ſanitatem, illum exceſſum nihil curat hîc & nunc.: quia reuerà ad rationem obiecti formalis ægroti quà talis nihil valet, multùm autem vt tamquam obiectum materiale fortiùs, & vehementiùs ametur ſicut in ipſamet medicina patet: non enim illa eo quòd ſit efficacior, minùs ordinetur ad ſanitatem, aut minùs amatur propter eamdem ſanitatem: id quod lumine naturali certiſſimum eſt.

Ratio à priori, cur hæc reſponſio non valeat.

Tertium argumentum contra Vaſquez.

Argumentor Tertiò contra Vaſquez, quia Dei auxilium, & Dei omnipotentia, vel terminat amorem Spei, quatenus illa in ſe eſt bona, & pulchra: & vt ſic potius deberet terminare amorem Charitatis diuinæ quàm Spei: vel terminat amorem quatenus mihi aut alij perſonæ bona eſt, aut poteſt eſſe: (neque eſt tertius alius modus, quo poſſit ea bonitas mouere ad amorem:) rurſus autem rogo, vel eum amorem terminat ea omnipotentia, quatenus mihi immediatè & per ſe bona: id quod omnino falſum eſt, quia auxilium ſeu virtus cauſſandi ſanitatem, gratiam, viſionem, &c. non eſt mihi immediatè bona ſed mediatè ratione effectus, id eſt ratione ſanitatis, gratiæ & viſionis, quam immediatè cauſſat; ergo amatur altero modo, ſcilicet quatenus mihi mediatè bona: atqui hoc eſt formaliſſimè amari vt medium, & non vt obiectum formale: ergo omnipotentia, ſeu auxilium Dei, non poteſt terminare amorem Theologicum, niſi ametur vt in ſe bona & pulchra: hic autem amor eſt ſolius Charitatis: ergo Spes non habet illam pro obiecto formali.

Quartò argumentor à poſteriori: nam ex eâ ſententiâ manifeſtè ſequitur dari de facto quatuor virtutes Theologicas. Quod argumentum benè tetigit P. Suarez ſuprà: ego autem ampliùs illud deducam: pro quo obſeruo, etiam Patrem Vaſquez expreſſè admittere, & meritò, Deum eſſe nobis infinitè bonum per ſe immediatè. Hinc argumentor: Ergo poſſumus de facto illum ſub eâ ratione nobis amare, & in eo ſic conſiderato nobis complacere: atqui talis amor non pertinet ad Charitatem Dei, vt per ſe eſt notum, quia amat Deum vt nobis bonum, non vt in ſe bonum: non pertinet item ad Spem, iuxta ſententiam Patris Vaſquez: de Fide nihil dico, quia per ſe notum eſt ad illam non ſpectare: ergo ad quartam aliam Theologicam virtutem. 14

Quartum à poſteriori: Ex dicta ſententia ſequitur dari quatuor virtutes Theologicas. Argumentum tactum à Suarez deducitur.

Reſpondebis Primò, non poſſe Deum ſic amari, niſi ſimul tangatur diuinum auxilium: quia non poteſt Deus eſſe nobis bonus, nec poſſumus eum conſequi niſi per auxilium diuinum. Sed contrà, quia etiamſi ſanitas v. g. non poſſit obtineri niſi per aliquod medium, hoc vel illud non eſt neceſſum vt amor ſanitatis reſpiciat etiam expreſſè media: & eſto ea reſpiciat, certè non vt obiectum formale, ſed purè vt materiale: idem eſt in reliquis omnibus bonis, quæ non poſſumus acquirere niſi per aliquid aliud: & tamen non ideò amor eorum bonorum fertur in obiectum formale in media, vel in eas alias perſonas per quas ſunt ea dona acquirenda: ergo etiamſi viſio beata nonniſi per Deum poſſit acquiri, non ideò ipſum auxilium debet vt obiectum formale terminare amorem.

Reſponſio prima Vaſquez reiicitur.

Secundò reſpondebis, amorem Dei vt nobis boni nō eſſe Theologicū; quia habet nos pro vltimo formali obiecto. Sed contrà, quia ille amor non minùs Deum habet pro obiecto quàm actus quo honeſtatem caſtitatis amo vt mihi bonā, habet pro obiecto formali bonū caſtitatis: ideoque ſi caſtitas eſſet quid diuinum, illa virtus eſſet diuina, ſeu Deum attingens, ſeu Theologica: ergo idē omnino dicendum erit de eo amore reſpiciente Deum vt bonum nobis delectabile, & honeſtum: id quod paulò inferiùs magis declarabo. 15

Secunda reſponſioni ſatisfit.

Fortè Tertiò dices, illum etiam amorem reduci ad Spem. Sed contrà, quia cùm non nitatur auxilio diuino, non poteſt (iuxta Patris Vaſquez principia) ad Spem Theologicam reduci: hæc enim habet pro obiecto formali tale auxilium.

Tertia tacita reſponſio non ſatisfacit in Vaſquez principiis.

Tandem reſponderi poſſet ex Patre Torres diſp. 61. dub. 3. vbi quærens ad quem habitum ſpectet amare Deum vt nobis bonum, docet Primò, probabile eſſe, illum amorem non habere habitum ſpecialem: quia nulla difficultas eſt in eo eliciendo: virtus autem non eſt ad facilia: (id quod etiam Coninck docet;) oritur ergo ex amore proprio. In hanc Torres ſolutionem ex parte conſentit P. Valentia 1. 2. diſp. 5. quæſt. 5. pro. 1. Secundò docet eum actum non ineptè ad Spem reduci. Dixi P. Valentiam ex parte

Quarta ex P. Torres reſponſio reiicitur.

Ex parte conſentit P. Valentia.

parte tantùm conſentire: nam Valentia numquam ponit pro obiecto formali Spei auxilium diuinum, ſed Deum vt eſt beatitudo noſtra: ideóque argumentum hoc, quod nos contra P. Vaſquez formamus, non eſt contra illum. Quia verò Valentia putat Deum, vt eſt bonum noſtrum, non eſſe obiectum Spei, niſi quando conſecutio Dei habet annexam aliquam difficultatem, ideò docuit deſiderium illud Deum habendi, ſi abſtrahat ab omni difficultate, non eſſe materiam Spei: in quo puncto fauet ex parte ei ſolutioni Patris Torres, & incurrit difficultates quas iam tango.

16 *Diſplicet Primò, quòd dicant pro tali actu non eſſe opus habitu, cùm ſit ex eorum ſententia ſupernaturalis.*

Igitur tota hæc doctrina mihi valdè diſplicet & in primis cùm videatur Torres & Valentia ſupponere illum actum eſſe ſupernaturalem, vehementer miror eos dicere, non neceſſarium habitum, ſeu virtutem ad illud efficiendum: omnis enim actus ſupernaturalis eo ipſo eſt ſuprà capacitatem ſubiecti, ac proinde voluntas debet eleuari per habitum aliquem ſupernaturalem, vel per extrinſecum auxilium ſupplens defectum habitus; (id quod pro præſenti quæſtione perinde eſt ac ſi fieret per habitum: nam omnis actus virtutis ſupernaturalis fieri poteſt per auxilium extrinſecum loco habitus:) ergo quod ille actus ſit iuxta inclinationem hominis, vel non permittet ipſum eſſe ſupernaturalem, vel ſi permittit, non impediet vllo modo neceſſitatem habitus ſupernaturalis pro illo, & conſequenter dabitur pro illo propria virtus infuſa.

Secundò diſplicet ratio allata de carentia difficultatis in illo actu.

Probant non dari virtutē, excepta charitate in Deum & proximum.

Secundò diſplicet mihi valdè ea ratio allata, quod ſcilicet propterea non ſit difficultas in eo actu, quod oriatur ex amore proprio: etenim omnis amor caſtitatis, miſericordiæ, patientiæ, & omnium omnino virtutum (Charitate in Deum & in proximum excepta) oritur ex amore proprio; ideò enim volo iuſtus eſſe, quia mihi volo bonum iuſtitiæ; mihi autem bonum illud propterea volo, quia meipſum amo. Neque poſſum intelligere cur optare mihi viſionem Dei qua mihi bonam oriatur ex amore mei: optare verò mihi honeſtatem caſtitatis quà mihi bonam, non oriatur ex amore mei. Quòd enim vna ſit bonitas purè honeſta, altera etiam delectabilis, non habet ad punctum præſens vllum ſpeciale myſterium.

17 *Tertiò diſplicet, quòd circa obiecta facilia negent virtutes.*

Oſtenditur dari in Deo, Angelis, in ſtatu originalis iuſtitia, in Beatis.

Ratio dictorum ex eſſentia virtutis.

Tertiò diſplicet, eo quod circa obiecta facilia negent virtutes: etenim Deo tribuimus veram & propriam miſericordiam, iuſtitiam, &c. & tamen omnia ei ſunt infinitè facilia. Secundò vt oſtendi Tomo 2. de Angelis, etiamſi illis ſint facilia obiecta virtutum; non tamen propterea excludendas ab eis virtutes. Item in ſtatu iuſtitiæ originalis fuiſſent homines ad obiecta honeſta faciles: non tamen ideò caruiſſent virtutibus. Denique Beati in Cælo eas virtutes habebunt, & quidem quantū eſt ex parte libertatis ſufficientiſſimas ad meritum: & tamen promptiſſimi erunt ad earum virtutum obiecta. Ratio eſt facilis: nam eſſentia virtutis non ex difficultate deſumitur, ſed ex honeſtate obiecti, & libertate ad omittendum illum amorem: atqui etiamſi obiecta ſint mihi facilia & facillima, adhuc tamen retinent in ſe totam quantam honeſtatem; item ego poſſum eos actus omittere: poſſum enim etiam quæ ſunt facillima non exequi: ergo laudabilis ſum dum ea amplector, iuxta illud Eccleſiaſtici 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus* &c. *Quis eſt hic, & laudabimus eum?* ex hoc autē eodem capite ſequitur locum eſſe tunc habitibus: quia licet non iuuent ad facilitandum (quod tamen non eſt verum, quia vltra naturalem obiecti, vt ſic dicam, facilitatem, poſſunt aliam augere ex parte potentiæ) inclinare ſaltem poterunt eamdem potentiam, vt non ſolùm ſit facilis, ſed & propenſa.

18 *Diſplicet vltimò eum actum reduci à Torres ad Spem. Ratio.*

Habet ex ſententia Torres hic actus eam differentiam propter quam ſit virtutis diuerſa.

Denique, quòd talis actus reducatur à Patre Torres ad Spem, omnino diſplicet: amare enim Deum vt mihi per ſe & immediatè bonum, diuerſiſſimam dicit rationem formalem ab hoc, quod eſt reſpicere auxilium diuinum, vt potens mihi benefacere ſiue in hac ſiue in illâ materiâ; ergo Torres, qui obiectum Spei aſſignat tale auxilium, profectò non debet ad eamdem Spem illud aliud obiectum reducere; quia eſto conueniant duo illi actus in eo quòd ipſe amans ſit obiectum formale vi vtriuſque, at in rebus ipſis amatis ſummè differunt: id autem ſufficit in huius Auctoris ſententiâ ad diuerſas virtutes. Caſtitas enim & iuſtitia v. g. etiamſi ament bonum eidem ſubiecto, differunt tamen inter ſe ob diuerſitatem bonorum amatorum; ergo cùm auxilium Dei, vt eſt indifferens ad dandam mihi caſtitatem, iuſtitiam, &c. quæ omnia per Spem ſperare à Deo poſſunt, valdè differat à bonitate ipſâ Dei, vt mihi immediatè ſummè honeſtâ & delectabili; procul dubio non alia ratione ad vnam virtutem eum habitum reducit, quam poſſem ego caſtitatem & iuſtitiam ad vnum reducere. Conſtat ergo argumentum à me contra Torres & Vaſquez tactum, quod iuxta illorum principia debeant admitti quatuor virtutes Theologicæ, totam ſuam vim adhuc retinere.

Argumentū de quatuor virtutibus Theologicis in hac opinione habet ſuam totam vim.

SVBSECTIO II.

Reiicitur amplius ea doctrina, eò quòd faciat Spem virtutem moralem, & reſpondetur argumentis illius.

19 *Quintum argumentum contra Vaſquez opinionem. Spes erit in hac ſententia virtus moralis.*

QVINTÒ igitur contra eam doctrinam ſic argumentor: In ea virtus Spei fit re ipſa virtus moralis: etenim auxilium diuinum, quod illa conſtituit pro obiecto formali, ſi rectè conſideretur, pura creatura eſt; quia vel ſunt habitus ipſi infuſi, per quos ego elicio actus ſupernaturales; vel ſunt inſpirationes & gratiæ, in nobis ad extra datæ; ac denique lumen gloriæ, per quod efficietur deinde viſio beata: hæc autem omnia ſunt quid creatum. Et ſicut cognitio gratiæ Dei non habet propriè pro obiecto formali Deum, ſed gratiam, & cognitio reuelationis Dei quà talis non habet Deum pro obiecto formali: ita etiam amor gratiæ Dei, ſeu auxilij Dei quà talis non habebit propriè & formaliter pro obiecto aliquid diuinum, ſed creaturam à Deo ortam: quæ denominatiuè eo ſenſu poteſt dici Diuina: id tamen non ſufficit ad rationem Theologicæ virtutis. Sicut ſi Fides non haberet pro obiecto formali veracitatem ipſam increatam Dei, ſed ſolam reuelationem eius ad extra: profectò non eſſet virtus Theologica in omni ſententiâ: ergo Spes ſolùm habens pro obiecto formali (iuxta doctrinam quam impugno) auxilium ipſum diuinum ad extra non erit virtus Theologica, ſed moralis.

Simile de reuelatione ad extra reſpectu Fidei.

20 *Prima reſponſio ad argumentum factum eſſe Spem Theologicam ratione volitionis Diuinæ quà*

Huic argumento reſponderi poterit Primò Spem non ſolùm ferri in auxilium externum Dei, ſed multò magis in omnipotentiam ipſam Dei & in volitionem ipſam quâ Deus vult dare nobis tale auxilium: ex hoc autem capite eam eſſe Theologicam. Sed contra manifeſtè: nam in primis volitio ipſa libera mihi auxiliandi ſecundum totum quod addit, vt eſt auxiliandi po-

tiùs

cum auxilio ametur. Non ſatisfacit in principiis Vaſquez, vt dicit quid liberum voliti. Vt eſt quid neceſſarium & diuinum, non ſperatur.

tiùs quàm non auxiliandi, nil dicit intrinſecum in Deo iuxta ſententiam Patris Vaſquez: ſed ſolum eſt denominatio deſumpta ex ipſo futuro auxilio creato ad extra: ergo ratione eius voluntatis nequit explicare hic Auctor, quo pacto ea virtus habeat pro obiecto formali aliquid increatum. Dixi, illam liberam volitionem, quâ eſt voluntas me iuuandi: nam illa eadem, quatenus eſt quid neceſſarium in Deo, & quatenus eadem omnino eſſet, etiamſi me non iuuaret, ſeu etiamſi ego perirem, etiamſi ſit in ſe quid diuinum; non tamen vllo modo ſecundùm hanc rationem ſperatur, & deſideratur à me, quia vt ſic neque mihi eſt vtilis, neque eſt materia Spei aut deſiderij, cum ſit res actu exiſtens neceſſario eſſentialiter in Deo, & ex eo capite nec magis in fauorem meum quàm contra me: ergo etiamſi vt ſic ſit quid diuinum, & aptum ex eo capite; vt poſſit habere rationem obiecti virtutis Theologicæ, id tamen planè non eſt ad rem, quia non poteſt propriè eſſe obiectum Spei & deſiderij de quo agimus.

21 *Secunda reſponſio, quod Spes gaudeat de ea volitione. Reiicitur. Hoc probat eſſe materiale obiectum.*

Reſpondebis adhuc; Spem, etiamſi non ſperet aut deſideret propriè eam volitionem, poſſe tamen gaudere de illius exiſtentiâ, quâ mihi vtilis eſt & neceſſaria ad deſideratum auxilium. Sed contra Primò, quia hic modus amandi potiùs ſpectat ad obiectum materiale quàm ad formale: certum enim eſt, amorem alicuius rei, quâ vtilis ad obiectum aliud vltimò, eſſe amorem medij formaliter loquendo: id quod fuſiùs oſtendi Tomo 3. probans, eum qui fertur in exiſtentiam Dei, ſeu qui gaudet, eo quòd Deus exiſtat, vt ſibi det ſanitatem, & diuitias, & alia bona creata, etiam honeſta, eum inquam verſari erga Deum verè vt vtilem ad ea bona: in quo amore nullam eſſe indecentiam, quando bona ſperata ſunt honeſta, ibidem etiam fuſè oſtendi: ergo amare eam volitionem vt vtilem & neceſſariam ad ſperatum auxilium, eſt amare illam vt medium: & conſequenter ille amor non erit Theologicus. Secundò, hinc impugno eam ſolutionem comprehendentem etiam omnipotentiam: iam enim oſtendi, quidquid neceſſario in Deo exiſtit, ſolum conſiderari vt vtile ad auxilium ſperatum; ideóque ſi auxilium ſit obiectum formale Spei, hanc fore neceſſariò virtutem moralem, non Theologicam.

Secundò impugnatur ſecta illa ſolutio etiam quoad omnipotentiã.

Confirmatur à ſimili.

Confirmo: Nam qui amat ſanitatem maximè nititur medicinis (quas ad hoc propoſitum comparare poſſumus auxilio diuino) & in eis dicitur ſperare, eáſque deſiderare propter ſanitatem: volitionem verò intrinſecam Medici non aliter amat, quàm vt vtilem ad concedendas eas medicinas: ideóque parum planè infirmus curaret eam volitionem, ſi medicinas ſine illa haberet: id quod euidentiſſimè oſtendit amorem illum non reſpicere per ſe illam volitionem Medici, ſed per accidens, vt neceſſariam ad aliud quod optat. Ex quâ ratione obiter etiam noto, licet nonniſi per medicinas poſſit haberi ſanitas, ſi tamen ſine illis acquireretur, non curaturum infirmum eo ipſo eas medicinas, ſed dicturum, Faceſſant quò velint: vnde euidenter vltimò infertur nec quidem eas eſſe obiectum formale intentum ab infirmo: multò ergo minùs ipſa voluntas Medici erit obiectum formale.

22 *Prima illatio Auctoris, auxilium diuinum amari vt materiale & medium.*

Hinc ad propoſitum noſtrum infero Primò, auxilium diuinum non amari, vt obiectum formale, ſed vt medium, ſeu vt medicinam eſſe neceſſarium ad gloriam & viſionem Dei: ideóque ſi hæc daretur ſine auxilio, voluntatem dicturam, *Non curo auxilium*: ex quo confirmatur quod ſuprà dixi tale auxilium non eſſe obiectum formale. Secundò infero pro argumento, in quo iam ſumus, etiamſi admittamus auxilium eſſe obiectum formale Spei, adhuc tamen dicendum volitionem & omnipotentiam non eſſe niſi obiectum materiale. Nam licet medicinæ dicantur obiectum formale infirmi, quia per eas immediatè ſperatur ſanitas; volitionem tamen ipſam Medici, quæ remota valdè eſt, non debere vllo modo dici obiectum formale: ita ſimiliter, etiamſi ipſum auxilium diuinum, quia immediatè conducit ad obtinendam Dei viſionem, poſſimus vocare obiectum formale, non proptereà debere trahi eam rationẽ obiecti formalis ad volitionẽ & omnipotentiam intrinſecam Dei: quia hæc vt magis remota iam non mereatur nomen obiecti formalis, ita enim aliqui dixere medium vltimum dici obiectum formale; non tamen proptereà debere omnia priora media eo nomine vocari: alioquin confunderetur tota ratio obiecti formalis & materialis. Ex licet diſtinctio hæc inter medium vltimum & alia media mihi abſolutè non placeat: eadem enim ratione de vtriſque puto diſcurrendum: negandúmque vllum ex illis eſſe propriè obiectum formale; ideò tamen à me nũc adducitur, vt inde oſtendam, procul abeſſe à ratione obiecti formalis Spei omnipotentiam & volitionem neceſſariam De, quandoquidem ſolum ſe habet vt medium remotum, ipſum verò auxilium creatum vt proximum medium & immediatum ad viſionem: ideóque potiori iure hoc quàm illud debere eſſe formale obiectum Spei, quod ſi maiori cum conſequentia diſcurrere velimus, vtrumque ſolum eſſe materiale, ideóque omnino reiiciendum à formali obiecto Spei vt Theologicæ.

non verò vt finem ſeu formale obiectũ. Secundò, etiamſi admitteretur; hic auxilium eſſe formale, non tamen volitionem & omnipotentiam.

Medium vltimum aliqui vocant obiectum formale: non, verò remota alia. Diſplicet hæc diſtinctio.

23 *Suarij impugnatio huius ſententiæ.*

Hanc eamdem ſententiam inde refutat Pater Suarez Primò, quia etiam per auxilium diuinum poſſum ego proximo optare viſionem Beatam: qui tamen amor non pertinebit ad Spem, ſed ad Charitatem erga proximum: ergo auxilium diuinum, non eſt obiectum formale Spei quà talis. Hæc impugnatio eodem modo fieri poteſt contra ipſum Suarez: dicet enim Aduerſarius, Etiam poſſum amare proximo Deum quà bonus, & delectabilis eſt proximo: in quâ infinitâ delectabilitate & bonitate ponit Suar. obiectum formale Spei: & tamen ille amor non ad Spem ſed ad Charitatem pertinebit: ſicut de altero dicebat Suarez: eſt ergo difficultas communis. Quod ſi reſpondeat, obiectum Spei non eſſe Deum quà bonum cuilibet, ſed præciſe quà bonum ipſi ſperanti, quà bonum verò alteri, ad charitatem erga alterum pertinere, etiamſi ibi includatur obiectum formale Theologicum, nempe Diuina bonitas per ſe commoda creaturæ, ſicut per ſe etiam eſt commoda ipſi ſperanti. Contra euidenter, quia eodem modo dicet Vaſquez auxilium diuinum non eſſe obiectum formale Spei, niſi quatenus per illud ſperatur aliquid pro ipſo ſperante: quatenus verò pro alio amatur ſeu optatur, per auxilium etiam diuinum pertinere ad Charitatem, neque inde quidquam inferri quod auxilium non ſit obiectum formale Spei ſicut in ſententia Suarez non infertur; quod infinita bonitas Dei per commoda homini non ſit obiectum formale eiuſdem virtutis. Vides argumentum eſſe commune; quid autem ſit abſolutè dicendum, an ad Spem, an ad Charitatem talis amor pertineat; infrà conſtabit. Et ſatis contra eam ſententiam Vaſquez.

Poteſt eadem ab Aduerſariis contra eumdem inſtitui.

Quò talis amor ſit referendus infrà ſoluetur.

24 Iam ad eius argumenta: ad D. Thomam abundè

Reſpondetur primo argumento à ratione, adducto à Vaſquez.

dè ſuprà ad argumentum primum è ratione petitum fatemur libenter Deum, in quo ſperamus, eſſe obiectum formale Spei, non tamen quà in eo ſperamus; hoc enim pertinet ad obiectum materiale ſed quia ipſum ſperamus vt bonum noſtrum: ſic enim habet rationem finis ſeu obiecti formalis. Quod verò ibidem dicitur, per auxilium diuinum confirmari cor noſtrum: item, quod additur in confirmatione, quemlibet togatum cur ſperet, reſpondere, *Quia Deus eſt potens & fidelis*, admitto libentiſſimè; dico tamen hinc ſolùm probari Deum eſſe medium, per quod ſpero beatitudinem: nam eodem modo dicitur ſperare ſanitatem ex medicinis, & per medicinas roboratur contra deſperationem: certum autem eſt eas medicinas ſolùm eſſe obiectum materiale infirmi ſanitatem procurantis & ſperantis.

Eo probatur Deum, in quo ſperamus, & auxilium eius eſſe obiectum materiale.

Duo in Spe aduertenda pro ſolutione Vaſqueziani argumenti.

Pro quo aduerte, quod ſupra diximus, in Spe duo conſiderari: Vnum eſt amor & inclinatio voluntatis: & hoc ſolum habet pro obiecto formali bonitatem: & ratione huius ſi rogetur quis cur ſperet ſeu optat beatitudinem; dicet procul dubio, quia ea mihi ſummè bona eſt: & ratione huius oſtendimus infrà Spem eſſe Theologicam. Aliud in ea virtute includitur ad intellectum pertinens, ſcilicet probabilitas de futuritione eius boni: hanc autem dicimus maximè deſumi eſt liberalitate Dei eiuſque omnipotentia: & quo maior eſt ea probabilitas, magis hominem confortare &c. vt in medicinis, quas infirmus reſpicit per voluntatem purè vt materiale obiectum, idem cernitur: quò enim illæ meliores ſunt, eo maiorem habet probabilitatem ſanitatis futuræ & conſequenter maiorem Spem, magiſque confortatur: & nos de illo dicimus, magis ſperare ſanitatem: hinc tamen nullatenus infert (vt dictum eſt) eas medicina eſſe obiectum formale infirmi.

25
Secundo argumento ſatisfit.

Secundum argumentum infert pro abſurdo contra nos id quod eſt ipſamet veritas: iam enim oſtendi ex D. Thoma & ratione, per Spem Theologicam non amari vt obiectum formale niſi Dei viſionem, ſeu Deum viſum, vt materiale verò ea quæ ad illam iudicantur vtilia.

Tertium ſoluitur ex antè dictis.

Ad tertium iam oſtendimus non poſſe amari omnipotentiam, niſi vel quatenus in ſe eſt quid infinitè pulchrum, & vt ſic eum amorem ad Charitatem in Deum ſpectare: vel quatenus eſt cauſſa efficiens productiua viſionis, id eſt, vt id à quo ſperatur; vt ſic autem amari vt medium: vel denique quatenus immediatè per ſe delectare poteſt hominem ſi per viſionem poſſideatur: & hoc modo nos dicemus infrà cõſtituere obiectum Spei. Quod in eodem argumẽto inferebatur, ſi Spes Theologica non reſpicit omnipotentiã, vt à quâ aliquid poteſt accipere, debere dari aliam virtutem Theologicam quæ id præſtet, & ſic futuras quatuor Theologicas nullo modo vrget: nam in ea conſideratione omnipotentia non eſt obiectum formale, ſed materiale (vt probatum eſt ſufficienter:) virtus autem Theologica debet habere obiectum formale Diuinum: nec ſufficit ſi habeat Deum pro materiali, de quo nonnihil infrà fuſius.

Illatio in eo argumẽto cõtra nos facta ſoluitur.

Quartum eſt vitioſum penitus: infertur enim ex antecedente conſequens eidem contradictorium, vel contrarium.

Ad quartum dico, in eo inferi ex antecedenti conſequens eidem contradictorium, vel contrarium: quo nihil peius in argumentatione eſſe poteſt: argumentantur enim hi: Si ſola beatitudo eſſet obiectum ſpei, ſequeretur etiam, bona moralia aliarum virtutum eſſe obiectum Spei. Quomodo quæſo, ex eo quòd Spes ſolùm reſpiciat beatitudinem, ſequi poteſt, quod etiam reſpiciat alia: ſi enim ſolum beatitudinem, ergo non alia bona; ſi verò alia, ergo non ſolùm beatitudinem?

Secundò, ſupponunt in argumento ſuã ſententiam.

Secundò adde, hos in ipſo argumento ſupponere ſuam ſententiam: contendunt enim oſtendere hoc, quod eſt beatitudinem à Deo dandam conſtituere Spem in ratione virtutis Theologicæ; & argumentantur ſic: Ceteræ virtutes erunt etiam Spes, quia quælibet à Deo poteſt accipere bonum ſui obiecti; & hoc ſufficit ad conſtituendam rationem Spei Theologicæ. Vides concluſionem probandam reddi pro ratione: eſt enim de hac cauſſali tota difficultas, *An ſcilicet, quia à Deo datur viſio Dei, Deus ſit obiectum formale Spei.* Abſolutè ergo reſpondeo, etiamſi ceteræ virtutes à Deo ſperent bonum ſui obiecti, non ideò eas eſſe Spem Theologicam, de quâ in præſenti; quia non habent Deum pro obiecto formali, ſed pro materiali, tamquam medium vtile ad ſuam honeſtatem: vnde potiùs roboratur quidquid hucuſque diximus, quàm labefactetur. 26

De cauſſali præſenti eſt tota difficultas.

Reſpondetur hac ab aliis virtutibus argumentatione roborari noſtram opinionem.

Replica, fore ſcilicet multas Spes morales.

Replicabis tamen: Ergo licet quælibet virtus non ſit Spes Theologica, erit tamen Spes moralis: ſperat enim ſuum bonum à Deo vt ſibi honeſtum: & in hoc ſenſu dices te intuliſſe, futuras multas Spes. Reſpondeo, hanc eſſe difficultatem aliam, à quâ poſſem ego iam abſtrahere. Dico tamen, cuilibet virtuti amanti aliquod bonum eſſe proprium habere circa illud omnes hos affectus, ſcilicet ſimplicis complacentiæ, deſiderij, voluntis efficacis, Spei, timoris, & gaudij, iuxta diuerſos ſtatus, quos tale obiectum habere poteſt: neque in hoc vlla eſt maior difficultas in his virtutibus, quàm in habitu naturali inclinante ad amorem diuitiarum, vel pulchritudinis, &c. vbi etiam ſimiles affectus reperiri poſſunt eodem modo. Nos autem in præſenti ſolùm agimus de Theologicâ, quæ Deum reſpicit vt immediatè bonum ſperanti.

Satisfit ei.

Quinto argumento reſpondetur.

Ad quintum & vltimum deſumptum ex inſtantiâ de primâ veritate reſpectu Fidei facilè & clarè reſpondetur, in ordine ſcilicet ad intellectum illud eſſe obiectum formale, quod propter ſe cognoſcitur: cùm autem veracitas Dei ſit ex terminis nota, ipſa eſt obiectum formale Fidei, & propter ipſam cetera creduntur: at in ordine ad actum amoris (qualis eſt Spes) illud eſſe obiectum formale: in quo quaſi vltimo quieſcimus tamquam vel in ſe bono, vel nobis immediatè bono; in Deo ergo per Charitatem quieſcimus tamquam in ſe bono, tamquam verò nobis bono ſolùm per Spem, iuxta dicenda inferiùs: vnde omnipotentia quatenus poſſidenda eſt obiectum formale Spei: quatenus autem eſt id per quod obtentuti ſumus viſionem, ſeu poſſeſſionem ipſius Dei & ipſius omnipotentiæ, non ſe habet vt obiectum formale, ſed vt medium, iuxta dicta hucuſque: oſtendimus enim per Spem inniti quidem nos Deo, at id non denotare, Deum eſſe obiectum formale, ſed ſolùm materiale. Et ſatis de eâ ſententiâ. 27

SECTIO II.

Vera ſententia circa obiectum formale Spei: & ſoluitur obiectio prima contra illam.

Cõmunis & vera ſententia de obiecto formali Spei.

Communis ergo hoc tempore faciliſque ſententia docet, per Spem amari eandem quidem infinitam bonitatem Dei quæ per Charitatem, 28

Deus eſt finis qui, nos finis cui.

ritatem, non tamen quatenus in ſe bona eſt, ſed quatenus nobis eſt ſummè honeſta, & ſummè delectabilis; eſt ergo Deus finis *qui*, nos autem finis *cui* Deum amamus. Hanc tradidit D Thomas eâ q. diſputatâ art. 3. in corpore, vbi in hoc diſtingnit Charitatem à Spe; quòd illa perfectè amat Deum vt in ſe eſt bonus. Spes verò Deũ vt eſt bonus homini: ſicut homo amat vinum quia ſibi dulce: id quod etiam declarat ibidem in reſponſione ad nonum. Deinde impugnando ſententiam Patris Vaſquez oſtendimus eam docere, obiectum formale, ſeu materiale, ſeu principale, ſeu finem Spei eſſe Deum vt à nobis per viſionẽ obtinendum: eamdem defendunt Suarez, Coninck ſuprà, Valentia 2.2. diſp. 2. q. 1. puncto 1. eam dicit probabilem P. Torres: apud quos videri poſſunt alij Auctores. Probatur autem hac vnicâ & efficaci ratione: nam Deus non ſolùm eſt in ſe infinitè bonus, ſanctus, &c. ſed nobis eſt infinitè ſuauis, delectabilis, honeſtus, &c. vt infrà magis oſtendam probando non ſolam viſionem eſſe formale obiectum, ſed ipſum etiam Deum: ergo poteſt ob eamdem bonitatem honeſtiſſimè amari: talis autem amor debet ad virtutem Theologicam pertinere, ergo ad Spem; quia neque ad Fidem, vt per ſe conſtat, neque ad Charitatem pertinet; ſolùm enim reſpicit Deum nobis, Charitas verò vt bonum in ſe: ergo.

Ratio.

Hanc ſententiam efficaciùs probabo ſoluendo duas præcipuas obiectiones, quæ contra illam fieri poſſunt; primam hac ſectione, ſecundam ſequenti expediam. Prima ergo deſumitur ex eo, quòd in tali amore non videatur Deus eſſe obiectum formale.

29 *Solutio primæ obiectionis, in qua aliquid miſcetur de modo loquendi, aliquid de re.*

Pro huius obiectionis ſolutione obſeruo, aliquid hîc miſceri poſſe de modo loquendi, aliquid verò de re: certum enim eſt inter res ipſas quæ perſonæ alicui amantur, quaſdam eſſe per ſe immediatè ei perſonæ bonas, independenter ab omni alio effectu bono, quem cauſſant, & ratione cuius dicuntur bonæ: ita voluptas ſe ipſâ bona eſt ſubiecto, ita ſcientia, ita ſanitas, &c. quaſdam verò è contrario eſſe bonas ſubiecto non ratione ſui, ſed propter effectum, quem mediatè vel immediatè producunt in ipſo ſubiecto: ſic ignis non eſt bonus nobis immediatè, ſed ratione caloris quem in me producit: ſic medicina non eſt bona niſi ratione ſanitatis quam cauſſat. Hanc differentiam de re ipſâ dari inter illa bona, etiamſi ambo amentur propter ſubiectum, eſt extra cõtrouerſiam: illud verò ad vocem ſolam pertinebit, vtrùm ob eam differentiam vnum ex his bonis ſit dicendum obiectum formale, alterum materiale, an verò vtrumque materiale: eò quòd vtrumque amatur ſubiecto. Et ad hanc quæſtionem de voce videtur reſpicere obiectio facta; cui reſpondemus ex communi acceptione, ſuppoſitâ eâ differentia de re ipſâ, meritò potuiſſe bona illa, quæ immediatè per ſe ſunt bona, dici obiectum formale, ſicut dicuntur finis voluntatis, alia verò ſolum vocari media, ſeu obiectum materiale. Iuxta hunc ergo ſenſum dicimus, Deum, etiamſi ametur per Spem homini ipſi, nihilominùs amari vt obiectum formale: quia amatur vt immediatè per ſe bonus homini, non minùs quàm omnia alia bona, voluptas v. g. ſanitas, &c. quæ ab omnibus dicuntur amari vt finis & obiectum formale: non enim amatur Deus per Spem quatenus eſt mihi bonus per aliquid quod in me producat: ſed quia immediatè eſt in ſe mihi honeſtus, delectabilis, vno verbo, ſummè bonus: vnde fit vt Spes in hoc re ipſâ differat ab omnibus aliis virtutibus, quæ nõ dicantur Theologicæ, quòd hæc numquam ament Deum eo modo vt finem vltimum, ſed ſi aliquando illum tangunt, tangunt vt obiectum materiale. Meritò ergo ob hanc differentiam de re ipſa in nobiliori modo tangendi Deum dicitur Spes virtus Theologica, aliæ verò morales.

Ad quæſtionẽ de voce videtur reſpicere obiectio. Reſpondetur eidem.

30 *Replica cõtra ſolutionem.*

Obiicies? Sicut amo medicinam propter ſanitatem, ita amo ſanitatem propter me: quidquid enim ſit de eâ ratione boni immediatâ; certè in re, ſicut quia amo ſanitatem, amo medicinam, quam video eſſe bonam pro ſanitate: ita quia amo meipſum, amo etiam ſanitatem, quam video eſſe bonam pro me: ergo non minùs ſanitas non eſt obiectum formale eius amoris, quàm non eſt medicina reſpectu infirmi amantis ſanitatem. Cõfirmo, & explico Primò: ſicut ſi petitur ratio cur amem medicinam, dicitur, Quia amo ſanitatem, non è contrario: ita ſi petatur ratio cur amem ſanitatem, dicitur, Quia me amo, & non è contrario: ergo ſicut in primo caſu medicina non eſt obiectum formale, ita nec in ſecundo ſanitas erit, ſed ego ſolus. Confirmo Secundò, quòd ſanitas ſit mihi bona formaliter & immediatè, non facit vt ideò minùs ametur propter me, quàm ſi eſſet bona efficienter & remotè: quod explicari poteſt hoc materiali exemplo, quòd veſtes per ſe immediatè mihi ſint vtiles, non proptereà minùs amantur propter me, aut magis meus amor in eis ſiſtit, quàm propter me ametur ignis, qui ſolùm efficiendo in me calorem mihi bonus eſt.

Confirmatur Primò:

Secundò.

31 Hæc eſt tota huius rei difficultas, quam pauci vrgent, imo nec tangunt: habet tamen in apparentiâ aliquid, re ipſâ tamen multum de nomine; vt ex paulo antè notatis conſtat. Iam enim explicui modum, quo amatur finis *qui*, & in quò re ipſâ differat à mediis: an autem hæc differentia de re ſufficiat vt finis dicatur obiectum formale, an verò dicendus ſit obiectũ materiale, eſt quæſtio de nomine; vt ibi notaui. Reſpondeo ergo abſolutè, obiectionem cum replicis ſolùm probare, perſonã *cui* eſſe ſemper vltimam rationem amandi, & motiuum vltimum, ſeu è contrario eſſe primum quod amatur: vere enim, eo quod me amem, amo mihi ea bona. Nego tamen in genere rei optatæ & deſideratæ finem *qui* non eſſe primum, ſeu vltimum: ille enim propter ſe, id eſt propter bonitatem ipſius, quæ mihi per ſeipſam eſt commoda, amatur, & non propter aliud à ſe diſtinctum: propter hanc autem differentiam de re meritò dicitur obiectum formale, vt notaui; quidquid ſit de vltima illa terminatione in perſona cui amatur.

Soluitur, & dicitur perſonam cui eſſe vltimum motiuum amandi: ob hoc tamen non poſſe negari finem qui eſſe obiectũ formale.

32 *Perfectiùs amatur perſona quàm ipſamet bonitas & hinc Charitas eſt perfectior Spe.*

Hinc fateor libenter, perfectiùs amari perſonã cui ea bonitas amatur, quàm ipſammet bonitatem amatam: vnde licet Charitas & Spes habeãt Deũ pro obiecto formali, multo tamen magis perfectè reſpicitur Deus à Charitate quàm à Spe: nã ab hac ſolùm reſpicitur vt finis *qui*, ab illa vero vt finis *cui* qui (vt immediate dixi) abſolutè & ſimpliciter eſt vltima ratio & primaria amandi, ex hoc ſolùm probatur argumente Aduerſariorum.

P. Coninck in ſuis principiis non poteſt explicare Charitatis præ Spe nobilitatem.

Vbi obſeruo, Patrem Coninck, qui ob illud argumentum negat per Spem amari ipſum hominem, vix poſſe explicare, cur Charitas ſit nobilior Spe: ſi enim Spes nullo modo habet perſonam creatam pro obiecto formali, ſed ſolum Deum, ergo tam nobiliter reſpicit Deum, quàm illum reſpicit Charitas, quia hæc nihil efficit niſi

reſpicere

reſpicere adæquatè Deum vt obiectum formale; ergo ſunt in hoc omnino æquales.

Euaſio illius non eſt ad rē.

Reſpondebit fortè Coninck, etiamſi vtriuſque actus ſolus Deus ſit obiectum formale, nobiliùs tamē ab vno reſpici quàm ab alio: nā per Charitatem amatur Deus ſibi ipſi, & ex complacentiâ in eo, per Spem verò amatur creaturæ, & ex cōplacentia in creaturâ. Sed contrà, ergo iam admittitur, Spem eſſe ex complacentiâ ſeu amore in perſonâ cui Deus amatur: quod tamen penitus anteà negabatur, & in quo eſt cardo totius quæſtionis, de quâ ſuprà: quòd verò dicitur Deum per Spem amari nobis, omnino eſt intelligibile, niſi ille met actus amoris tangat nos ipſos: ſi enim dicit, Amo Deum mihi, ergo iam ille actus reſpicit, ſeu attingit, ſeu amat me: quid enim quæſo eſt amare me, niſi velle mihi ſummum bonum? quòd ſi ille actus ad me non tranſit, nec me habet pro obiecto vllo modo, in quo quæſo conſiſtit ille modus minùs perfectus amandi Deum? fateor à me non poſſe dignoſci.

33 *Alia non melior reſponſio Patris Coninck reiicitur.*

Reſpondebitur adhuc eam eſſe differentiam, quòd amor Charitatis eſt beneuolentia erga Deum, amor verò Spei eſt concupiſcentia; quæ ſine dubio non eſt tam nobilis amor quàm primus. Sed contrà, quia hæ ſunt puræ voces, ſi aliunde negetur ſubiectum amans eſſe obiectum eius amoris: in meâ enim ſententia clara eſt differentia realis ex dictis. At dicatur quæſo, quid ſit concupiſcere Deum, & benè illi velle: nam ſi ea, quam hi vocant concupiſcentiam, purè ſiſtit in bonitate Dei, nec eum ob alium amat, (quia ſi hoc fieret, iam ille alter amaretur vt dixi;) quomodo quæſo alteri eam concupiſcit: imò ipſum vocabulum videtur euertere eorum fundamentum: *tò* enim *concupiſcere* denotat amorem duorum & boni & perſonæ: quaſi diceret, Simul amat ſanitatem, & ſimul perſonam, pro quâ eam cupit: alioqnin ſi vnicam rem ſolam amat, quomodo concupiſcit? Sed hanc probationem ex voce omitto, ne vim facere in nomine dicat.

Tò concupiſcere euertit Aduerſariorum fundamentum.

Vltima reſpōſio Aduerſariorum. Reiicitur.

Quòd ſi vltimo reſpondeatur, in hoc differre Spem à Charitate, quod hæc amat Deū quatenus bonus eſt in ſe, illa verò quatenus eſt bonus mihi: etiāſi nō meipſum amet: facilè reiicitur ſolutio: nam Deus quatenus eſt bonus mihi, eſt etiam obiectum actus Charitatis, dummodò qui amat Deū quatenus bonus eſt mihi, ſiſtat in ea bonitate, & non tranſeat ad me. Ratio huius eſt, quia bonitas Dei licet ſit in ordine ad me, eſt tamen bonitas tota in ipſo Deo exiſtens, eique identificata: vnde illa etiam vt ſic poteſt terminare amorem Charitatis, dummodo, vt dixi, amor ille non tranſeat vlteriùs ad creaturam, quam ea Dei bonitas reſpicit prout Coninck fatetur amorem Spei non tranſire: ergo non poteſt ex hoc capite aſſignari diuerſitas inter Spem & Charitatem: ergo dum hi volunt diſparitatem dare inter Spem & alias virtutes non Theologicas, confundunt ferè Spem cum Charitate. Explicanda ergo eſt ea diuerſitas modo à nobis ſuprà poſito.

Ratio.

SECTIO III.

Secunda obiectio contra veram ſententiam.

34 *Secunda obiectio. Etſi finis qui ſit obiectum formale, non tamen Deus.*

Alterum caput, vnde oritur difficultas circa obiectum formale Spei, illud eſt, quòd licet concedamus finem *qui* eſſe obiectum formale amoris, adhuc Deus non videtur obiectum formale Spei: finis enim quem ego appeto non tam eſt ipſe Deus, quàm viſio creata illius, quæ à Deo eſt valdè diuerſa: ergo beatitudo noſtra formalis erit obiectum Spei, non verò Deus. Ante ſolutionem aduerte à P. Coninck dub. 3. confundi aliquo modo hanc quæſtionem, dum Deum & viſionem vocat obiectum materiale Spei: ea verò rurſus vocat dubio quarto obiectum formale: cùm tamen idem ſubiectum ſecundùm idem non poſſit eſſe materiale & formale eiuſdemmet actus voluntatis: formale enim eſt quod propter ſe amatur, materiale verò quod propter aliud: conſtanter ergo ea duo vocanda ſunt obiectum formale. Sed iamad rem.

P. Coninck cōfundit hāc quæſtionē, viſionem & Deum iā vocando materiale, iā formale obiectū.

Durādus viſionem putat eſſe obiectum formale, Deū verò obiectū remotum ſeu mediatū Spei. Prima ratio: Secunda: Tertia.

Durandus apud Torres diſp. 60. dub. 3. & Suarium ſect. 3. vbi alios etiam pro eo citat, opinatur ſolam viſionem eſſe obiectum formale Spei, Deū verò obiectum remotum, ſeu mediatum: quod probat Primò, quia Spes eſt amor concupiſcentię, ſed Deus non poteſt concupiſci in ſe immediatè, ergo non eſt obiectum immediatum Spei. Secundò, Deus immediatè & ſecundùm ſe non eſt noſtrum bonum, id enim habet ſola viſio Dei: ergo Deus non eſt obiectum immediatū Spei. Tertiò, obiectum Spei eſt quid futurū: ſed Deus non eſt futurus in ſe, ſed præſens: ergo in ſe non eſt obiectum Spei. Quartò, quia in cælo gaudium correſpondet noſtræ Spei: ſed gaudium in cælo non eſt de Deo, ſed de viſione Dei: ergo.

Quarta.

35 *Reiicitur hæc Durandi opinio Primò: quia nō eſſet Spes Theologica.*

Hæc ſententia meritò ab omnibus reiicitur: Primò, quia ſi Spes non haberet Deum pro obiecto formali immediato ſperato, non eſſet Theologica: quod eſt contra ipſum Durandum & alios omnes Theologos. Hoc argumentū nō putat Torres ſuprà eſſe efficax; cenſet enim ad rationē virtutis Theologicæ ſufficere, ſi Deum habeat pro obiecto formali, etiam ſi non ſit obiectum immediatum ſperatum. Vbi, ne putes Turrianum cenſere Deum debere eſſe obiectum formale Spei, vt verba ipſius expreſsè ſonant, aduerte, ab ipſo illud vocari obiectum materiale in præſenti, quod nos vocamus formale, id eſt, bonum illud quod immediatè ſperamus: quod clariùs ita ſonat, ac ſi diceret, Etiamſi ſolam viſionem creatam Dei immediatè ſperaremus, & non Deum ipſum, adhuc Spes eſſet Theologica, vt docebat Durandus. Inducitur autem in hanc ſolutionem Torres ex falsâ opinione circa modum quo Deus eſt obiectum formale Spei, quam ſuprà reiecimus in noſtrâ; ergo argumentum contra Durandum ſuas vires retinet.

Torres putat hoc argumentum non eſſe efficax. Sed malè ob falſam opinionem circa modum obiecti formalis Spei reiectum.

36 *Alij recentiores dicunt noſtrum argumentum leue, eò quòd ſufficiat ad rationem Spei Theologicæ Deū eſſe materiale obiectum.*

Alij etiam Recentiores leue reputant hoc argumentum: dicunt enim ad rationem virtutis Theologicæ requiri vt Deus ſit obiectum materiale, non verò ſufficere, quòd ſit obiectum formale: vt patet in Religione, quæ non eſt Theologica & tamen habet pro obiecto formali excellentiam Dei: addūtque ita paſſim doceri à D. Thoma: verùm cùm nullum citent locum, ideò in hoc puncto nullā faciunt fidem. Doctrina item continet falſum principium: virtus enim quælibet maximè denominatur ab obiecto formali, quod eſt præcipuum: vnde non video cur non potiùs dicenda ſit diuina ab obiecto formali diuino, quā à materiali diuino: ſed de hoc fuſiùs infrà. Inſtantia de Religione non eſt ad rem, quia Religio non habet pro obiecto formali excellentiam diuinam, ſed honeſtatē, quæ reperitur in cultu ipſo creato eius excellentiæ, ſicut obedientia reſpicit honeſtatem repertam in executione externâ rei imperatæ, quia mandatæ. Deinde, eſto admittamus principium hoc, quomodo quæſo Durandus poterit oſtendere

Putant hoc docere D. Thomā. Falſo nititur principio. Inſtātia de Religione non eſt ad rem.

Etſi detur Durando

principiũ hoc, tota manet difficultas.

oſtendere Deum eſſe obiectum materiale Spei, ſi ſola beatitudo formalis amaretur; Certè adhuc manebit tota difficultas, niſi deflectatur ad ſententiam Patris Vaſquez ſuprà impugnatam; quòd ſcilicet auxilium diuinum ſit obiectum formale Spei. Conſtat ergo argumentum à poſteriori contra Durandum ſuprà formatum bonum eſſe. A priori verò ſtatim reiicietur, dum oſtendero ex D. Thomâ, & omnibus ferè Auctoribus, ac ex lumine ipſo naturali, ſæpè, imò ferè ſemper, finem ſeu obiectum formale amoris conſtitui ex poſſeſſione rei, & ex ipſa re: ſic auarus amat diuitias non ſecundùm ſe, ſed poſſeſſas: ita vt nec poſſeſſionem amet ſine diuitiis, neque has ſine poſſeſſione. Hinc conſtat etiam circa rem iam exiſtentem extra cauſſas poſſe eſſe Spem v. g. quatenus eius rei poſſeſſionem ſpero.

Argumentũ hoc cõtra Durandum à poſteriori eſt bonum. A priori reiicitur,

37 Ex his facilè vno verbo reſpondetur ad argumenta omnia Durandi: dicimus enim Deum poſſeſſum eſſe mihi bonum, & illum vt ſic eſſe futurum, & de illo vt ſic eſſe gaudium in cælo: item vt ſic poſſe eſſe obiectum amoris concupiſcentiæ. Vt ergo & rationem dubitandi initio ſectionis poſitam diſſoluamus, & ratione à priori ſententiam noſtram confirmemus, deducendum eſt tantillum fuſiùs principium immediatè antè inſinuatum, ſcilicet ex bono concupito aut amato, & ex poſſeſſione illius conflari vnum integrum finem ſeu obiectum formale. Quam doctrinam cùm benè tradat Vaſquez 1. 2. diſp. 15. c. 3. & Torres ſuprà dub. 3. mirandum eſt, cur recurrerint ad ſententiam ſectione 3. impugnatam: ex hac enim ſuppoſitione clarè ſtatim conſtabit Deum eſſe obiectum formale Spei non recurrendo ad auxilium. Hæc doctrina à D. Thoma traditur 1. 2. q. 11. a. 3. vbi expreſſis verbis ad 3. docet rem & poſſeſſionem eius non eſſe duos fines, ſed vnum: vnde Deum eiuſque poſſeſſionem dicit eſſe vltimum finem hominis; quia finis hominis eſt bonum applicatum: quod fit per poſſeſſionem eius. Eſt etiam doctrina hæc in ſe certiſſima: qui enim appetit tamquam finem ſanitatem v. g. non appetit eam ſecundùm ſe præciſe, ſed ſibi applicatã, ſiue id fiat per vnionem diſtinctam, ſiue per approximationem localem, ſiue quocumque alio modo: ſemper enim ea poſſeſſio ſeu applicatio eſt quid diſtinctum à re ipſa ſecundùm ſe. Item, qui appetit diuitias, prædia, domos, &c. non vult præciſè ea exiſtere in rerum natura: hoc enim, ſiue ipſe ſiue alter ſit poſſeſſor, datur à parte rei; vult ergo illas res, illas amat & appetit, ſed illas poſſeſſas, ſiue cum iure in illas, cum dominio in illas: &, niſi dum quis ſeipſum amat (ſe enim ipſum ſine vnione diſtincta habet) nullum planè bonum vltimò appetere poteſt, ad quod habendum non indigeat iſtâ applicatione. Vnde Vaſquez & alij multi finem diuidunt in finem *qui*, id eſt in bonum ipſum vltimò amatum, & in finem *quo*, id eſt vnionem, ſeu poſſeſſionem, ſeu applicationem eius boni. Quam doctrinam etiam Durandus, qui magis ei videtur aduerſari, & qui ob defectum illius non Deum, ſed viſionem ipſam beatam dixit eſſe obiectum formale Spei, tenetur neceſſariò tradere. Nam etiam ipſa viſio beata ſecundùm ſe non eſt mihi immediatè bona: pone illam exiſtere non mihi vnitam, tam non me beabit, quàm Durandus dicebat de Deo ſecundùm ſe: ergo ſicut inde inferebat illum non eſſe obiectum formale, ſed ſolam viſionem: inferre etiam contra ſe debuiſſet, viſionem non eſſe obiectum formale ſed id habere ſolam vnionem viſionis cum Beato, ſiue illa in

Reſpondetur ad argumenta Durandi.

A priori ſententia noſtra confirmatur, & ratio dubitandi initio poſita ſoluitur.

Principium hic ſupponendum deducitur.

Eſt D. Thomæ. Res & poſſeſſio eius non ſũt duo fines.

Simile à ſanitate:

Itẽ à diuitiis.

38 *Diuiſio finis in finem qui & finem quo. Hanc doctrinam etiam Durãdus tenetur tradere. Etiam ipſa viſio beata ſecundùm ſe non eſt mihi immediatè bona.*

modo diſtincto, ſiue in applicatione locali conſiſtat: id quod per accidens eſt pro puncto præſenti. Vides ergo debere ipſum admittere, poſſe aliquod bonum eſſe obiectum formale amoris concupiſcentiæ, etiamſi illud ſecundùm ſe immediatè, independenter ab vnione non ſit bonum amantis. Neque in hac re magis oportet hærere.

Secundò ſupponendum eſt bona diuerſi modè poſſideri: quædam enim ſolùm per vnionem phyſicam cum ſubiecto: ſic gratia poſſidetur ab homine, ſic ſanitas, ſcientia, pulchritudo, & multa alia, quædam verò ſolùm poſſidentur morali iure ſine vllâ phyſica vnione; ſic Regna, dominia, diuitiæ, &c. quædam etiam per ſolam denominationem, ſeu exiſtimationem: ſic poſſidetur honor per hoc quòd alter me honoret: honor enim in me nec phyſicum aliquid producit, nec ius aliquod morale confert: ideò ſolet dici, *Honor eſt in honorante:* denique alia poſſidentur per actum cognitionis de illis; ſic cibi delectabilitas ſola ſenſatione guſtus, quæ eſt quædam cognitio, poſſidetur: ſic aliena pulchritudo aſpectu poſſidetur: ſic bona carni delectabilia ſolo tactu; qui nihil eſt aliud quàm quædam cognitio materialis, ſeu ſenſatio: ſic muſica auditu poſſidetur, odor olfactu. Hinc clariſſimè infertur, viſionem Dei, quæ longè in claritate & perfectione excedit omnes ſenſationes materiales, ideoque longè diſtinctiùs quàm omnes hæ proponunt ſua obiecta, illa quaſi audiat, videat, guſtet, tangat, olfaciat (omnibus enim his modis ſolet dici Deus percipi à nobis) Dei pulchritudinem, meliori etiam iure dici poſſe poſſeſſionẽ & fruitionem Dei. Quidquid verò ſit de ea impropria locutione guſtus, tactus, &c. re illud certiſſimum, viſionem beatam omnem ſuauitatem, pulchritudinem, delectabilitatem, &c. in Deo perfectiùs longè cognoſcere, & nobiliori multò modo quàm tactus percipiat ſuum obiectum, & quàm viſus pulchritudinem amœniſſimi horti, & auditus ſuauiſſimã muſicam; ergo æquiori multò iure ea viſio beata erit poſſeſſio infinita illius bonitatis diuinæ, quàm cognitio ſenſus ſit poſſeſſio obiecti delectabilis. Vide quæ dixi Tomo ſecũdo dũ explicui eſſentiam formalis beatitudinis: ea enim omnia mirificè confirmant ſententiam quam hîc defendimus, ſcilicet eam viſionem eſſe poſſeſſionem intentionalem Dei: ideoque ex illa & Deo conflari integrum obiectum formale Spei.

39 *Secunda ſuppoſitio de varia poſſeſſione rerum: Alia eſt per phyſicã vnionem. Alia per moralem: Alia per denominationem & exiſtimationem: Alia per cognitionem de illis.*

Viſio eſt poſſeſſio infinita bonitatis diuinæ, ſed intentionalis,

Ex eâ & Deo cõflatur formale obiectum Spei.

SECTIO IV.

Replica quædam contra dicta: & aliquæ obiectiones ſoluuntur.

REplicabis: Viſio beata nihil aliud habet reſpectu Dei, quàm habet cognitio quælibet reſpectu ſui obiecti, v. g. cognitio de peccato reſpectu peccati: atqui hæc cognitio nullatenus eſt poſſeſſio peccati: nec qui amat cognitionem de peccato, amat propterea immediatè ipſum peccatum: ergo nec viſio de Deo erit poſſeſſio illius. Aliqui Recentiores, quos in Logica agens de obiecto formali illius, fuſiùs reieci, videntur abſolutè ſentire, omnem omnino cognitionem eſſe poſſeſſionem ſui obiecti: qui proptereà docent, dum quis intendit formaliter cognitionem alicuius obiecti, etiam intendere, & habere pro obiecto formali obiectum illud eius cognitionis. Hi facilè obiectioni conceſſa 40

Replica contra dicta noſtram concluſionem.

Recentiorũ opinio de omni cognitione ut poſſeſſione ſui obiecti reiicitur.

maiori

maiori negarent minorem & conſequentiam: verùm exemplo ipſo immediatè poſito de peccati cognitione, euidenter ea vniuerſalis doctrina reiicitur; Deus enim amat ſuam ſcientiam de peccato & in eâ ſibi complacet: & tamen non propterea habet pro obiecto formali amato & poſſeſſo peccatum; hoc enim dicere eſſet planè hæreticum: odio enim ſunt Deo impius & impietas eius. Idem etiam dici poteſt de cognitione diuinâ circa alias creaturas imperfectiſſimas, v.g. vermes, fimum, &c. quæ non faciunt vnum obiectum cum cognitione diuinâ ex illis infinitè perfectâ.

41 *Diſtinctio cognitionum à Patre Coninck data bona eſt, ſed non ſatisfacit.*

Igitur reſponderi poſſet obiectioni ex Patre Coninck, cognitionem aliquando eſſe puram repræſentationem obiecti; aliquando item ipſam ſolam appeti, non autem obiectum illius: aliquando verò ipſam ſimul cum ſuo ſubiecto conſtituere vnum integrum finem. Hæc ſolutio licet veram doctrinã contineat, non tamen vllam reddit rationẽ illius, nec declarat vnde ea diuerſitas proueniat. Ideò reſpondeo (prout eo loci in Logicâ dixi) aliqua eſſe obiecta, quæ ob ſuam bonitatem & delectabilitatem recreant, ſuntque alteri bona, applicata tamen per cognitionem, quâ eorum bonitas & delectabilitas percipitur. Hæc bona faciunt ſimul cum ſui cognitione vnum integrum obiectũ formale: ideò meritò dicuntur poſſideri per cognitionẽ, vt in exemplis ſuprà poſitis manifeſtè apparet. Inter hæc autem obiecta præcipuum & infinitè ſuperiorẽ locum obtinet Deus, vtpote qui infinitè bonus, ſuauis, dulcis, pulcher, delectabilis ſeipſo ſatiat hominem, poſitâ tamen cognitione vt applicatione & poſſeſſione: alia verò eſſe obiecta quæ in ſe non habent bonitatem, quæ recreet, vel quæ propter ſe amari poſſit; cognitio tamen ipſa de tali re eſt bona & amabilis non ob obiecti amabilitatem, ſed ob alias diuerſas rationes proprias ipſius cognitionis: ſic cognitio de peccato nõ eſt bona, quia peccatum in ſe bonũ ſit: hoc enim potiùs eſt abominabile Deo: vnde fit vt cognitio de illo non cauſſet amorem eius peccati, ſed odiũ: eſt tamen bona ea cognitio, tum quia arguit in Deo infinitam ſapientiam, tum quia inde redditur potens ad punienda ea peccata, & oſtendendam ſuam iuſtitiam. Ita etiam cognitio chimæræ eſt bona non ob bonitatem, quam in ſe chimæra habeat, quã enim habet res purè ficta, ſed ob perfectionem & vim intellectiuam cognoſcentis, & alios ob fines, ob quos & mala, & negationes, & ipſum etiam nihil, cognoſcere bonum eſt, optimũ eſt, iã ergo hinc clarè conſtat, non omnem cognitionẽ vocari aut eſſe poſſeſſionẽ ſui obiecti, aut conſtituere cũ obiecto ſuo vnum integrum finẽ per ſe amabilẽ; ideò etiam in Logicâ dixi, hanc appetere definitionem de aſino & chimærâ, aſinũ verò & chimæram non appeti à Logicâ, non eſſe obiectũ formale illius. Aduerte tamen etiam circa ipſas res bonas & pulchras non quamlibet cognitionem eſſe poſſeſſionem illius: non enim cognitio de beatitudine eſt poſſeſſio illius: neque cognitio obſcura de Deo eſt eius poſſeſſio: illa ergo eſt alicuius obiecti boni poſſeſſio, quæ eſt clara, quidditatiua & intuitiua illius perceptio, ſeu cognitio, qualem habent actus ſenſus externi circa ſua obiecta, & incomparabiliter perfectiori modo viſio beata reſpectu Dei, vt dixi ſuperiùs. Ratio huius eſt, quia obſcura & abſtractiua cognitio eſt valde imperfecta, & non repræſentat rem prout in ſe eſt: ideo non ſatiat potentiam, nec poſſidet niſi impropriè obiectum.

Reſpondetur replicæ.

42 *Non omnis cognitio eſt poſſeſſio ſui obiecti, aut conſtituit ei obiecto finem qui.*

Neque omnis cognitio obiecti boni & amabilis eſt poſſeſſio, ſed ſolùm clara quidditatiua & intuitiua. Ratio huius.

Ex his ſuppoſitis iam clarè conſtat, quomodo Deus ſit obiectum formale Spei, diximus enim finem *qui* eſſe obiectum formale: inſuper oſtendimus ex Deo & viſione conflari vnum integrum finem noſtrum: ergo Deus & viſio beata erunt vnum obiectum formale quod per Spem amatur. Et ita intelligendi ſunt Auctores communiter vt de D. Thoma ſuprà obſeruaui, Suarez, item Coninck, Vaſquez & Torres; quos duos vltimos inde oſtendi ſuprà minùs conſequenter recurriſſe ad auxilium diuinum, vt inde rationem Theologicæ virtutis in Spe declarent.

Ex dictis conſtat Deum eſſe obiectũ formale Spei. Ex Deo & viſione conflatur integer finis qui.

Replicabis Secundò; Si per impoſſibile maneret viſio beata in homine, etiamſi Deus non exiſteret, homo tamen eſſet beatus: & tunc non poſſideretur Deus, quia quod non eſt non poſſidetur; ergo viſio beata ſola per ſe, & non per aliud, neque quatenus eſt poſſeſſio Dei, appetitur per Spem. Reſpondeo, in eo caſu eam viſionem futuram etiam poſſeſſionem Dei non phyſicam, ſed purè intentionalem: ad quam non requiritur eſſentialiter actualis obiecti exiſtentia; neque de facto in ſententiâ communiori negante omnem phyſicam Dei vnionem cum intellectu beati, eſt alia poſſeſſio illius per viſionem beatam quàm intentionalis. Quod verò dicebatur non poſſe poſſideri id quod non eſt, intelligi debet de poſſeſſione phyſicâ, & ad vſus phyſicos, nõ autem de poſſeſſione intentionali: tam benè enim frueretur quis floribus, ſi eos videret & olfaceret, Deo diuinitus illorum ſpecies conſeruante in ipſorum phyſica abſentiâ, tam bene inquam, quàm ſi re ipſâ illi flores exiſterent: & idem eſt de omni aliâ perceptione intentionali.

43 *Replica ſecũda.*

Satisfit ei.

Adhuc tamen replicabis Tertiò: Etiam Religio appetit cultũ Dei, ex quo cultu & Deo ipſo videtur eodem modo cõflari vnum totale & formale, & tamẽ hoc nõ ſufficit, vt Religio ſit virtus Theologica: ergo nec ſufficiet in Spe. Reſpondeo, Religionem nõ appetere cultum Dei vt id quo Deũ obtineat; ſolùm enim appetit bonitatem cultus externi Dei, non verò bonitatem ipſam diuinam. Ratio deſumitur ex dictis, nã cultus Dei non eſt poſſeſſio Dei: & idem eſt de cultu cuiuſcumque alterius perſonæ: hæc enim ſe habet purè vt terminus extrinſecus reſpectu illius actus: non enim eſt poſſidere alium, illum honorare: eſt autem poſſidere res pulchras, earum frui conſpectu. Declaro autem hoc ipſum magis (ne videar ſolo quaſi modo loquendi reſpondere:) Nam cultus Dei eſt per ſe bonus & honeſtus independẽter omnino à bonitate morali Dei, vt in humanis etiam cõſtat, iniquum enim dominum & moraliter malum honorare eſt in ſe ſanctum, vt ex 1. cap. 1. Epiſt. D. Petri conſtat: *Serui ſubditi eſtote dominis, non tantum bonis & modeſtis, ed etiam dyſcolis.* Reuerentia enim debetur dominis non propter bonitatem eorum, ſed propter eorum excellentiam & ſuperioritatem. Religio ergo virtus moralis reſpicit eam honeſtatem quæ eſt in adoratione Dei, ſiſtendo ibi, & non amando honeſtatem ipſius Dei: hoc enim pertinet ad Charitatem, ideoque eſt virtus purè moralis. Quod ſi vrgeas; Cultus ille externus poteſt amari quatenus ipſe in ſe eſt bonus, & quatenus Deo placet, eique bonus eſt: ergo poterit tunc Deus ipſe eſſe obiectum formale eius amoris. Reſpondeo admittendo poſſe ſic amari, dico tamen in eo caſu, ſi vtraque ea honeſtas vnico actu ametur, illum ſpectaturum tam ad virtutem moralem Religionis, tum ad Charitatem Theologicam, ſi verò per duos diſtinctos

Tertia replica.

Reſpondetur, & datur differentia inter conflatum ex Deo & viſione & aliud conflatũ ex viſione & eodem Deo. Declaratur magis data differentia.

44

Vrgetur replica.

Satisfit illi & eum actũ ſpectaturum ad Religionem mora.

lem & Charitati Theologicam reſpondetur.

diſtinctos id fiat, tunc illum actum, qui cultum Dei vt in ſe honeſtus eſt amauerit, fore puræ Religionis, & moralis, alterum verò Charitatis Theologicæ: id quod ſuo modo de ceteris virtutibus moralibus dici poteſt: etenim humilitas & obedientia poteſt amari quatenus in ſe eſt bona, & quatenus placet etiam Deo, cui exhibetur obedientia, eſtque in bonum extrinſecum Dei; quo caſu locum habet etiam Charitas: hinc autem non ſequitur, cultum Dei, ſiſtendo in ipſo, non poſſe amari ſine Deo: quod præſtatur per virtutem moralem Religionis.

Tertia generalis obiectio.

Obiicies Tertiò & vltimò: Imperfectio magna eſt, Deum amare propter creaturam: ergo Deus non eſt finis vltimus eius amoris: nam finis vltimus etiam amatur propter alteram perſonam cui ille finis optatur: hoc eſt autem Deum amare propter hominem.

Satisfit.

Reſpondeo, eam imperfectionem ſolùm eſſe negatiuam in actu: hoc eſt, quòd actus non ſit tam bonus quàm ſi Deum amaret propter ſe: at cùm Deus & in ſe & creaturis bonus ſit, non eſt indecens eum amare quatenus creaturis bonus eſt, quomodo eum amat Spes. Sed de hoc puncto fuſiùs alibi.

DISPVTATIO XXVIII.

An beatitudo aliena ſit obiectum formale Spei: & quod ſit obiectum materiale & ſubiectum eiuſdem.

1 HVCVSQVE ſolùm oſtendimus Deum vt poſſidendum per viſum eſſe obiectum formale Spei: iam oportet primo loco explicare, vtrùm ad id ſit circumſtantia eſſentialis, quòd ametur pro ipſo ſperante: an verò ſufficiat illum amare pro aliis, ac deinde obiectum materiale, & ſubiectum, in quo Spes reſpicitur, declarare.

SECTIO I.

An poſſit eſſe obiectum formale Spei beatitudo alterius.

SVBSECTIO I.

Amare Deum alteri eſt actus Theologicus.

In noſtra & cõmuni ſententia etiam alterius beatitudo eſſe poteſt obiectum formale Spei. D. Thomas diſtinguit.

AB hac difficultate facilè ſe expedit P. Coninck: in noſtrâ verò, D. Thomæ, Vaſquez & communi ſententiâ, quòd ſcilicet Spes ideò ſit virtus Theologica, quia Deum tamquam vltimum finem appetit, aut quia ab ipſo ſperat eum vltimum finem, videtur planè dicendum etiam alterius beatitudinem eſſe poſſe obiectum formale Spei. D. Thomas hac q. 27. a. 3. docet, ſi beatitudo alterius iudicetur aliquo modo connexa cum propriâ, poſſe amari per Spem; at verò ſi nullo modo iudicetur, non poſſe; quia Spes debet ſemper reſpicere proprium bonum.

Eius etiam opinionis eſt Torres.

Quam ſententiam etiam Torres ſequitur dub. 4. in fine, vbi pro eâ citat Patrem Vaſquez: Coninck verò

Coninck docet non poſſe per Spẽ amari alterius beatitudinem, niſi quatenus inde propria augeatur.

hîc dub. 50. docet non poſſe per Spem alteri amari beatitudinem, niſi quatenus inde mea beatitudo augetur, ſaltem accidentaliter: & conſequenter hinc implicitè amatur propria beatitudo. Pro qua doctrinâ allegat D. Thomam; qui tamen in hoc puncto apertè ei contradicit: nihil enim de ordinatione ad meam beatitudinem dicit; ſed præcisè requirit, vt per amorem ſim alteri coniunctus; hoc autem non eſt ordinare alterius beatitudinem ad augmentum meæ: alioquin iam non amarem, ſed concupiſcerem alterum mihi: id quod D. Thomas negat, ponens verum amorem erga alterum: hoc ipſum clariùs conſtabit paulò pòſt dum expendero D. Thomæ rationem. 2

Hac vltima ſententia videtur confirmari auctoritate Auguſtini. Torres exiſtimat D. Thomæ diſtinctionem circa illam coniunctionẽ non ſufficere.

Poteſt ea ſententia, cuiuſcumque ſit, confirmari auctoritate Auguſtini, qui in Enchiridio cap. 8. ait, Spem non eſſe niſi de rebus ad eum pertinentibus, qui eam gerere dicitur. Ita autem P. Torres diſput. 60. dub. 4. requirit rem ſperatam pertinere ad ſperantem, vt eam coniunctionem à D. Thomâ poſitam non credat vllo modo ſufficere; additque non dici conſequenter, quòd poſſit per ſpem amari beatitudo alterius, quando ille coniunctus eſt nobis: non autem poſſit, quando non eſt coniunctus: Nam ea vnio, inquit, non facit vt aliena beatitudo ſit obiectum formale Spei.

P. Tannerus è contrario eam requirit.

In quo puncto è contrario Pater Tannerus quæſt. 1. à n. 29. totus eſt vt eam vnionem per amorem requirat: id quod ex diuo Thomâ infert & adducit teſtimonium Pauli 2. Corinth. 1. *Vt Spes noſtra firma ſit pro vobis*; & Philip. 1. *Confidens hic ipſum, quia qui cœpit in vobis opus bonum perficiet*, &c.

In hoc puncto placet ſententia Patris Torres. Vrgetur ampliùs illius vnionis per affectum cum proximo ratio.

Mihi in eo puncto, quòd ſcilicet ea vnio per affectum cum proximo, quaſi per eam fiat mecum vnus, non requiratur ad ſperandam, placet doctrina Patris Torres. Id quod ampliùs vrgeo, quia neque per eam coniunctionem mea beatitudo eſſentialis, qua ſolâ poſſideo Deum, augetur vel in minimo, etiamſi aliquod gaudium diſtinctum à viſione, & non pertinens ad Spem Theologicam, inde reſultet. Neque vnio efficit, vt viſio alterius ſit mea, niſi per denominationem quamdam extrinſecam, quæ ſufficit ad gaudium quoddam amicitiæ non pertinens ad Theologicam virtutem. Denique licet in actu exercito, dum opto bonum proximo, coniungar cum illo, & fiam vnum quid cum illo, id tamen non prærequiritur ad amandum illum amore amicitiæ: quia amicitia non reſpicit proximum, quatenus bonum illius eſt etiam aliquo modo meum, ſeu quatenus in me redundat: hoc enim magis eſſet amare proximum amore concupiſcentiæ, ſeu propter meipſum: eſſet enim hoc quærere meum bonum: magis inquam, quàm amare illum ſiſtendo in ipſo & amore vero amicitiæ. Id quod confirmo euidenter in amore Dei ſuper omnia: vt enim Deo optem laudem, gloriam, &c. non eſt neceſſe Deum præconcipi à me factum vnum quid mecum, vt ideò iudicem eam gloriam & laudem, quam ei opto, eſſe quodammodò meam: nemo enim vmquam tali modo in eo amore Charitatis diſcurrit. Ergo vt amem proximo gloriam, ſiue iam ille amor pertineat ad habitum Spei, ſiue non (de quo infrà) non eſt neceſſum illum reſpicere tamquam vnum quid mecum.

Secundò vrgetur.

Secundò idipſum vrgeo, quia primus ille amor, quo proximus propter ſe diligitur, profectò 3
reſpicit bonum illius, & amat illi aliquid bonum, non quatenus proximus præcognoſcitur vnum quid mecum: tunc enim primò fit vnum

quid

quid per eum amorem: ergo tunc ſiſtitur in eo fine vllâ reflexione ad nos: ergo potui incipere per illum amorem optando illi gloriam, ſeu Deum clarè viſum: ergo formaliter ad eum amorem non prærequiritur ea coniunctio aut reflexio ſupra illam.

Explicatur locus Pauli allatus à Tannero.

Teſtimonia vero quæ ex Paulo affert Tannerus non multùm vrgent, quia in eis Apoſtolus nihil dixit de eâ vnione affectiuâ; ſed Corinthiis inſinuauit ſe ſuas omnes tribulationes, conſolationes &c. eo etiam dirigere, vt ipſi diſcerent, quomodo ſe deberent gerere: & inde Paulus videns eſſe benè operantes maiorem de illorum ſalute Spem habere poſſet: ad Philippenſes verò ſcribit ſe illorum ſemper memorem eſſe, & confidere illos futuros ſocios ſuæ felicitatis, & ſperare ſe pro illis exaudiendum à Deo. Vbi de vnione prærequiſitâ ad ſperandum pro illis nihil omnino continetur. Conſtet ergo eam non eſſe neceſſariam ad optandam proximo beatitudinem; vbi conſultò abſtraho ab eo quòd illud deſiderium dicatur Spes, necne, de quo infrà.

4

Si eſſet neceſſaria ea affectiua coniunctio, an præcedẽs amor deberet eſſe ſupernaturalis. Banes putat quod ſic.

Adhuc tamen poſſet hîc nouum dubium moueri. Vtrùm, caſu quo eſſet neceſſaria talis affectiua coniunctio, deberet amor ille præcedens eſſe ſupernaturalis, an ſufficeret naturalis. Bañes ad art. 3 diui Thomæ quæſt. 7. cenſet debere eſſe ſupernaturalem: cuius fundamentum illud eſſe poteſt, quòd cùm actus Spei ſubſequens ſit ſupernaturalis, videtur neceſſarium vt ille præcedens, & quodammodò ad ſecundum determinans, etiam ſit ſupernaturalis, ſicut cognitio determinans ad actum voluntatis ſupernaturalem debet eſſe, iuxta communiorem & probabiliorem ſententiam, ſupernaturalis. E contrario P. Tannerus ſuprà n. 40. putat omnino ſufficere naturalem: ſicut, vt mihi ſperem bonum ſupernaturale, non prærequiritur aliquis ſupernaturalis amor explicitus, aut coniunctio ſupernaturalis ad meipſum, ſed ſufficit naturalis: addit verò, ſi requiratur talis ſupernaturalis amor, eum per ſe non oportere vt ſit Charitatis, ſed ſufficere concupiſcentiæ; quo proximo & mihi opto bona ſupernaturalia; alioqui non poſſet peccator quidquam alteri ſupernaturaliter ſperare. Ego datâ neceſſitate eius præuij amoris, probabilius iudico debere eſſe ſupernaturalem vt docet Bañes. Ratio eſt, quia magis conſequenter ad eâ quæ de determinatiuis ad actum ſupernaturalem tradidimus id aſſeritur, vt ex inſtantiâ cognitionis ſupernaturalis ad amorem ſupernaturalem prærequiſitâ conſtat. Ratio vlterior poteſt adferri: nam in eodem genere debet illa vnitas affectiua intelligi, in quo eſt ipſum bonum deſideratum; atqui bonum illud eſt in genere ſupernaturalis, ſeu per actum ſupernaturalem amoris: Neque inſtantia de Spe propriæ beatitudinis quidquam valet; etenim vt homo ſibi opter per actum ſupernaturalem beatitudinem, non eſt neceſſum ſe priùs amare, ſed ſufficit agnoſcere ſibi eam beatitudinẽ eſſe bonam: quòd ſi aliquis amor deberet præcedere, profectò deberet eſſe ſupernaturalis; quo ſe homo amaret vt eleuatũ ad finẽ ſupernaturalẽ, &c. Dico quo ſe eleuatũ amaret: nã cùm nulla inter me & me intercedat diſtinctio, ſed ſumma identitas, non eſt neceſſum vllam ibi per affectum neque naturalem neque ſupernaturalem efficere coniunctionẽ, ideò ſi requiratur amor aliquis, non erit ad coniunctionẽ, ſed ad determinandũ ad ſecũdũ amorẽ: ideoque debebit eſſe in eodẽ genere.

Tãnerus exiſtimat ſuffi cere naturalem.

Si tamen neceſſarius eſſet ſupernaturalis, non Charitatis, ſed concupiſcentiæ amorem ponit.

Si eſſet neceſſitas, exiſtimo ſupernaturalem requiri.

Inſtãtia Tanneri de Spe non eſt ad rem.

Quod item addit Tannerus, illum amorem, ſi ſit ſupernaturalis, non debere exiſtimari eſſe Charitatis, ſed concupiſcentiæ, mihi nullo modo placet: etenim licet, ſi de Charitate in Deum loquamur, verum omnino id ſit: quia ſicut poſſum mihi ſperare beatitudinem ſine Charitate in Deum, ita etiam proximo poſſum; ſi tamen de Charitate in proximum id intelligatur, videtur apertè eſſe falſum: nam optare proximo beatitudinem quâ bonum illius eſt, haud dubiè ex amore amicitiæ in eum debet prouenire: alioquin ſi ex ſolo amore concupiſcentiæ in meipſum eam proximi beatitudinem opto, iam eo ipſo illam debeo amare quatenus vtilem ad meam beatitudinem; & conſequenter non erit neceſſaria vnio affectiua, ſed ſolùm concipere in viſione illius vtilitatem ad meam: quod poteſt concipi ſine vnione vllâ affectiuâ: ſicut ſine vnione affectiuâ poſſum ſanitatem Medici optare, vt ille meam cauſſet. Addè hoc ſenſu vix poſſe alienam beatitudinem amari; quia, vt paulò antè dixi, nec effectiuè, nec formaliter, nec vllo alio modo augetur aut cauſſatur ſimpliciter beatitudo mea ex beatitudine proximi ſed ſolùm poteſt in me creſcere gaudium aliquod accidentale: niſi fortè optem eum ſaluari ante me, vt pro me intercedat, vt ego etiam ſaluer: de quo caſu non eſt nobis ſermo nunc; ergo ſolùm poteſt prærequiri amor puræ Charitatis in proximum.

5 *Diſplicet alterum additum Tanneri circa illum amorem.*

Hoc caſu requireretur actus Charitatis erga proximum.

Hinc autem infertur, minùs benè ab eo Auctore illatum fuiſſe, ſi talis actus eſſet neceſſarius, fore vt peccator non poſſet alteri quidquam ſperare; hæc enim illatio eſſet bona, ſi prærequiratur actus Charitatis in Deum: at cùm ſolam Charitatem in proximum, quæ non iuſtificat, dixerim prærequiri, eaque in peccatore reperiri poſſit, non eſt cur ei negetur verus actus Spei circa proximum. Fortaſſe Pater Tannerus diſcurrit iuxta ſua principia negantia, proximum per Charitatem ſupernaturalem amari poſſe, niſi ametur Deus: id quod à me fuſiùs infra reiicietur tanquam omnino improbabile, cùm proximus tam naturalem quàm ſupernaturalem habeat bonitatem diſtinctam adæquatè à Deo, & amore etiam ſupernaturali digniſſimam. Et ſatis de hoc puncto cum Tannero.

6 *Mala illatio Tanneri:*

Niſi diſcurrat iuxta ſua principia, inferiùs reiiciẽda circa eam Charitatem ſupernaturalem.

Circa ſecundum verò docet Pater Torres, vt vidimus, nullo modo per Spem amari alienam beatitudinem, eò quod talis amor debeat eſſe ex complacentia alterius, & conſequenter erit amicitiæ erga proximum; non autem habebit Deum pro obiecto formali: ergo non erit Theologicus actus. In quo diſcurſu videtur tradidiſſe doctrinam, quam deinde ſecutus eſt Coninck: quòd ſcilicet dum amo mihi bonum, non ſim ego obiectum formale amoris, proximus verò ſit dum eidem amo bonum aliquod, vt clariùs docet ibidem §. *Sed poſſet aliquis.* Hæc tamen doctrina reiicienda eſt: & iiſdem omnino argumentis, quibus manifeſtè impugnauimus ſuprà P. Coninck, aliquid etiam ſtatim addemus. Et reuerà quò magis de ea doctrina cogito, eo magis miror in homines doctos incidiſſe, & potuiſſe negare, me, dum amo mihi ſanitatem, amare meipſum: cùm tamen, dum eamdem ſanitatem amo Petro, neceſſariò amem Petrum: ſiue amor ille erga me dicatur amicitia, ſiue beneuolentia; quod ad ſolas voces pertinet; & ſiue ille amor mei in amore ſanitatis ſit generalis ratio ad omnes virtutes, ſiue non: quod longè aliud eſt.

Reliquus diſcurſus P. Torres de amore beatitudinis proximi, mihi diſplicet.

Pro deciſione ergo huius quæſtionis aduertè duo longè diuerſa in præſenti poſſe in dubium vocari: vnum, an amare alteri beatitudinẽ vt bonum

7 *Duo hîc diuerſa diſtinguenda.*

num illius ſit actus Theologicus, alterum,an pertineat ad habitum hunc Spei,quem ponimus pro ſperanda noſtrâ beatitudine. Primum dubium in hac ſubſect.ſecundum in ſequenti decidam.

Ratio virtutis Theologicæ reperitur in amore beatitudinis etiã alteri.Cõſtat ex dictis ſuprà contra Coninck.

Cenſeo ergo, & meo iudicio euidenter,totam rationem obiecti Theologicæ virtutis, ſiue ea ſit Spes,ſiue non, reperiri etiam in beatitudine alterius. Hæc pars manifeſtè conſtat ex dictis contra Coninck ſuprà,vbi oſtendi Spem etiam eſſe amorem ſuiipſius,& actum quo ſibi quis vult Deum non minus ſeipſum habere pro obiecto formali *cui*, quàm eum quo eundem Deum proximo amo:ergo Deus æquè eſt formale obiectũ vtriuſque actus: ergo æquè conſtituet vtrumque actum in ratione Theologici. Eſt etiam hæc ſententia expreſſa D. Thomæ, qui eo art. 3. pro ſe à Coninck citato ſic concludit: *Et ſicut eſt eadem virtus Charitatis, qua quis diligit Deum,ſeipſum,& proximum:ita etiam eſt eadem virtus Spei,qua quis ſperat ſibiipſi & alteri.* Ex his verbis D.Thomæ ſic argumentor: Eò quod Charitas Theologica habet pro obiecto formali ſolum Deum, ideò vbicumque Deus eſt obiectum formale,ſiue poſteà propter Deum ametur ipſe operans,ſiue proximus, iudicat meritò D. Thomas ſemper interuenire Charitatem Theologicam; ergo cùm obiectum formale Spei, quatenus virtus Theologica eſt, ſit vel Deus vt ſummum bonum creaturæ,vel vt id à quo prouenit illud bonum, optimè D.Thomas infert etiam Spem habere locum ſiue homo ſibi Deum, ſiue pro altero eumdem Deum ſperet: ſiue à Deo pro ſe, ſiue à Deo pro alio viſionem expectet: ergo D. Thomas à nobis ſtat.Idem Secundò tenentur Vaſquez & Turrianus docere, vt ex immediatè dictis patet: nam Spes in eorum ſententiâ ideo eſt Theologica, quia à Deo ſperat bonum: ergo ratio Theologicæ non variatur per hoc,quod ſibi aut alteri ſperet à Chriſto.

Oſtenditur ita ſeſiſſe D. Thomam.

Idem tenetur docere Vaſquez & Torres.

8 *Tacita Torres reſponſio.*

Senſit hanc difficultatem Torres,eique reſpondet,quando quis Deum ſibi ſperat, etiamſi ſeipſum amet: ſicut quando proximo ſperat Deum, amat proximum; nihilominùs ſperare proximo Deum pertinere ad propriam virtutem amicitiæ, non vero ad Spem, at ſperare ſibi Deum conſtituere virtutem Spei: eo quod amor ſui,qui in eâ Spe includitur,eſt communis omnibus affectibus, & conſequenter non ſpecificat actum:ergo in tali caſu ſpecies actus debet ſumi ab obiecto concupito. Hæc Torres: quæ valdè diſplicent; aliud enim eſt agere de ſpecificatione (quod fortè ad quæſtionem de nomine pertinere poteſt;) aliud vero quærere, an ille amor reſpiciat Deum vt obiectum formale: hoc ſecundum negari non poteſt: ſi enim Deum eodem modo ſibi quo ceteris amat: aut, vt magis loquar iuxta ſententiam Torres, ſi æqualiter pro alio ac pro ſe expectat à Dei auxilio viſionem,neceſſum omnino erit,Deũ eodem modo eſſe obiectum formale aut materiale actus vtriuſque: in hoc autem conſiſtit tota ratio virtutis Theologicæ,quidquid ſit de ſpecificatione; nunc autem ego ſolùm contendo eum eſſe actum Theologicum: ergo quod fiat ex complacentiâ in me, aut ex complacentia in proximo ad rationem Theologici erit per accidens, licet fortè ad rationem Spei ſit per ſe de quo paulo pòſt.

Reiicitur ea reſponſio Primò,

9 *Secundò reiicitur.*

Contrà Secundò, quia ſicut reſpectu mei amoris poſſum ego eſſe generale obiectum, dum mihi amo caſtitatem, humilitatem, obedientiam &c.ita eodem modo poteſt proximus eſſe obiectum generale,dum ei amo caſtitatem, humilitatem, obedientiam: eodem enim prorſus modo, quo ex amore mei poſſum mihi varia ea bona moralia amare,poſſum proximo ex cõplacentia in ipſo eadem varia bona amare: ergo ſicut me eſſe obiectum generale non tollit, quo minùs, ſi Deum amo mihi,ſit ille amor Theologicus; eodem planè modo, ſine vllâ excogitabili differentiâ, ex eo quod proximus ſit obiectum generale, cui poſſum amare bona moralia diuerſa, non impediet quo minùs amare ei Deum ſit actus Theologicus,amare vero eidem caſtitatem non ſit actus Theologicus,quantumuis ambo dicantur actus amicitiæ: vt etiam è contrario & actus quo mihi amo obedientiam,& quo amo mihi Deum dicitur concupiſcentia:vnus tamen eſt Theologicus,alter non.Conſtat ergo,ſicut concupiſcere mihi Deum non tollit quo minùs formale obiectum *quod* ſit Deus: ita concupiſcere eum Antonio, ſeu amare illum pro Antonio, non tollere à Deo rationem formalis obiecti, *quod*. Dixi autem ex hoc capite deſumi rationem Theologicæ in eâ virtute. Addo vero, eodem modo habere vim argumentum,ſiue dicatur Theologica ea virtus, ex eo quod ab auxilio Dei ſperet viſionem, quia etiam pro proximo ſpero illam ab eodem auxilio: at hinc ſoluitur obiectio Coninck inde deſumpta, quod Spes ſit actus concupiſcentiæ reſpectu Dei. Dicimus enim etiam, quando amo Deum proximo, concupiſcere me illum proximo: ſicut quando mihi Deum amor cum mihi concupiſco: eſt item actus ille beneuolentiæ reſpectu proximi, & reſpectu mei; quia & mihi & proximo Deum procuro, amo aut ſpero.Quid hoc clarius & conſequentius?

Fortè adhuc cum Torres & aliis reſpondebis, 10 *Alia reſponſio Torres.* ideò amare proximo diuerſa bona pertinere ad eamdem virtutem; quia ad illum amandum non ſum ex natura facilis, ſed id debeo per habitum acquirere: dato autem eo habitu omnes actus, quibus illi homini varia amo,erunt eiuſdem ſpeciei.Sed contrà euidenter:nam quod ille habitus præſtat reſpectu proximi, id præſtat natura ipſa reſpectu mei inclinans me ad meipſum amandum & procuranda mihi bona:& tamen hoc non obſtante indigeo diuerſis habitibus ad procuranda diuerſa bona mihi ipſi: ergo etiam poſito eo habitu quo benè afficior Petro, adhuc indigebo diuerſis habitibus vt ei diuerſa bona procurem:vel certè aliunde debet aſſignari diſparitas quoad eos habitus,vt eam ego alibi aſſignaui.

Primò reiicitur.

Secundò.

Contrà Secundò,& magis ad rem noſtram, quia ſiue omnia ea bona dicatur amari per vnam virtutem, ſiue non, certum omnino eſt, actum illum, quo proximo Deum amo, non minus habere pro obiecto formali *quod*, quàm dum eumdem amo mihi vt deductum iam eſt: ergo actus ille erit Theologicus ſiue ad eamdem virtutem pertineat, quæ habet alios actus non Theologicos,quibus eidem proximo amat bona creata,ſiue ſpectet ad diuerſam virtutem:id quod mihi nunc ſufficit,ſolùm enim intendo probare actum illum Theologicum eſſe;ad quam enim virtutem ſeu habitum ſpectet, pertinet ad ſecundum dubium.

pro quo ſit

* *
*

SVBSECTIO

SECTIO II.

Ad quem habitum ſeu virtutem ſpectet ille amor.

Hæc circumſtãtia propriæ perſonæ poteſt fundare peculiarem habitum.

11 PRo huius deciſione dicam quid poſſit fieri; deinde quid re ipsâ probabilius credatur factum. Primò ergo cenſeo, circumſtantiam illam propriæ perſonæ talem eſſe, vt poſſit conſtituere vnam virtutem, ſeu vnum habitum, qui ſolum ſit determinatus ad amandum Deum ſibi, etiamſi illum amare proximo ſit actus eiuſdem ſpeciei, & obiectum etiam ſit idem in ſpecie. Probo hoc manifeſtè, quia etiam reſpectu proximorum poteſt eſſe vnus habitus, qui ſolùm inclinat ad amorem Petri, non autem Antonij, etiamſi hi ſint eiuſdem omnino ſpeciei: ergo à fortiori, licet ego cum Petro ſim eiuſdem ſpeciei, poterit eſſe vnus habitus virtutis, qui ſolùm me inclinet ad amandum mihi Deum, non autem ad amandum illum alteri. Probo euidenter conſequentiam: quia illa circumſtantia, quòd ſim ego ille cui amo bonum, multò magis immutat, quàm ſi differentia eſſet inter duas perſonas mihi extraneas Petrum & Paulum. Ratio à priori poteſt facile deſumi ex dictis à me alibi: nam non eſt neceſſum vt quilibet habitus efficiat omnes actus qui ſunt eiuſdem ſpeciei: ſed poteſt eſſe determinatus ad hos & non ad illos: ſicut ſpecies intentionalis de vno homine non habet virtutem cauſandi cognitionem de alio, etiamſi ambæ cognitiones eiuſdem ſint ſpeciei. Et idem eſt in omnibus ſpeciebus intentionalibus.

Ratio à priori.

Etiam eſt poſſibilis habitus qui ſoli proximo poſſit ſperare Deum.

12 Secundò indico etiam eſſe poſſibilem alium habitum qui ſoli proximo poſſit ſperare Deum, non ſibi. Hæc conſtat ex præcedenti, quia etiam non eſt repugnantia vlla in eo: ſicut enim de facto habitus diuinæ Charitatis non me inclinat ad amorem mei vt obiecti formalis, ſed ſolius Dei; ita poteſt eſſe alius habitus Charitatis naturalis, qui me non inclinet ad amorem mei, ſed ſolius proximi, & ad illi optandum bonum aliquod, etiam ipſum Deum: licet mihi per eum habitum non poſſim Deum ſperare, ſed per alium diſtinctum.

Etiã eſt poſſibilis habitus vnic' quo poſſim & mihi & proximo ſperare Deũ.

Tertiò indico, etiam non repugnare vnum indiuiſibilem habitum, qui & ad amorem mei propter me, & proximi propter eamdẽ ſpecie mecum bonitatem inclinet, & qui poſſit ſperare pro vtroque, me & proximo, Deum vt finem vltimũ: in hac etiam non video vllam prorſus repugnantiam: cum enim mea & proximi, vt dixi, bonitas eadem ſpecie ſit, videtur omnino certum, poſſe eſſe vnum indiuiſibilem habitum ſeu virtutem, quæ ad vtramque amandam directè inclinet: haberet enim vnam in ſpecie rationem formalem obiectiuam talis habitus. Imò etiamſi eſſent illæ rationes partialiter diuerſæ, adhuc nullatenus repugnaret eas reſpici ab eodem habitu, vt ſæpè fuſius oſtendi.

De re quoad hanc poſſibilitatem meritò nil poteſt negari.

Circa nomina eorum habituum poſſet moueri quæſtio de voce.

13 Hac de re quoad poſſibilitatem puto non poſſe meritò ab vllo negari: iam autem circa nomina eorum habituum poſſet eſſe quæſtio de voce, an ſcilicet ſolus ille habitus, quo quis ſibi bonum ſperaret, an verò etiam alter eiuſdem ſpeciei, quo bonum alteri optaret, dicendus eſſet néne Spes: ſtatuta enim ſemel eorum habituum diſtinctorum poſſibilitate, eodémque obiecto formali & materiali quoad ſpeciem, ideoque eos eſſe inter ſe eiuſdem Spei, dubitare quis eorum dicendus eſſet Spes, haud dubiè eſſet quæſtio de nomine: in qua ex vna parte videtur ſolus ille, qui proprium bonum ſperaret, dicendus Spes. Ita enim S. Auguſtinus ſuprà citatus ait accipi vocem hanc *Spes*: aliũde verò etiam propriiſſimè dicimus ſperare pro amico bona, nec neceſſũ eſt tunc vt alter cui ego ſpero ametur amore concupiſcentiæ propter me: alias enim non eſſet amicus: Ego ſanè magis in hanc ſecundam partem inclinor, quam etiam D. Thomas defendit ſuprà, ſolùm requirens ad Spem vt alter ametur amore amicitiæ: & ipſemet D. Auguſtinus Serm. 11 de Verbis Domini id videtur ſupponere, docens de nullius ſalute deſperandum quamdiu viuit: ergo ſentit nos poſſe de illo ſperare: nec ad hoc requirit ſanctus Doctor vt proximus propter nos tamquam propter finem ametur.

Ex mente D. Auguſtini dicendum, cum ſolum qui ſibi ſperaret propriè vocãdum Spem. Etiam alter dici poteſt.

Iam autem quid de facto dicendum ſit, an ſcilicet dentur duo habitus, an vnus, qui nobis & proximo beatitudinem amet; & quis ille habitus ſit. Reſpondeo, mihi eſſe probabilius ad eumdem habitum pertinere: moueor, quia ex ſententia omnium ferè Theologorum non dantur niſi tres virtutes Theologicæ, Fides, Spes, & Charitas: aliunde autem de facto dari poſſunt & dantur ſæpè tales actus, quibus proximo ob complacentiam & amorem amicitiæ opto beatitudinem: qui eſt amor Theologicus, vt oſtendi: ergo debet pertinere ab vnam ex his tribus virtutibus, non ad Fidem (vt per ſe patet) nec ad Charitatem, quia hæc habet Deum pro obiecto formali *quod*: ergo ad Spem, quæ Deum reſpicit vt bonum creaturæ. Et hæc videtur eſſe mens D. Thomæ ſuprà, qui, vt per Spem poſſum alteri amare beatitudinem, nihil aliud exigit, quàm vt alterum amem amore beneuolentiæ: quod procul dubio verum eſt: non enim illi poſſum bonum optare ſiſtendo in ipſo, niſi ipſum amem propter ſe. 14

Quid ſit de facto, vnus an duo habitus. Videtur ad vnum pertinere habitũ. Eſt omnium.

Etiam D. Thomæ.

Fateor tamen (ne videar violentiam velle inferre D. Thomæ) ipſum ſentire, amorem illum, quo alterum diligo, facere eum quaſi vnum quid mecum, ideoque reddi obiectum meæ Spei. In quo à D. Thoma diſſentio: requiro quidem eum amorem, quia alias (vt dixi) non amabo proximo Deum ex complacentia in ipſo: verùm, quòd per illum amorem proximus fiat quaſi vnum quid mecum, arbitror non eſſe neceſſarium: nam ſicut ad amandum Deum amore Charitatis non indigeo eâ conſideratione, quòd quaſi Deus fiat vnum quid mecum: etiamſi in actu exercito id habeat omnis amor, qui coniungit amantem cum amato: ita ad amandum proximum amore beneuolentiæ non eſt neceſſarium vt illum in ſe concipiam quaſi vel partem mei vel mihi coniunctum, ſed ſufficit quòd illum concipiam dignum amore: quòd ſi illum amem propter ſe, iam eo ipſo ipſi poſſum, bonum quodcumque optare & ſperare: poſſum ergo etiam ſperare beatitudinem tam formalem quàm obiectiuam, quod fit per actum Theologicum; non aliter quàm Deo, quem amore beneuolentiæ per Charitatem amo, poſſum etiam ab ipſo optare & deſiderare gloriam & honorem & alia quæ apprehendo vt bona illius: neque ad hoc requiritur (vt dixi) me moueri, eò quòd Deus per primum amorem conſtitutus ſit quaſi pars mei, vel quid mei: licet reuerà amor præcedens totum me Deo coniunxerit: hoc ipſum arbitror in amore reſpectu proximi dicendum, vt poſſim ei per Spem ſperare beatitudinem, requiri ſcilicet talem amorem quo ei coniungor, non verò quia reflexe poſteà ob vnionem per eum amorem 15

Circa vnionem proximi cum ſperante eidem viſionẽ diſſentit Auctor: quia non eſt neceſſaria.

rem mecum factum ei optem beatitudinem, tamquam ſi eſſet aliquid mei: tunc enim ille actus potiùs videretur me habere pro vltimo obiecto formali quàm proximum: ſicut inferiùs agens de Charitate dicam, quando amo iuſtum, quia per amorem Deo eſt coniunctus, & aliquid Dei, habere me Deum pro obiecto vltimo formali, non proximum.

16 *Obiectio contra vnitatẽ habitus reſpectu horum actuum.*

Obiicies: Si idem eſt habitus Spei, quo mihi & proximo ſpero beatitudinem: ergo eodem modo pecco contra eum habitum deſperando de beatitudine alterius ac ſi de meâ deſperem; ergo amitto habitum Spei dum de alterius ſalute deſpero: hoc autem eſt abſurdum: ergo. Hoc argumentum magni facit Torres: verùm omiſſis ſolutionibus aliquibus, quas ipſe ibi refutat, & fortè non admodum efficaciter, poſſet ſic reſponderi vno verbo interrogando ipſum, an deſperare

Reſpondetur. de beatitudine alterius ſit peccatum necne: ſi dicat non eſſe, ego dicam non eſſe mirum ſi habitus Spei non amittatur: hîc enim non amittitur niſi per peccatum contra Spem: ſi verò dicat eſſe peccatum mortale, tunc poſſet à me reſponderi, etiam per illum actum amitti habitum, neque in hoc videri abſurdum vllum, vt ille qui peccando grauiter deſperat ſiue de ſuâ ſiue de altera ſalute, amittat habitum Spei.

Replica. Replicabis: Poteſt quis ex odio in aliquem optare vt moriatur in peccato, imò & procurare vt damnetur, & conſequenter peccare grauiſſimè contra Spem de ſalute alterius; & tamen non propterea vllus dicet hunc amiſiſſe habitum Spei de ſuâ ſalute: ergo non amittitur habitus Spei per deſperationem etiam peccaminoſam de ſalute alterius.

Satisfiet illi inferiùs. Huic replicæ ſatisfaciam infrà agens de deſperatione, vbi magis ex propoſito hæc difficultas diſcutietur, oſtendamque in tali caſu non peccari niſi contra charitatem in proximum, & aſſignabo diſparitatem inter nolitionem propriæ beatitudinis, & nolitionem alienæ; eò quòd habitus Spei me non obligat ad procurandam proximo beatitudinem, ſicut me obligat ad procurandam meam: ideo non oppono ei habitui niſi meam negligendo. Neque ideò cenſeri debeor gratis diſcurrere in hac doctrinâ: nam ex communi ſenſu Theologorum habitus Spei nõ amittitur niſi per deſperationem de propriâ beatitudine. Quòd autem ille habitus poſſit etiam elicere actus circa beatitudinem alterius ratione & auctoritate ſatis efficaciter probatum eſt. Adde, de corruptione habitus Spei nihil certi determinatum eſſe in Conciliis aut Scripturâ, ſed à ſimili de habitu Fidei probabiliter argumentari Theologos: in re ergo probabili, poſſum ego etiam hanc probabilem rationem in præſenti reddere.

17 *Obiectio ſecunda eiuſdem Torres.*

Obiicies Secundò cum eodem Patre Torres: Spes erigit animum ad vincendas difficultates extrinſecas, quæ poſſunt occurrere in conſecutione boni ſperati: atqui hic affectus eſſe non poteſt circa beatitudinem alterius, vt bonum illius eſt; ergo beatitudo alterius non amatur per Spem.

Soluitur. Miror in iſto argumento hunc Auctorem feciſſe vim illam: ſiue enim beatitudo alterius ametur per habitum Spei, ſiue non (de quo ſolo eſt præſens difficultas) extra controuerſiam certè eſt, ex affectu beneuolentiæ erga proximum poſſe me illi aliquod bonum ſperare efficaciter; & ex eodem affectu me poſſe erigi ad ſuperandas difficultates quæ in eâ conſecutione boni occurrere poſſunt: hoc ergo quod per beneuolentiam erga Petrum v. g. poteſt à me fieri, dico ego fieri per Spem; quia ea beneuolentia erga Petrum, quãdo eſt cauſſa deſiderandi & procurandi illi bonum futurum eſt formaliſſimè Spes, & quando opto illi Deum, eſt Theologica virtus: ſicut in ſententiâ huius Auctoris Spes de meo bono eſt beneuolentia erga meipſum: malè ergo negat, beatitudinem alterius amatam amore beneuolentiæ erga Petrum non poſſe me excitare ad ſuperandas, quantum eſt in me difficultates, quæ in conſecutione illius eſſe poſſunt. Dico quantum in me eſt: quia omnes ſuperare non ſpectat ad me, ſed maiori ex parte ad ipſum Petrum.

SECTIO II.

De obiecto materiali Spei

AB hac difficultate vno verbo expediri poſſumus: dico enim obiectum materiale 18 *Numerantur obiecta materialia Spei.*
Spei eſſe auxilia Dei ad benè operandum: bona item ipſa opera quibus beatitudinem promeremur, item cetera quæ ad benè operandum ordinantur; ſicut in omni aliâ virtute ea ſunt obiecta materialia, quæ poſſunt amari propter formale vt vtilia ad illud.

Non numero inter obiecta materialia viſionem ipſam & Deum quatenus noſtram conſtituunt beatitudinem formalem & obiectiuam: quia vt ſic formaliſſimè ſunt obiectum formale, vt oſtenſum, vnde dixi ſuprà non benè loqui Coninck qui hęc numerat inter obiecta materialia, cùm poſteà dicat ea eſſe obiectum formale. Idem enim ſecundùm eamdem rationem non poteſt eſſe obiectum materiale & formale eiuſdem virtutis. *Deus & viſio non ſunt materialia, ſed formale obiectum.*

Illud ergo Primò in dubium verti poteſt, an obiectum materiale etiam debeat eſſe arduum, non viſum, &c. Hæc difficultas videtur tangere obiectum ipſum formale; imò multi putant eſſe propriam illius: ego verò cēteo ſolùm ſpectare ad obiectum materiale, quod ſic clarè oſtendo: Tota arduitas, difficultas, &c. pro obtinendâ beatitudine conſiſtit in ponendis modis, per quæ illa eſt obtinenda, v. g. in morte, in gratiâ, hoc enim dato ex promiſſione infallibili Dei beatitudo neceſſariò conſequitur: ideò non ſpero propriè quòd ſi in gratia moriar, ſaluabor: hoc enim de Fide certò ſcio: ſed ſpero me in gratia deceſſurum: ergo tota difficultas ſalutis eſt, in eâ morte in gratiâ: hæc autem mors medium eſt ad ſalutem, & obiectum tantùm materiale illius: ergo tota difficultas Spei eſt circa ſola ipſa obiecta materialia: quod ſuo etiam modo commune eſt omnibus mediis & finibus: numquam enim eſt difficultas niſi in adhibendo efficaci medio: hoc enim adhibito finis naturaliter ſequitur. *An obiectum materiale Spei debeat eſſe arduum, non viſum, & ſpectat ad materiale. Quia arduitas eſt circa media.*

Vbi obiter obſerua diſcrimen quoddam inter 19 *Diſcrimen inter obiectũ formale intellectus & voluntatis.*
obiectum formale intellectus & voluntatis; in intellectu enim cùm quis ſemel aſſentitur dari v. g. reuelationem de obiecto quocumque, eo ipſo eſt neceſſitatus ad aſſentiendum ei obiecto. Ratio eſt, quia in obiecto formali materiale includitur; vnde præſtito aſſenſu circa formale non eſt difficultas in materiali: in voluntate tamen contrario modo contingit, quoad executionem obiecti amati: quia enim finis phyſicè cauſſatur à mediis (vel quaſi phyſicè, quod in præſenti idem eſt) non verò è contrario, fit vt tota difficultas in obtinendo ſiue amato ſit in obtinendis mediis propriè neceſſariis: his verò iam obtentis finis neceſſariò

neceſſariò ſequitur: id quod verum eſt, etiamſi finis per media libera obtinendus ſit. V.g. donum aliquod gratuitum à Petro deſidero, tunc ſolùm eſt medium mea petitio, quà poſitâ adhuc ille poteſt non dare mihi tale donum: ſed ipſamet voluntas deinde amatur vt medium, & ad illam quæritur petitio talis, quæ hìc & nunc ſit efficax; datâ autem efficaciâ petitionis & eâ voluntate, neceſſariò ſequitur finis à me intentus: Conſtet ergo arduitatem Spei conſiſtere in mediis, non in ipſo obiecto formali.

20 *Quid ſit hæc arduitas. Prout ad Spē pertinet, dicit incertitudinē de obtinendâ ea re ſperatâ ſeu de obtinē ac medio vltimo efficaci, ex quo ea res ſperata ſequatur. Arduum non bene explicatur per id quod ab alterius voluntate pendet. Neque accipiendum τὸ arduum pro difficultate phyſicâ.*

Iam ergo hoc poſito dubitari poſſet quæ ſit ea arduitas: verùm de hac quæſtione egi fusè Tomo 3. & ſuprà, vbi oſtendi eam nihil aliud dicere, prout ad Spem pertinet, quàm incertitudinem de obtinendâ eâ re ſperatâ, ſeu (iuxta immediatè ante dicta) de obtinendo medio vltimo efficaci, ex quo ea res ſequatur. Dixi arduitatem, prout ad Spem pertinet, nihil aliud ſignificare: nam ſi ſignificationem eius vocis *arduum* ex Latinis Auctoribus decidere vellemus, certè idem eſt arduum ac difficultatibus grauibus obſeſſum. Verùm quia hìc arduitas vſurpatur vt eſt proprietas quædam rei ſperatæ, meliùs ex acceptione Spei diſcurremus ad arduitatem, quàm è contrario. Hinc vlteriùs addo, non debere arduum accipi pro eo quod ab alterius voluntate pendet, quia etiam res pendentes à propriâ voluntate ſperamus propriiſſimè, de quo fuſiùs ſuprà. Dico item neque accipiendum *τὸ arduum* pro difficultate aliquâ phyſicâ aut corporali laborem; nam multa ſperamus propriè, vbi talis difficultas non eſt: ſic ſpero propriè me obtenturum hanc vel illam gratiam ab amico, aut alio homine: non eſt autem ibi vlla alia difficultas phyſica, imò neque moralis, quàm petere eam rem, id quod ſæpè nobis facillimum eſt: ſimiliter ſanitatem ſæpè recuperamus ſine aſperis & difficilibus mediis; propriè autem dicimur eam ſperare. Quæ omnia alibi fuſiùs ſum proſecutus, vnde concluſi ſolam incertitudinem habendi rem eſſe arduitatem ad Spem requiſitam.

21 *Obiectio.* Fortè obiicies Primò: Etiam Sancti ſperant mortem vt fruantur Deo: & tamen certi ſunt ſe morituros. *Soluitur.* Reſpondeo illos mortem vt ſic non ſperare, ſed illius accelerationem, de quâ ſunt dubij; ſubſtantiam autem mortis poſſunt quidem expectare, non tamen ſperare: quia expectare tantùm dicit quaſi optare, vt breuî tempus labatur: at ſperare includit neceſſariò eam dubiam opinionem boni futuri: ſic eam vocem exponit Calepinus, *Eſt opinio boni futuri*: opinio autem vt talis ſemper dicit aliquid de dubitatione. Nec obeſt quòd Tullius 4. Tuſculan. dixerit Spem eſſe expectationem boni: quo eam videtur cum expectatione confundere: non inquam obeſt, quia fatemur Spem eſſe quamdam expectationem boni: addimus tamen requiri eam dubitationem, ſeu opiniónem: quod non negauit ibi Tullius.

Secunda obiectio ex Patribus. Dices Secundò, Sæpè docent Patres nos non debere per noſtram Spem dubitare, aut formidare: ergo arduitas, quæ in omni Spe neceſſariò reperitur, non poteſt in ea dubitatione conſiſtere. *Solutio.* Reſpondeo, Patres debere exponi non in rigore eo quem verba præ ſe ferunt, ne ſint contrarij Tridentino definienti, neminem ſine ſpeciali reuelatione poſſe de ſua ſalute certum eſſe: & Paulus ipſe ſum ſæpè docuit: *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat.* (1.Cor.10.) & : *Neſcit homo, vtrum amore an odio dignus ſit.* (Eccle.9.) & de ſeipſo ait: *Ne forte cum aliis prædicauerim ipſe reprobus efficiar.* (1.Cor.9.) Eam ergo dubitationem Patres à Spe relegant quæ affligit & turbat hominem: eam verò, quæ cauſſat ſanctum timorem, potius paſſim perſuadent. *Quam dubitationem Patres à Spe excludant.*

SECTIO III.

De ſubiecto Spei.

22 *Quod ſit ſubiectum Spei. Partim intellectus, partim voluntas.*

PRima circa hoc difficultas eſſe poterat, An actus Spei ſubiectetur in intellectu, an in appetitu materiali, an verò in voluntate: ſed hac de re egi ſuprà, oſtendens eam partialiter ad intellectum, partialiter ad voluntatem ſpectare: in quo puncto nihil habeo quod addam; nam de appetitu materiali nihil nunc dicendum eſt: licet enim fortè per appetitum alia bona poſſint ſperari: circa beatitudinem tamen, vtpote ſpiritualem, purè verſari ille nullo modo poteſt; ergo ex hac parte omnino excluditur à Spe, de quâ agimus. *non vero appetitus.*

In quibus perſonis ſit Spes. Primo in homine viatore, in gratia conſtituto, vel qui gratiā habuit & non deſperauit: actus autem datur in hæretico & Gentili diſponente ſe ad iuſtificationē.

Secundò ergo quærimus circa ſubiectum Spei in quibus perſonis ſit, aut poſſit eſſe: Primò dico, in hominibus viatoribus exiſtentibus in gratia aut qui priùs gratiam habuere, & non peccarunt peccato proprio contra Spem, dari habitum Spei; actum autem poſſe etiam dari in hæretico, aut Gentili ſe iam diſponente ad iuſtificationem: quòd enim habitus Spei non infundatur ante gratiam, conſtat ex dictis ſuprà à ſimili de habitu Fidei. In hac concluſione nulla eſt difficultas ſpecialis.

SVBSECTIO I.

An maneat Spes in damnatis.

23 *In damnatis ſupernaturalis, neque habitualis, neque actualis Spes datur.*

SVppono, habitum ſupernaturalem Spei non manere in damnatis: quia nihil ſupernaturale præter characterem in illis manere alibi ex communi ſententiâ tradidimus. De actu Spei ſupernaturalis multò adhuc minor eſt difficultas: nam cùm oſtenderimus ſuprà nullam cognitionem ſupernaturalem in damnatis manere, neceſſum eſt nullum manere voluntatis actum ſupernaturalem. Præter hanc item rationem eſt alia in Spe, quòd ea ſit ex conceptu ſuo moraliter honeſta & laude digna: nihil autem damnati efficiunt honeſtum ſupernaturaliter, & Deo placens, ac laude dignum. Tota ergo difficultas reducitur ad actus naturales Theologicæ Spei, aut habitus naturales eiuſdem Spei, ſi quem talem habitum in vitâ habuerunt. *Dubium eſt de Spe naturali Theologicâ.*

Status quæſtionis proponitur. Vt verò quæſtionis ſtatum intelligas aduerte, me non quærere, an actu etiam ſolùm naturali beatitudinem propriam ſperent: cùm enim certi omnino ſint, ſe iam eam non acquiſituros, imò iam eam eſſe ſibi impoſſibilem, non poſſunt illam vllo modo ſperare. Quærimus ergo Primò, an habeant actum aliquem deſiderij erga viſionem Dei vt bonam ſibi, vel ſaltem dolorem de amiſſione illius qua bona eſſet ſibi: qui dolor videtur etiam habere pro obiecto formali Deum ſaltem inadæquatè: vt enim dolor de peccato ob infinitam bonitatem diuinam habet motiuum formale Charitatis: ita dolor de amiſsa viſione & poſſeſſione Dei videtur etiam omnino includere idem ipſum motiuum, quod includit gaudium de ea viſione & deſiderium illius. *Primo, quæſtio eſt de deſiderio erga viſionem, vel dolore de eius amiſſione.* Secundò etiam quæri poteſt, An circa alienam beatitudinem habere 24 *Secundo, an*

circa alienam beatitudinem habeant Spem naturalem. Videtur quòd non.

bere poſſint aliquem actum naturalem Spei. Dixi naturalem: nam ſupernaturalis operatio nulla planè in eis reperitur, vt paulò antè diximus. De naturalibus ergo quæſtio inſtituitur: & quidem ex vnâ parte videtur non poſſe vllum habere in eis locum: etenim nullum habent actum ex omni parte bonum: atqui ille, qui haberet Deum pro obiecto formali amato etiam amore concupiſcentiæ, eſſet bonus; vt Spem eſſe bonam ſæpè diximus. Quæ ratio etiam extenditur ad negandam illis Spem de alienâ beatitudine.

Videtur etiam quod ſic.

Ex aliâ verò parte cùm maxima & præcipua pœna illorum ſit dolor de beatitudine amiſsâ, iam eo ipſo videntur habere actum illum de quo dubitamus: tum quia ille ipſe dolor (iuxta immediatè antè dicta) ad Spem reducitur: tum quia videtur in terminis repugnare eos dolere de amiſsâ beatitudine, niſi ſimul complaceant ſibi in eâ beatitudine: quis enim affligitur, eò quod non habeat rem aliquam, niſi quia illam libenter haberet, & conſequenter eam ſibi amat?

Obſeruatio pro hac difficultate.

Pro huius difficultatis ſolutione obſerua, fieri optimè poſſe vt aliquis propoſitâ commoditate alicuius boni, & cognitâ carentiâ illius, doleat ſe carere; licet nullum adhuc elicuerit amorem illius.

Non rectè infertur ex dolore de viſione amiſſâ aliquis eius amor.

Hinc conſtat nõ inferri benè ex dolore damnatorum ob viſionem amiſſam, eos habere aliquẽ amorem erga eamdem viſionem, vt in ratione dubitandi pro ſecundâ parte obiiciebatur. Cui dico ſufficere ad huiuſmodi dolorẽ, quòd homini proponatur ea res vt bona: eo enim ipſo poteſt excitari tã amor illius, quàm, ſi videat ſe non poſſe illam habere, dolor de carẽtiâ illius, etiam ante omne deſiderium poſitiuum illius: quòd verò dicebatur, Nemo dolet ſe carere re aliquâ, niſi placeat ea

25 ſibi, ſeu niſi libenter illam haberet, eſt in vno ſenſu verum; quatenus qui talem habet dolorem eſt ita diſpoſitus vi cognitionis, vt ſi eſſet in manu ipſius habere tale obiectum, omnino illud haberet: at non propterea ſequitur actu illum hominem habere amorem diſtinctum ab illo ipſo dolore, qui ad carentiam talis boni terminatur.

In damnatis nullus alius actus concedi debet præter dolorẽ de carẽtiâ viſionis.

Non eſt ergo neceſſarium vllo modo concedere damnatis alium actum deſiderij circa viſionem aut complacentiæ, ſed ſufficit dolor de eius carentiâ.

Quomodo hic dolor habeat Deum pro obiecto.

Circa eum tamẽ deuoluitur tota quæſtio, quomodo ſcilicet ille habeat pro obiecto formali Deum.

Aliqui exiſtimant, etſi habeat Deum pro obiecto, nõ eſſe tamen Theologicum & naturalem, quia vltimò ordinatur ad ipſum damnatum ex inordinato amore.

Aliquis diceret, Eſto dolor ille, iuxta paulò antè dicta habeat Deum pro obiecto, non tamen propterea eſſe Theologicum, nec quidem intra ordinem naturalem; quia vltimò terminatur ad ipſum damnatum, ex amore enim inordinato ſui dolet de ea carentiâ.

Reiicitur hæc reſponſio.

Sed contrà, quia (vt obſeruaui alibi) amor ſui non eſt inordinatus, niſi quando ſibi amat aliquid turpe, aut è contrario dolet ſe non admiſiſſe aliquid turpe: in præſenti autem caſu dolet de carentiâ rei honeſtiſſimæ: quòd autem ſeipſum abſolutè amet, non tollit ab eo actu rationem Theologici: nam etiam dum ſperamus Deum, amamus nos ipſos, & tamen amor ille Theologicus eſt, ergo.

26

Secunda reſponſio ideò nõ eſſe Theologicum, quia dolent ex odio Dei.

Secundò dicet quis eos ex odio in Deum dolere ſe carere viſione beatâ, ideoque eum actum nõ eſſe Theologicum: confirmari autem id poteſt ex multorum ſententiâ, quod damnati omni puto puto in Deum odio appetant.

Reiicitur Primò:

Sed contra Primò, quia repugnat dolere de Deo amiſſo ex odio in Deum ipſum: quis enim non caret libenter ea re quam odit?

Secundò.

Contra Secundò, quia dolor ille prouenit ex eò quod Deus proponitur vt ſummè bonus homini: ergo repugnat vt ex odio in eam bonitatem creetur dolor de ea amiſsa: imò deberet potiùs eſſe ex deſiderio illud bonum habendi. Neque enim ea cognitio boni quà talis cauſſat odium, ſed amorem.

Meliùs reſpõdetur Primò

Huic difficultati dupliciter poſſet reſponderi: Primò concedendo eis aliquos actus ex obiecto bonos: ſed quia actum ſimpliciter & vndequaque honeſtum pauciſſimi Theologi illis concedunt, dici poſſet illum ipſum actum vitiari appoſito malo fine: aut certè adiuncto aliquo alio malo obiecto, vt in præſenti puncto, dolere eos quidem de eius boni carentia, ſimul tamen eodem actu odio habere Deum, quod eis eam viſionem negauerit: ſicut poteſt quis dolere ſe non frui tali perſona, & ſimul eam odio vehementi proſequi, quòd ipſa non conceſſerit ſibi eam fruitionem. Neque id eſt contra ſuperiùs dicta: nam ibi ſolùm docui, non poſſe quem dolere ob carentiam boni in eodem genere, in quo illud odio habet: id eſt: Non poteſt in genere delectabilis odio habere bonum, ob cuius delectabilitatis carentiam doleat in alio genere benè poteſt, vt in exemplo allato conſtat manifeſtè.

Reſpondetur Secundò, & faciliùs ſoluitur dubium.

Secunda & facilior ſolutio ſit, eos dolere de carentia eius beatitudinis, non quia carent re honeſta, ſed quia carent delectabili, ideoque actum illum non eſſe honeſtum: vtrùm autem ſit dicendus Theologicus, nécne, parum intereſt: vt enim actus intellectus naturalis, quo cognoſco Deum exiſtere, eſt Theologicus, id eſt habens Deum pro obiecto formali: ita poteſt ſuo modo idem de illo dolore concedi, dummodò non concedatur eſſe honeſtum: vnde ipſum etiam odium Dei, quod tamen eſt grauiſſimum peccatum, nihilominùs eſt Theologicum, id eſt habens Deum pro obiecto formali quod reſpicit. In quo conceptu conſiſtit tota ratio Theologici actus, prout abſtrahit à bono & à malo, honeſto & peccaminoſo. 27

Replica cõtra ſecundum reſponſionem. Soluitur.

Replicabis, Non videtur poſſe defendi, actum voluntatis, habentem Deum pro obiecto formali, aliquam ab eo non participare bonitatem. Reſpondeo ex dictis tertio Tomo, non ſufficere ad actum ſimpliciter bonum moraliter, quod obiectum illiu ſit bonum, ſed requiri vt honeſtas quà talis ametur, non ſub alio præciſè titulo quà vtilis v.g. aut delectabilis.

Actum Spei de aliena beatitudine aliqui non negant damnatis. Veriùs tamen negatur.

Circa alterum vero actum Spei de aliena beatitudine, quem ſuperiùs tetigimus, non deſunt qui cenſeant, admiſſo ſemel quod Spes verſetur circa beatitudinẽ alterius, poſſe, imò debere admitti tales actus in damnatis. Iudico tamen eos numquã optare vt alij ſaluentur: ſi enim grauiſſimâ inuidia in alienã ſalutẽ agitantur, quomodo credẽdi ſunt optare beatitudinem iis qui ea carent: 28

Explicatur locus Euangelij de epulone.

Neque obſtat, quod in Euangelio introducatur epulo ille exoptãs ne fratres proprij dãnentur; vbi ſimul optare videtur vt ſaluentur: id inquam non obſtat, quia, iuxta multorũ explicationẽ, ea pars parabolæ fuit à Chriſto poſita ad ornatũ potiùs quàm ad veritatis rigorem explicandum.

Alia eius loci explicatio.

Secundo, quia potuit optare ne illi damnarentur, non optando vt ſaluarẽtur: licet enim re ipsâ non detur mediũ inter ea duo, poteſt tamen ex ſe dari, & ſaltem volũtas poteſt illud concipere. Ratio autem cur optauerit ne illi damnarentur ea erat, ne fortè inde in ipſo augeretur propriũ tormentum: hæc autem ratio non excitabat in ipſo deſiderium ſaluationis fratrum: nam vt non creſceret in ipſo pœna, ſufficiebat eos non damnari, quidquid deinde de illis fieret.

Secundò

Secunda reſponſio ad obiectionem. Secundò dico, etiamſi aliquo modo aliis optent beatitudinem, id tamen non facere ob motiuum Spei, hoc eſt ex amore in proximum, neque ex affectu in Dei bonitatem: quia non habent vllum actum ſimpliciter bonum, vt paulò antè diximus; adhibent ergo tunc alia motiua formalia, quæ extrahunt talem actum à conceptu Spei Theologicæ etiam intra ordinem naturalem. Et ſatis de damnatis.

SVBSECTIO II.

Quid de Beatis.

29 *Torres negat Beatis & habitum & actum Spei. Fundamentum huius opinionis. Verius eſt tamen in Beatis, & Angelis & hominibus dari habitũ Spei. Rationes.* NOnnulli, quos ſequitur Pater Torres diſput. 62. dub. 1. negant Beatis omnem actum Spei, imò & habitum: fundamentum eius ſententiæ eſſe poteſt, quod cùm iam Beati poſſideant viſionem, non poſſunt eam ſperare. Concluſio tamen noſtra, quæ etiam eſt longè communior, admittit in Beatis, ſiue Angelis ſiue hominibus Spei habitum. Probatur Primò, quia in illis manet obiectum ſufficientiſſimum pro multis actibus eius habitus; ergo. Probo antecedens Primò in complacentiâ erga beatitudinem obiectiuam & formalem: Secundò pro gaudio de eiuſdem beatitudinis poſſeſſione: Tertiò, pro actu propriam illam ſperandi proximo: quem dixi eſſe proprium actum habitus Spei. Aduerte tamen, etiamſi gloriam corporis fortè ſperare poſſint Beati, eò quòd licet de futuritione illius certi ſint, non ſciunt tamen, quàm citò eam ſint habituri: id quod videtur ſufficere vt non dicantur eam videre: hunc tamen actum non pertinere ad virtutem Theologicam, de quâ in præſenti diſputamus; quia (vt dixi ſuprà) hæc conſtituitur in ratione Theologicæ, eò quòd reſpiciat Deum vt per viſionem poſſeſſum: hoc autem non habet locum in gloriâ corporis, per quam non poſſidetur Deus; quia neque corpus erga Deum vllum actum poſſeſſionis elicere poteſt; neque ea reſurrectio corporis poteſt ab Spe amari vt medium ad viſionem ipſam beatam ſupernaturalem: hæc enim per vnionem animæ ad corpus nullo modo augebitur; ergo non poteſt ea vnio corporis amari per Spem Theologicam. In quo punctò mihi diſplicet P. Coninck diſp. 17. dub. 11. vbi Chriſto Domino veram Spem gloriæ corporis tribuit, Beatis verò hanc negat: fũdatur in eo, quòd Chriſto gloria corporis futura erat ardua, Beatis autẽ non; quandoquidem ſine omni difficultate eam de facto conſequentur; cenſet autem virtutem Spei non poſſe poni niſi ad res arduas, quia ad facilia non eſt virtus. Tota inquam hæc doctrina mihi diſplicet: & Primò clarè conſtat à D. Thomâ expreſſiſſimis verbis negari, eam Spem Chriſti eſſe Theologicam, vt oſtendi ſuprà contra Patrem Torres & Vaſquez, probans obiectum formale Spei, vt eſt Theologica virtus, non eſſe auxilium Diuinum, ſed poſſeſſionem Dei per viſionem: cùmque hoc principium admittat P. Coninck, miror ab ipſo in præſenti ita diſcurri: quòd enim reſpondet per gloriam corporis perfici ipſam beatitudinem animæ, ſola ſunt verba: etenim viſio beata nec clarior redditur, nec intenſior, nec ad plura obiecta terminabitur; denique vno verbo, immutata omnino manebit poſt vnionẽ corporis à ſeipsâ ante vnionem: quòd verò homo dicatur abſolutè beatior, eſt pura denominatio extrinſeca reſpectu viſionis; non minùs quàm pulchritudo exterior hominis eſt pura denominatio

Respectu gloriæ corporis Spes Beatorum non eſt Theologica.

Coninck Chriſto Spem veram gloriæ corporis concedit, non verò Beatis. Ratio eius.

30 *Diſplicet hæc doctrina. Contrarium docet D. Thomas quoad Spem gloriæ corporis Chriſti.*

in ordine ad ſanitatem animæ; etiamſi per eam pulchritudinem homo dici poſſit melior quàm anteà. Neque probabiliùs dici poteſt, amorem ſanctitatis interioris quà talis poſſe formaliter verſari erga pulchritudinem, ob eam præcisè rationem, quòd homo per eam ſit nonnihil melior: alioquin eo ſenſu, etiam omnia bona tam phyſica quàm moralia, quæ in homine reperiri poſſunt, pertinebunt ad eamdem virtutem: quia quodlibet ex illis bonis perficitur per aliud modo dicto: humilitas v.g. per iuſtitiam, caſtitas per obedientiam, & omnia per ſcientiam, per pulchritudinem, &c. denominatur enim homo ab omnibus illis bonis ſimul ſumptis melior, quàm ſi vno ex illis careret, aliis etiam retentis.

Quod item docet, ideò Beatos non habere Spem gloriæ corporis, quia hæc non eſt illis ardua, diſplicet: Primò, quia etiam poſtquam ego feci ex meâ parte quidquid teneor, petendo à Deo aliquam gratiam, poſſum laudabiliter illam ſperare, etiamſi nihil arduum à me reſtet efficiendum, ſed ſola deſideretur Dei voluntas. In humanis item certiſſimum eſt, Spem ſæpiſſimè dari reſpectu rerum earum pro quibus nihil à nobis arduum reſtat ſuperandum; ſed ſola aliena voluntas deſideratur: vnde ſuprà oſtendi nullam aliam requiri arduitatem in obiecto Spei, quàm incertitudinem de eius futuritione. 31

Ratio, quare Beatis Spem non concedat idẽ Coninck, diſplicet.

Vniuerſale item illud principium, quòd ad facilia non detur virtus, ſæpè eſt à me fusè reiectum, maximè ſuprà contra Torres, oſtendendo ſimul cum ſummâ facilitate ad omnes actus eſſe in Beatis virtutes, vti etiam ſunt in ipſo Deo: vbi tamen ſumma eſt facilitas, ratione item idem probaui, quia facilitas non tollit libertatem, quæ ſola ſufficit ad laudabilitatem, quando actus liber verſatur circa obiectum honeſtum.

Vniuerſale principium Coninck ad facilia ſcilicet non dari Spem, reiectum ſuprà contra Torres.

Adde, ſiue actus ille ob facilitatem dicatur virtus, ſiue non, certum eſt illum habere obiectum honeſtiſſimum, nempe gloriam corporis; & iuxta principia Coninck etiam illa gloria auget aliquo modo viſionem beatam: ergo actus ille erit Theologicus & ſupernaturalis: & conſequenter debebit habere principium ſupernaturale ſeu virtutem à quâ oriatur. Id quod habet locum, eſto non ſolùm facilem illum actu dicamus, ſed etiam, ſi omnino neceſſarium, & ſine vllâ prorſus libertate ab eis factum: nam ſupernaturalitas non deſumitur ex facilitate vel libertate actus, ſed vel ex obiecto ſupernaturali (iuxta multorum ſententiam) vel certè ex nobili modo illud tangendi: quem modum nobiliorem non poſſumus Beatis negare. Idem dico ſuo modo de ratione Theologici actus, qui ex ſolo obiecto diuino deſumitur, quidquid ſit de eius libertate: imò ſuprà diximus, etiam actum moraliter malum eſſe ſuo modo Theologicum. Hæc dicta ſint iuxta ſententiam ponentiũ obiectũ formale Spei Deum, vt ſummũ bonum per viſionem poſſidendum: nam iuxta illos qui dicunt, auxilium Dei eſſe obiectum formale, ſeu ideò Spem eſſe Theologicam, quod illud bonum ſperet à Deo, dici etiam conſequenter debebit, per virtutem Theologicam ſperari à Beatis illam reſurrectionem corporum; quia illa etiam debet à Deo oriri, ſeu per auxilium Dei. 32

Etiam ad facilia, modò honeſta & ſupernaturalia debet dari habitus ſupernaturalis.

In ſententiâ noſtrâ conſtituente obiectum Spei in ſummo bono poſſidendo per viſionem ea gloria corporũ nõ ſpectat ad Spẽ Theologicã; ſecùs iuxta illos qui formale obiectũ ponunt auxilium Dei.

Video D. Thomam nobis eſſe in ſubſtantiâ concluſionis contrarium: negat enim Beatis Spem de aliorum gloriâ: dubito tamen, an cùm ſanctus Doctor ſolùm requirat in nobis vnionem Charitatis cum proximo ad ſperandam illi beatitudinem: cúmque in cœlo detur hæc vnio perfectiſſimè:

D. Thomas videtur eſſe in ſubſtan-

tiâ conceſſionis cõtrarius, dum negat in Beatis Spẽ de aliorum gloria. Dubium eſt, an ſatis cõſequenter id dicat. Dicendum vtroque caſu eum actum ad eamdem virtutẽ pertinere.

perfectiſſimè; an inquam ſatis conſequenter dicat, ſperare in cælo alteri beatitudinem non pertinere ad Spem, ſed ad Charitatem. Etenim actus ille habet idem omnino obiectum formale & materiale, quod haberet, ſi idem Beatus in viâ exiſtens eidem proximo eamdem beatitudinem ſperaſſet; ergo, vt conſequenter loquamur, dicendum nobis erit, in vtroque caſu eum actum ad eamdem pertinere virtutem. Id quod verum cenſeo, etiamſi ibi non eſſet habitus Spei (vt vult D. Thomas;) nam actus non ſunt huius aut illius Spei, ex eo quòd de facto procedant ab hoc vel illo habitu, ſed ex obiecto formali & modo reſpiciendi. Vnde actus caſtitatis vel cuiuſcumque alterius virtutis effectus à peccatore, etiamſi non ſit in eo habitus infuſus caſtitatis, ſine dubio eſt in ſpecie caſtitatis, & in eâdem quâ eſſet, ſi à iuſto per habitum caſtitatis fuiſſet effectus. De quâ doctrinâ non licet dubitare.

33 *Obiectio.*

Reſpondetur Primò.

Dices Primò; Ceſſat in Beatis proprius actus Spei; non enim iam ſperant ſuam beatitudinem; ergo etiã ceſſabit habitus: hic enim ceſſat ceſſante præcipuo actu. Reſpondeo Primo ex dictis, non ſolùm manere in cælo actus circa beatitudinem alienam, ſed etiam circa propriam, gaudium ſcilicet de poſſeſſione eius beatitudinis; & licet hic non ſit omnium actuum perfectiſſimus (de quo iam diſputo;) quia tamen verſatur circa propriam beatitudinem, remanet ibi locus pro proprio & præcipuo obiecto habitus, etiamſi nõ maneat pro perfectiſſimo actu circa illud obiectum; hoc autem ſufficit, vt maneat habitus.

Secundò reſpondetur, & oſtenditur eſſe obiectionem contra omnes morales virtutes.

Reſpondeo Secundò, quoad hoc non eſſe maiorem difficultatem in habitu Spei quàm in omnibus aliis habitibus moralibus: nam in cælo iam non habet locum præcipuus actus iuſtitiæ, v.g. reddendi cuilibet ſua bona: vel clariùs, præcipuus actus fortitudinis ad ſuperandas difficultates, aut abſtinentiæ ad non bibendum vel bibendum vrgente appetitu; rogo autem, an maneant omnes iſti habitus an non. Certè communiter Auctores docent eos omnes manere, quia poſſunt circa ſuum obiectum elicere actum complacentiæ, etiam gaudij de eo bono iam poſſeſſo; ergo idem debet dici de Spe, non obſtante quòd non poſſit ibi haberi actus eius omnium perfectiſſimus.

34 *Obiectio ſecunda.*

Dices Secundò: Beati neque gaudent de propriâ beatitudine poſſeſſâ, neque optant aliis beatitudinem, niſi ex ſolo motiuo amoris Dei ſuper omnia: ob ſummam enim illius ſtatus perfectionem omnia ad Dei gloriam dirigunt; ergo non eliciunt actum Spei. Ita Pater Tannerus eâ q. 1. n. 48. & 49. poſt propoſitas diuerſas in hoc puncto ſententias, addens tamen, phyſicè neque actum neque habitum Spei pugnare vllo modo cum illo ſtatu.

Solutio prima; Argumentum probare, nõ manere in cælo vllam virtutem moralem.

Reſpondeo Primò, hoc argumento probari, nullam omnino virtutem moralem in cælo manere; quia eodem modo dicam ego, Beatos omnia obiecta honeſta moraliter amare purè putè ob Deum ſummè dilectum, ideóque non eſſe in illis vllam aliam virtutem quàm Charitatem: id quod nullus planè Theologorum docuit: quòd ſi conceditur eis amor aliorum obiectorum moralium propter ipſa, profectò meliori titulo debet eis concedi amor Spei, quia huius obiectum eſt longè nobilius quàm obiectum aliarum virtutum.

Secunda ſolutio: Nõ omnia propter motiuum Charitatis agere Beatos.

Reſpondeo Secundò, Eſto motiuum Charitatis ſit nobiliſſimum, non tamen ſemper illud in omnibus actibus ſuis à Beatis intẽdi, quia non ſunt neceſſitati ad nobiliſſimum modum operandi.

Tertia ſolutio: Vno actu vtrumque motiuum tangi, & eſſe locum vtrique habitui.

Tertiò reſpondeo, nobilius eſſe, ſi vnico actu vtrumque illud motiuum attingatur; quia tunc actus habebit perfectionem vtriuſque virtutis; ergo ex hoc capite non eſt, cur eis negetur actus tam virtutis Spei quàm aliarum moralium: & verò cùm Spes longè nobilior ſit quàm aliæ virtutes morales, non poteſt excludi ab eis Spes relictis aliis virtutibus moralibus, eâ ratione præcisè, quòd operentur ex nobiliſſimo motiuo.

35 *Obiectio vltima. A Fide ad Spem argumentum. Soluitur.*

Obiicies vltimò: Non manet in eis habitus Fidei, ergo neque Spei. Nego conſequentiam; nam habitus Fidei nullũ planè actum exercere poteſt circa ſuum obiectum. Beatus enim clariſſimè nouit per ſcientiam beatificam veracitatem Dei, per infuſam verò noſcit etiam clarè actualem reuelationem: non ergo eſt quod recurramus ad cognitionem obſcuram Fidei, quæ in multorum ſententiâ diuinitus, in aliorum verò naturaliter cum eâ viſione repugnat, maximè circa idem obiectum formale. At pro actibus Spei iam oſtendimus manere ibi locum, imò vix ſine miraculo eos poſſe negari: nam eſto gaudeant de ſuâ viſione quatenus in gloriam Dei cedit, cùm tamen eam agnoſcant ſibi ſimul honeſtiſſimã & iucundiſſimam eſſe, neceſſum videtur, eos etiam gaudere de eâ viſione ſub hoc titulo: quia talis actus gaudij honeſtiſſimus eſt, & immediatus in perfectione actui Charitatis: & poſſunt ob vtrũque illud motiuum gaudere; ergo non eſt morale eos non elicere eiuſmodi actus, quos ad Spem pertinere iam oſtendi.

Etiã habitus voluntatis ad Fidem pertinẽs manet in cælo.

Adde me ſuprà dixiſſe, etiam habitum voluntatis pertinentem ad Fidem manere in cælo: quia licet non poſſit beatus per habitum intellectualem elicere actus Fidei, poteſt tamen per piam affectionem benè affici erga veracitatem Dei & reuelationem, item erga motiua Eccleſiæ, & gaudere ſe effeciſſe actus Fidei circa ea motiua.

SVBSECTIO III.

Quid de animabus Purgatorij, & de Chriſto Domino.

36 *Animæ in Purgatorio de facto habent Spem.*

DICO PRIMÒ: In animabus Purgatorij probabile eſt Spem poſſe & de facto dari, etiam quoad actum illum qui in nobis propriè dicitur Spes. Ita D. Thomas ſuprà a. 3. in fine corp. Coninck, & alij. Probatur, quia ipſis adhuc eſt abſens beatitudo ſicut nobis: ergo poſſunt eam ſicut nos ſperare.

Obiectio.

Dices, à me negatam ſuprà Spem his qui ſunt certi de futuro bono, ſed animæ exiſtẽtes in Purgatorio habent eam certitudinem: ergo non poſſunt habere Spem.

Prima ſolutio:

Reſpondeo, propterea à me immediatè dictum, hãc concluſionem ſolùm eſſe probabilem, ſaltem propter eos qui vocant etiam Spem, eam quæ eſt de bono abſenti, quantumuis certò videatur futurum.

Secunda.

Reſpondeo Secundò, eas animas, etiamſi de beatitudine abſolutè futurâ ſint certæ, eſſe tamen valdè dubias, quando eam ſint obtenturæ: vnde iam beatitudo habet ex hac parte incertitudinem ſufficientem ad hoc, vt poſſit ſperari, iuxta dicta à nobis ſuprà.

Replica contra ſecundã ſolutionem.

Replicabis, hinc ſolùm probari, eos ſperare poſſe accelerationem beatitudinis, non autem abſolutè ſubſtantiam, quia de ſolâ acceleratione ſunt dubij, atqui acceleratio non eſt beatitudo ipſa: ergo non habebunt Spem Theologicam, ſed aliam diuerſam.

Soluitur.

Reſpondeo negando ſequelam illatam: ſicut enim qui amat continuationem ſanitatis, non ſolùm amat & optat durationem

nem diſtinctam, ſed multò magis ipſam ſanitatem; quia ſanitas hodie durans vera ſanitas eſt; ita in viſione, vbi adhuc id clarius conſtat: duplex enim præmium daretur ei cui daretur viſio per duos dies, præ illo cui daretur per vnum tantùm; vt per ſe patet; ergo qui accelerationem ſeu anticipationem ſperat, habet pro obiecto formali non ſolùm durationem beatitudinis diſtinctam, ſed multò magis ipſam ſubſtantiam vt coniun-

Ratio à priori ſolutionis data ad replicam.

37 ctam cum tali duratione. Rationem à priori deſumo ex dictis à nobis ſuprà de beatitudine formali & obiectiuâ: ſicut enim qui amat vnionem gratiæ cum animâ, non amat ſolam vnionem, ſed multò magis gratiam quam per vnionem poſſidet, ideò dixi ex vtrâque fieri vnum finem totalem; ita qui amat accelerationem vel durationem maiorem boni, non ſolùm amat ipſam durationem diſtinctam, ſed multò magis bonum, quod per eam accelerationem poſſidetur.

Prima inſtãtia de Beatis, quo caſu poſſent ſperare beatitudinem per Spẽ propriam & Theologicam.

Vnde ex hoc capite, ſi Beati non eſſent certi de duratione ſuæ beatitudinis in perpetuum, illam poſſent ſperare propriè per virtutem Theologicam, non quidem pro inſtanti quo eam actu poſſident, ſed pro futuris, de quibus tunc non eſſent certi: ergo etiam animæ Purgatorij licet certæ ſint de futuritione abſolutæ beatitudinis, ideóque hanc non ſperent, ſed, iuxta dicta ſuprà, purè expectent; poſſunt tamen verè & propriè Spem Theologicam habere, quatenus eius beatitudinis accelerationem, de

Altera de beatâ Virgine.

quâ certi non ſunt, ſperare poſſunt. Sic beata Virgo, quia de ſuâ beatitudine certiſſima erat; probabiliter autem ignorauit mortis diem, potuit habere Spem de beatitudine: quòd ſi ei reuelata fuit mortis hora, dicendum erit, illam ab eo tempore reuelationis non ſperaſſe propriè. Addo tamen iuxta dicta ſuprà, cùm etiam ille qui videt obiectum futurum, eſto non habeat actum, qui propriè dicitur Spes, poſſit tamen habere alium ab eodem habitu venientem, qui ſit gaudium de eo bono, quatenus iam apprehenditur vt omnino certum & quoad ſubſtantiam, & quoad modum, ideò potuiſſe beatam Virginem elicere tum actum gaudij circa eam futuritionem omnino certam, illúdque gaudium habiturum fuiſſe obiectum formale Spei, ac proinde futurum verum actum Spei Theologicæ.

Chriſtus Dominus non habuit propriè Spem Theologicam circa ſuam beatitudinẽ.

38 Iam nunc breuiter de Chriſto Domino aliquid dicendum. Pro quo Dico Secvndò: Chriſtus Dominus non habuit proprium actũ Spei Theologicæ circa ſuam beatitudinem. Ita D. Thomas 3. p. q. 7. a. 4. per totum: & in reſponſione ad 2. expreſsè aſſerit Spem, prout eſt virtus Theologica, non reſpicere gloriam corporis, ſed fruitionem Dei per viſionem: quo etiam confirmat clariùs ſententiam à nobis ſuprà traditam, quod ſcilicet obiectum formale Spei non ſit diuinum auxilium, ſed Deus vt bonum noſtrum. Probatur ratione, quia viſionem, quæ ſola eſt obiectum Spei, ſemper habuit Chriſtus, ergo non potuit eam ſperare.

Obiectio Coninck.

Reſpondebis cum Coninck, per gloriam corporis accidentaliter perfici beatitudinem animæ; ergo potuit Chriſtus Spe Theologicâ gloriam

Reiecta ſuprà.

corporis ſperare. Hanc tamen euaſionem reieci efficaciter ſuprà: nam viſio Dei in ſe omnino immutata manet etiam accidentaliter poſt vnionem corporis: non enim ea viſio vnitur gloriæ corporis, neque creſcit, ſed ſolùm homo habet in aliâ parte ſui, in corpore ſcilicet, nouam felicitatem: non aliter quàm ſi cui perfectiſſimè videnti corporaliter adderetur ſenſus olfactus, quo carebat: qui tamen non poſſet vllo modo

propterea per olfactum dici perfectus quoad viſum: & certè inter viſionem de Deo & ſenſus materiales adhuc eſt multò minor proportio & correſpondentia, quàm inter eos duos ſenſus ma- 39

Neque habuit Spem propriam de gloriâ ſui corporis.

teriales. Adde, neque habuiſſe Chriſtum Spem propriam de gloriâ ſui corporis, quia eam videbat: vndè, licet eam deſiderauerit, id eſt, expectauerit, vt accederet tempus, prout dixit de ſe: *Deſiderio deſideraui hoc paſcha manducare*, &c. non tamen dicitur Spem habuiſſe.

Lucæ 22.

Et hinc meam confirmo ſententiam, quia mortem & paſſionem amabat profectò vt bonam moraliter, propter effectus inde ſecuturos, & apprehendebat vt arduam valdè; quia tamen certò illam videbat, numquam dicitur habuiſſe Spem de ſuâ paſſione, dicitur tamen deſideraſſe illam. Quòd ſi hæc certitudo non excluſiſſet Spem, cur ſicut eam dicitur deſideraſſe, non diceretur & habuiſſe Spem

Gaudium de poſſeſſione viſionis habuit: & eſt tale Theologicum & Spei.

de illa? Dixi Chriſtum non habuiſſe proprium vllum actum Spei: etenim gaudium de poſſeſſione viſionis beatæ, quâ ſibi honeſta eſt, vt de Beatis diximus; omnino habuit: tale autem gaudium eſt Theologicum, non ad Charitatem ſpectans, ergo ad Spem, id eſt ad virtutem ſeu habitum illum, qui Deum vt bonum ſibi amat: vnde fit, vt ſi abſentem illum apprehendat, deſideret illum habere, ſi præſentem iam ſiue poſſeſſum agnoſcat, gaudeat de eâ poſſeſſione; nam vniuerſaliter duos eos actus deſiderij boni abſentis & gaudij præſentis ad eamdem virtutem pertinere com- 40
muniter docetur: & ſæpè ſuperiùs ſuppoſuimus. Non diſputo autem iam, vtrùm duo illi vocandi ſint Spes, néene, quia id pertinet ad vocem. Neque iam etiam diſputo, an diuinitus poſſint eſſe duo diſtincti habitus, quorum vnus ſolùm habeat vim eliciendi gaudium de obiecto illo iam poſſeſſo, alter ſolùm deſiderium erga bonum illud abſens: neque enim puto repugnare vllo modo talem limitationem habitus, & poſſe vnum tantùm ex illis; illum ſcilicet qui reſpicit bonum abſens, nominari Spem, alterum verò nomen aliud habere: ideóque libenter concedo poſſe in Chriſto eo modo poni eum limitatum habitum, qui circa ſolum bonum poſſeſſum elicere queat actus ſuos: quia tamen de facto ab omnibus ferè Auctoribus docetur, ad eamdem virtutem duos eos in aliis materiis pertinere, ideò vt ſeruetur maior vniformitas inter habitus Chriſti, & aliorum Beatorum, infero etiam ad habitum Spei pertinere gaudium Chriſti de ſuâ beatitudine poſſeſſâ.

Non habuit etiam Chriſtus Spem propriè reſpectu beatitudinis aliorũ. Et in hoc differt Chriſtus à Beatis.

Hinc Dico Tertiò, licet reſpectu beatitudinis aliorum poſſet ex hoc capite Chriſtus habere Spem etiam propriam: quia tamen ſcit quando cuilibet ea ſit concedenda, non poſſe illam ſperare. In quo puncto ea eſt diuerſitas inter ipſum etiam reſpectu beatitudinis aliorum & alios Beatos, quòd hi ignorant, quando ſit danda aliis beatitudo, ideò poſſunt eam ſperare: at Chriſtus, quia ſcit diem, & horam, ſperare eam non poteſt, gaudere tamen poteſt de eâ vt futurâ: de illorum verò qui iam ſunt in cælo beatitudine, poteſt eo modo gaudere, quo de ſuâ, diximus cùm ſuprà oſtenderimus etiam alienam beatitudinem ſpectare ad obiectum formale Spei.

***

DISPVTATIO XXIX.

De Timore.

1 *Timor in vno ſenſu eſt Spei contrarius, in altero in omni Spe includi debet.*

TIMOREM in vno ſenſu contrarium Spei, in alio incluſum eſſe in omni Spe diximus hucuſque ſæpè; ideò pro maiori intelligentia præcedentium diſputationum de Spe oportuit hanc ſubiungere; quia verò de Timore egi Timo 3. diſp. 30. ea ſolùm nunc tangam quæ propria ſunt huius loci, & inde huc remiſſa ſunt.

SECTIO I.

Diuiſio Timoris, vbi mundanus & ſeruilis declarantur.

Diuiſio Timoris in mũdanum, ſeruilem, filialem & initialem.

INter nonnullas diuiſiones Timoris eo loco inſinuatas, celebris eſt in mundanum, ſeruilem, filialem & initialem; quam huc fuſiùs explicandam reieci: eam accepere Theologi ex Magiſtro in 3. diſ. 34. & D. Thomâ 2. 2. q. 19. num. 2. Circa quam notanda aliqua breuiter; Primò, eam non eſſe adæquatam: non enim includit Timorem in ſolâ culpâ ſiſtentem: de quo ſect. 3. neque eum quem ſub nomine mercenarij infrà explicabo, quíque maximè coniunctus eſt cum Spe. Secundò notandum, Timorem initialem non eſſe propriè membrum à primis tribus diſtinctum, ſed ad ea reduci vt imperfectum ad perfectum, vt etiam inferiùs oſtendam. Tertiò noto, licèt attentâ voce *mundanus* non dicat Timor vllam malitiam; ſolùm enim ſignificatur is Timor qui fregit malá huius mundi, vt infamiam, dolores, &c. quæ omnia honeſtè poſſunt vitari & timeri (vt ſæpè oſtendi & infrà explicabo breuiter;) ex communi tamen acceptione vſurpari pro Timore peccaminoſo, quo quis ne incurrat talia mala, non curat offendere Deum: vt qui negat Fidem in cruciatibus, aut qui in fornicationem aliúdve peccatum conſentit, ne malum aliud corporis incurrat; & hunc Timorem Chriſtus voluit à Fidelibus remouere dum dixit Lucæ 12. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus.* Eſt autem hic Timor malus, non quatenus eligit mala illa, ſed quatenus eligit peccatum ad ea fugienda; ideò non ex obiecto formali malus eſt, ſed ex materiali, ex peccato ſcilicet quod amat vt medium vtile ad eam fugam mali phyſici imminentis, niſi peccatum admittatur. Et de hoc Timore ſatis.

Non eſt adæquata hæc diuiſio.

Initialis propriè non eſt membrum à tribus prioribus diſtinctum.

Mundanus etſi non dicat vllam malitiam, ordinariè tamen accipitur pro Timore peccaminoſo.

2 *Timor ſeruilis quis ſit. Iterùm ſubdiuiditur nõ in Timorem reſpectu Dei, ſed hominum.*

Secundus Timor dicitur ſeruilis, quo ob pœnarum metum omittit quis peccatũ: hunc autẽ ego rurſus ſubdiuidendum cenſeo non quidẽ reſpectu Dei, ſed reſpectu hominũ, ob dicenda paulò pòſt. Alius ergo eſt, quo quis tunc præcisè omittit actionem malam, quando timet ſe deprehendendum, & caſtigandum; & contra tales dixit Apoſtolus, *Non ad oculum ſeruientes.* Is Timor ordinariè eſt peccaminoſus, non ex eo quòd omittat illam actionem malam: hoc enim ex ſe bonum eſt; ſed quia habet adiunctum affectum interiorem erga illam; eſtque ſimul quoddam virtuale propoſitum, fortè etiam expreſſum, v. g. *Furarer* v.g. *ſi non eſſem deprehendendus*: vnde etiam quærere ſolent tales homines occaſiones occultas ea peccata committendi. Dixi paulò antè hunc Timorem non habere locum reſpectu Dei: quia cùm homo tam in actione exteriori quàm in interiori ſemper ſit in oculis Dei, non poteſt quis, ſi verè timeat à Deo pœnam infligendam ob peccata, habere interiorem affectum ergà illa peccata, aut occaſiones ea admittendi in ſecreto quærere: vnde neceſſum eſt vt ea omninò deſerat: ideóque non poſſet huiuſmodi Timor habere conditionalem illam voluntatem, *Peccarem, ſi non eſſent pœnæ inferni*; (ſuppono eum hominem verè ex Timore earum pœnarum nolle efficaciter exteriùs peccare:) cùm enim huiuſmodi volitio, *Peccarem, ſi non eſſent pœnæ inferni*, ſit peccatum mortale, eo ipſo per talem actum redderetur homo illis pœnis dignus, & conſequenter incurreret ipſum malum, quod maximè fugit: ergo non cohærent duæ illæ volitiones.

Epheſ. 6.

Timor reſpectu hominum ordinariè eſt peccaminoſus.

Reſpectu Dei Timor non datur.

Dixi me agere de volitione efficaci non peccandi: nam voluntas aliqua inefficax non peccandi ob Timorem pœnarum, quæ potiùs eſt diſplicentia ſimplex in peccato, quatenus cauſſatiuum eſt pœnarum, ſine dubio cohæret ſimul cum voluntate peccandi tam interiùs quàm exteriùs, ac propterea etiam cum illâ, *Peccarem, ſi non eſſent vllæ pœnæ*; imò in actu exercito ille dicit tunc, *Pecco, etiamſi ſint pœnæ*: ergo peccaret à fortiori, ſi nõ eſſent pœnæ. Obſeruo autem, licet hic adiunctus actus ſit malus, illam tamẽ diſplicentiam in ſe bonam eſſe. Eam dicit Pater Coninck non indigere vllo habitu, quia facilè habetur, etiamſi deinde habitus aliquis ex frequentatione eius actus acquiratur. Ego, vt verum fatear, intelligere non poſſũ, quod ſpeciale myſterium inuenerit hic Auctor in eo actu præ omnibus aliis: etenim ſi de naturalibus loquamur, nullus alius indiget ſimpliciter habitu: habitus enim acquiſiti non dant ſimpliciter poſſe: ex frequẽtatione verò eorum actuum generatur habitus: ergo cùm hoc totum fateatur de eo actu P. Coninck, profectò nihil ſpeciale in eo actu reperitur præ omnibus aliis. Quòd ſi de actibus ſupernaturalibus loquamur, & admittens eam volitionem inefficacem eſſe ſupernaturalem dicat eam non indigere ſpeciali habitu, eò quòd ad illã homo propendeat, manifeſtè falſum dicet: nã actus ſupernaturalis qua talis indiget principio ſupernaturali eleuante, vt fuſiùs ſuprà cõtra ipſum deduxi, agẽs, an ad facilia ſit virtus. Et de hoc ſatis. 3

Voluntas inefficax non peccandi ob Timorem pœnarum, ſiue diſplicentia ſimplex dari poteſt.

Coninck dicit eam non indigere habitu.

Si de naturali loquitur, nihil ſpeciale dicit:

Si de ſupernaturali, manifeſtè falſum dicit.

Alius Timor ſeruilis eſt ille, quo verè & propriè homo deſerit peccatum interiùs & exteriùs, licet id faciat ſolo metu mali: hunc autem Timorem eſſe bonum certo certius eſt, quidquid huius temporis hæretici ſtultè reclament: etenim omnis ordinata Reſpublica propoſitis pœnis in malefactores deterrere eos à peccatis intendit: ſi autem iniquum eſſet deterreri pœnis, etiam eſſet iniquum velle eiſdem deterrere, & conſequenter id eſſet indignum ordinatâ Republicâ; cùm tamen, vt dixi, è contrario id iudicetur valdè expediens in omni benè diſpoſitâ politiâ.

Timor ſeruilis quis. Eſt bonus.

Dices Primò: Qui deſerunt peccata Timore pœnarum, dicuntur mali, iuxta illud Poëtæ: 4

Oderunt peccare mali formidine pœnæ:

ergo. Reſpondeo Primò, fortè ibi agi de ſolo eo Timore, quem paulò antè explicui: quo non deſeritur interior affectus erga peccatum, ſed ſola actio exterior. Secundò reſpondeo, eo verſu & communi modo loquendi non denotari adhuc eſſe eos malos qui omnino deſerunt peccare formidine pœnæ: ſi enim omne deſerunt peccatum

Prima obiectio.

Prima ſolutio:

Secunda.

catum,ſeu omne malum, quomodo adhuc ſunt peccatores & mali;ſed denotari tales non eſſe naturæ & indolis liberalis & ingenuæ.

Secunda obiectio. Secundò obiicies:Fuga pœnarum non eſt obiectum honeſtum,ſed indifferens;ergo vitare peccata Timore pœnarum non eſt actus honeſtus:vt enim ſuo loco docuimus, omnis actus honeſtus debet habere obiectum formale,ſeu finem honeſtum. *Soluitur.* Reſpondeo negando antecedens,& quidem ſi de malo infamiæ loquamur, contrarium plane videtur ab Eccleſiaſtico traditum dum ait,*Curam habe de bono nomine.* *Eccli. 41.* Vt enim dignum eſt homine rationali eſſe temperatum,ſobrium, &c. ita dignũ eſt illo ita ſe gerere,vt apud nullum ſit infamis:ergo cùm in omni pœnâ qua tali aliqua includatur infamia,honeſtum erit eam velle vitare.Secundò idem conſtat in ipſis doloribus & cruciatibus;ea enim ſunt hominis grauia mala ; ergo honeſtum eſt ea in ſe vitare. Vt enim honeſtiſſimum eſt liberare proximum, ne eiuſmodi dolores patiatur: ita etiam honeſtiſſimum eſt liberare ſeipſum;quia charitas incipit à ſeipſo ; ergo vitare peccata, ne homo incurrat ea mala,actus erit honeſtus,dummodò,vt dixi,omnino relinquatur peccatum tam exteriùs quàm interiùs.Multa loca poſſent adduci ex Scripturâ ad probandum hunc Timorem eſſe bonum;ſed ſufficiant quæ diximus. Qui plura in hoc puncto videre voluerit,legat Controuerſiſtas,qui ex propoſito rem hanc diſcutiunt contra Nouatores; contra quos etiam Concilium Tridentinum,Seſſione 14.cap.4 eam Timoris honeſtatem definit.

SECTIO II.

Cetera quæ de Timore ſeruili occurrere poſſunt diſcutiuntur.

5 *Timor ſeruilis an ſit honeſtus & actus veræ virtutis Banes negat; affirmat Suarez & Coninck. Quæſtio eſt de ſolâ voce.*

PRimum, an non ſolùm ſit honeſtus, vt diximus,ſed etiam actus veræ virtutis.Negat Bañes 2.2.q.19. a.6. affirmat Suarez Tomo 4. 3.p. diſp.5.ſectione 2.& Coninck hîc diſp.20.dub.5. Ego quidem puto quæſtionem eſſe de ſola voce inter hos Auctores : etenim ſuppoſito quòd talis Timor ſit honeſtus,id quod Bañes etiam admittit, certum debet apud omnes eſſe, eum actum Deo placere,ſiue vocetur virtus,ſiue non. Fortaſſe de re poſſet eſſe quæſtio,an debeat habere aliquem habitum proprium à quo procedat.Sed de hoc paulò pòſt.

Obiectio Banes. Quia tamen modus loquendi Bañes minùs communis eſt,oportet quæ pro eo obiicit diſcutere, ne alicui arrideat. Primò ergo ait ; Timor expellitur à Charitate ; ergo non eſt vera virtus: quia Charitas nullam veram virtutem expellit. Pater Coninck reſpondet, in Timore reperiri *Solutio Coninck.* quamdam anxietatem ob imminens malum, quam dicit non eſſe bonam :& ſecundum hanc ſolam putat illum minui à Charitate. Ego du- *Videtur dura hæc ſolutio Primò:* ram iudico ſolutionem hanc;Primò, quia Charitas non ſolùm pellit Timorem ſecundùm eam anxietatem, ſed etiam quatenus Timor eſt fuga peccati ne incurrantur pœnæ : nam quo perfectior & ſanctior quis eſt, eò minùs mouetur ad fugienda peccata Timore pœnarum , vel Spe præmiorum.Vnde ad hoc ipſum nos in Regulis hortatur S. Pater Ignatius, vt magis Deo ſeruiamus ob purum amorem, quàm ob Spem præmiorum , aut metum pœnarum : & omnino puto Euangeliſtam Ioannem, dum dixit perfectam Charitatem foras pellere Timorem, hoc maximè intendiſſe.Secundò diſplicet ea ſolutio; 6 *Secundò.* nam illa ipſa anxietas eſt actus virtutis,ſeu honeſtus : ſi enim(vt oſtendi)eſt honeſtum fugere eas pœnas,honeſtum etiam erit affligi ob eas imminentes.Non ago iam de anxietate appetitus, quæ non eſt meritoria formaliter,ſed de anxietate voluntatis. Confirmatur:Ea anxietas non eſt in iuſto ob ſolas ipſas pœnas,ſed immediatè ob peccatum;affligitur enim,eò quòd iudicat ſibi non ſolùm poſſibile eſſe peccatum,ſed contingens valdè, & conſequenter eſſe contingens per illud incurrere eas pœnas:hæc autem anxietas eſt haud dubiè honeſta;aliter ergo reſpondendum erit argumento Bañes : illud tetigi obiter Tomo tertio,dixique *Alia ſolutio.* poſſe aliquando vnum actum honeſtum repugnare alteri:ſic virginitas repugnat voluntati honeſtæ ducendi vxorem : ſic voluntas ſeruiendi Deo in eremo,repugnat actui ſeruiendi infirmis in hoſpitali:poteſt ergo Charitas Timorem expellere,etiamſi hic ſit honeſtus & ſanctus:quo ſenſu etiam ipſam Spem maiori ex parte expellit, quia non ita frequenter operatur Spe præmiorum,qui Deum valdè intensè ſuper omnia diligit.

Alia obiectio. Soluitur. Secundò argumentatur:Talis Timor dicit imperfectionem quamdam;ideóque non eſt in Beatis,nec fuit in Chriſto. Reſpondetur ex dictis, non eſſe de ratione virtutis vt dicat ſummam perfectionem:ſic voluntas contrahẽdi matrimonium eſt honeſta ; & tamen dicit imperfectionem , ob quam nec fuit in Chriſto;nec erit in Beatis.

7 *Tertia obiectio. Solutio Patris Coninck bona. Addit Auctor aliã.* Tertiò obiicit:Proprium & naturale eſt homini timere pœnas:ergo ille Timor non eſt virtus. Reſpondet Pater Coninck negato antecedente: quia fugere omnia mortalia difficile eſt , licet id fiat Timore pœnarum. Bona ſolutio. Addo tamen,Eſtò antecedens ſit verum , conſequentiam tamen nullam eſſe : quia , vt oſtendi ſuprà contra eumdem Coninck,non eſt de ratione virtutis vt ſit difficilis : ſi enim actus habeat obiectum honeſtum,& ſit abſolutè liber , erit eò ipſo honeſtus & virtuoſus : vt patet in Beatis, qui cùm ſint ad omnia obiecta honeſta facillimi,nihilominùs veriſſimas habent virtutes.

Quarta obiectio. Solutio. Quartò obiicit:Poteſt quis Timore pœnæ impelli tam ad bonum quàm ad malum. Reſpondeo,argumentum non eſſe ad rem : agimus enim de ſolo Timore illo , qui habet etiam obiectum materiale honeſtum,nempe fugam peccati : cúmque obiectum formale ſit honeſtum,vndequaque honeſtus erit ille Timor.Conſtet ergo nullo ſolido fundamento niti Bañes , ſiue re ipſâ ſiue ſolâ voce à communi recedat.

Hic ſeruilis Timor à quo habitu eliciatur. Secundò circa hunc Timorem quæri poteſt,à quo habitu ille eliciatur. Quidam,vt idem Bañes ſuprà,nullum putant habere habitum à quo eliciatur:quia non poteſt habere habitum infuſum, *Banes putat nullum habere habitũ.* cùm talis Timor maneat in peccatore : nec poteſt eſſe acquiſitus,quia Timor pœnæ inferni ſupponit Fidem.Coninck verò dub.6. pro ſe adducens *Coninck putat à Spe elici.* Suarium,Turrianum,Lorcam & Malderum , docet Timorem pœnæ æternæ,ſiue damni ſiue ſenſus, item pœnarum Purgatorij elici ab habitu Spei.Fundamentum huius ſecundæ ſententiæ eſt: *Eius fundamentum.* nam eadem virtus,quæ inclinat ad amandum aliquod bonum,v.g.ſanitatem , inclinat ad fugiendum contrarium malum:morbum v.g. ergo Spes quæ inclinat ad amandum beatitudinem,inclinat ad fugiendas pœnas inferni & Purgatorij ei viſioni contrarias.

8 *Auctor di-* Ego tamen iudico neceſſariam hîc eſſe diſtinctionem , & verò communiter illum Timo-

ſtingunt, & communiter negat à Spe elici.

Varia ſunt motiua deſerendi peccatum.

rem non pertinere ad Spem. Pro quo aduerte, apud homines diuerſa longè motiua eſſe ad deſerendum peccatum, Timorem amittendæ beatitudinis, & Timorem incurrendi pœnas inferni, & hunc ſecundum longè potentiorem eſſe primo, licet non ſit æquè perfectus: id quod in multis expertus ſum, qui ex meditatione & conſideratione pœnæ damni, ſeu carentiâ viſionis parum mouentur, vehementiſſimè autem ex propoſitione pœnarum inferni.

Illatio prima Auctoris, Timorem inferni non verſari circa pœnas vt ſunt impedimentum viſionis.

Hinc infero manifeſtè Primò, cum Timorem non verſari circa pœnas, quatenus ſunt impedimentum viſionis beatæ; eo enim ſenſu non mouerent dolores illi niſi per modum pœnæ damni: mouent ergo ratione vehementiſſimæ torturæ quæ in illis apprehenditur; & quidem tunc mouent independenter planè ab eo quòd viſionem beatam impediant.

Illatio ſecunda, cum dolorem non elici à Spe, ſed ab alio ſupernaturali habitu:

Niſi ea pœna deteſtentur vt ſunt impedimentum viſionis: tunc enim à Spe elicitur dolor.

Hinc infero Secundò, cum Timorem tunc non ſpectare ad habitum Spei, ſed habere alium habitum diſtinctum ſupernaturalem, cuius actus ſint deteſtari pœnas illas, imò omnes quæ à Deo pro peccatis infliguntur. Addo tamen, ſi quando homo pœnas illas deteſtetur ſub eâ ratione quòd impediant viſionem beatam, pertinere tunc ad habitum Spei: & in hoc ſolo ſenſu approbo ſententiam Suarez & Coninck: neque eius argumentum quidquam aliud probat.

9

Doctrina Coninck diſplicet.

Vbi obſeruo, eumdem Patrem Coninck eo loco n. 49. docere, etiamſi Timor ille non ſit Theologicus in ſe, ſeu non timeat pœnas vt contrarias viſioni, nihilominùs procedere ab ipſo habitu Spei. Id quod mihi valde diſplicet: cùm enim tunc obiectum formale illius Timoris, nempe fuga doloris illius grauiſſimi, non conueniat vllo modo cum motiuo Spei, non video quo fundamento ad eumdem habitum reducatur vterque actus. Non nego poſſe diuinitus eſſe vnum habitum qui diuerſos eos actus elicere valeat; dico tamen de facto improbabiliter ad vnum reduci, quia (iuxta dicta ſæpè) de facto diſtinguuntur habitus iuxta diuerſitatem rationum formalium, id quod præcipuè habet locum, quando vnum ex illis motiuis eſt Theologicum, alterum morale: eſt enim maxima hæc differentia. Neque vllo modo iuuat Patrem Coninck, quòd poſſint aliquando pœnæ illæ ex beatitudinis affectu timeri; hinc enim probatur eo caſu pertinere ad Spem; non autem quando timentur ob aliud motiuum; alioquin cùm omnium virtutum moralium bonum poſſit ob Deum amari, deberemus ideò dicere, ad Charitatis habitum pertinere etiam quando ob honeſtatem particularem & propriam amantur: id quod eſſet omnes habitus in vnum confundere. Conſtet ergo, quando ſola illa grauiſſima tortura timetur, actum neque eſſe Theologicum, neque pertinere ad habitum Spei, ſed ad eum quem dixi; quando verò timentur pœnæ, quia impediunt viſionem, actum eſſe Theologicum; quia includit amorem viſionis Dei ſeu Dei poſſeſſi.

Timor ſeruilis an maneat in Beatis.

Communiter ſupponitur non manere.

Grauis ratio in cõtrarium.

Vltimò circa illum Timorem dubitari poteſt, an maneat in Beatis. Communiter ſupponitur non manere; & nos id ſuprà in ſolutione vnius argumenti ſuppoſuimus; eſt tamen grauis ratio dubitandi in contrarium. Nam licet ſit actus minùs perfectus quàm Charitas, nihilominùs in ſe dicit aliquam perfectionem; ergo poterit ſimul eſſe cum actu Charitatis. Vt enim agentes de Spe ſuprà oſtẽdimus, Beatos gaudere de ſuâ viſione non ſolùm quà eſt in Dei gloriam, ſeu ex ſolo affectu Charitatis, ſed etiam quatenus eſt ipſis honeſta & iucunda, ſeu ex affectu Spei, etiamſi hic affectus ſit minùs nobilis quàm affectus Charitatis; ergo eodem modo Beati deteſtabuntur peccata non ſolùm quà ea ſunt contra gloriam Dei, ſed etiam quatenus ſunt illatiua pœnarum, quas meritò apprehendunt vt grauiſſimum malum ſui.

Solutio contra rationem in contrarium. Reiicitur.

Fortè dices, Beatos nullo modo apprehendere pœnas inferni vt ſibi imminentes, ideóque non poſſe illas timere. 10 Sed contrà, quia adhuc non ſatisfit toti quæſtioni: licet enim non poſſint habere eam anxietatem, quæ ex malo vt imminente ſolet prouenire, & in hoc ſenſu nequeant habere Timorem pœnarum: vt enim iidem peccatum (quod iam ſciunt ſe committere non poſſe) deteſtantur quatenus eſt offenſa Dei, cur non deteſtarentur idem peccatum (etiamſi non immineat ſibi) vt illatiuum earum pœnarum? Quòd ſi id fateamur, deſtruere videmus quæ diximus ſuprà, ſcilicet, perfectam Charitatem in hac vitâ foras mittere Timorẽ, etiã quatenus Timor eſt deteſtatio peccati ob eas pœnas: hinc enim infertur, incomparabiliter magis expellendum in patriâ, in quâ amor eſt incredibiliter maior erga Deum quàm in viâ.

Reſpondetur vltimæ obiectioni.

Obiectio hæc non eſt parum difficilis, putarem illi poſſe reſponderi admittendo in Beatis ſimiles deteſtationes peccatorum, vt probat ratio facta pro primâ parte; quia reuerà talis deteſtatio eſt formaliter bona, etiamſi non in ſupremo gradu: neque eſt repugnans abſolutè cum actu Charitatis: ergo non eſt cur illis illam negemus. Non enim Beati ſolos actus supremè bonos eliciunt, alioquin ſolum Charitatis actum haberent: quod eſt falſum & contra omnes Theologos.

Reſpondetur ad rationem in contrariũ pro ſecundâ parte.

Ad rationem in contrarium pro ſecundâ parte factam reſpondeo, eſſe magnam in hoc diſparitatem inter viatores & Beatos: nam in hac vitâ, ob limitatum modum operandi, quando iuſtus occupatur in dilectione Dei, non relinquuntur illi vires & attentio vt pœnas conſideret, aut vt voluntas deteſtetur ob illas peccatum: in patriâ verò, vbi ſpecialiſſimas habent vires ad contemplandum Deum, cúmque iuxta propoſitionem viſionis amandum ex vnâ parte; ex alterâ verò ad cogitandum de aliis obiectis & eliciendos actus honeſtos circa illa, perinde ac ſi nullo modo Deum viderent & amarent: commodiſſimè poſſunt etiam elicere eiuſmodi deteſtationem peccati quatenus impedit viſionem beatã, quæ eſt deteſtatio ad ſpem pertinens: item quatenus grauiſſimos eos dolores promeretur. In quo modo diſcurrendi nullam video difficultatem quæ illum reddat minùs probabilem: & quidem loquendo de poſſibilitate eius affectus in eo ſtatu res mihi videtur omnino certa, licet fortè dubium ſit, an de facto ita operentur.

Replica.

Dices, Beatus adeò efficaciter Deum amare, eiúſque offenſam deteſtari, vt potiùs gaudeant, eas offenſas tam grauibus pœnis puniri, vt vel ſic nonnulla Deo reddatur ſatisfactio; ideóque potiùs amare pœnas quàm deteſtari. 11

Reſpondetur illi.

Reſpondeo maximam committi in hac obiectione æquiuocationem, quam alio in loco contra Patrem Tannerum memini me explicuiſſe. Fateor Beatos gaudere, eò quòd illi qui peccarunt puniantur eâ pœnâ: quo ſenſu etiam in hac vitâ poſſumus optare ex vehemente amore Dei, vt ſi eum offenderimus iuſtè puniamur. At hinc nihil penitus contra nos: non agimus enim de odio aut amore pœnarum ex ſuppoſito peccati iam commiſſi, aut ne committendi, ſed de deteſtatione pœnarum, ne committatur peccatum. Hunc ſecundum actum dicimus habere poſſe in Beatis locum. Explico

id

id clarius ac breuiùs:aliud enim edicere *Bonum eſt eum qui Deum offendit puniri*:aliud autem dicere *: bonum eſt ne puniamur non peccare* vel fortè dici ſic poſſet, *Melius tamen eſt non peccare ne puniamur*. Primum actum eſſe in Beatis probat ſolutio data : at non continuò infertur non eſſe ſecundum. Vnde concludo mihi eſſe probabilius ſæpè in illis dari tales deteſtationes. Et ſatis de Timore ſeruili.

SECTIO III.

De Timore filiali & initiali.

12 *Timor filialis quis.*

Timor filialis denominatur ab affectu, quo filius fertur in parentem : quem timet offendere, non tam ob Timorem pœnæ, aut ob ſpem præmij, quàm ob affectum, amorem, & reuerentiam, quam erga illum habet. Quo ex capite poſſet etiam dici hic Timor amicabilis (vel certè, ne dicatur inter filium & parentem non eſſe propriam amicitiam, vocari optimè poteſt timor beneuolentiæ:) nam etiam & verus ſincerus amicus timet offendere amicum non ob imminentes ſibi pœnas, aut ob præmia promiſſa, ſi non offendat, ſed vt ex vero & ſincero affectu in amicum. de quo nõnulla ſunt breuiter expediẽda.

Poſſet dici timor amicabilis, vel beneuolentiæ.

Ad quam virtutem pertineat. Communiter reſpondetur ad Charitatem in Deum. Contra difficultas granis.

Primum ad quam virtutem pertineat. Communiter, & meritò reſpondetur, pertinere ad virtutem Charitatis in Deum, quãdoquidem culpa non timetur ob aliam rationem formalem, niſi quia eſt offenſa Dei:eſt tamẽ grauis cõtra hæc difficultas:etenim in materia de Pœnitentia diximus poſſe quem deteſtari peccatum quatenus eſt offenſa Dei, etiamſi homo tunc non amet Deum ſuper omnia. Rationem autem à priori reddidimus quia eſſe offenſam Dei eſt malum morale, & indignum homine, ideoque independenter ab amore Dei eſt deteſtabilis. Vt poteſt homo deteſtari iniuſtitiam ; ſeu furtum factum proprio inimico, non quia illum amo : ſuppono enim eſſe meum inimicum : ſed quia nolo malum iniuſtitiæ quod contra illum committitur : ergo poſſum timere peccatum quatenus eſt offenſa Dei, & malum morale, etiamſi non amem Deum. Hic autem timor videtur futurus filialis:non enim eſt mundanus:vt per ſe conſtat : non ſeruilis, quia non non oritur ex Timore pœnarum : quod ſi dicatur initialis, iam dixi illum reduci ad filialem : quod ſi negetur eſſe filialis, tunc inferetur eam diuiſionem fuiſſe imperfectam.

13 *Argumento facto reſponderi poteſt ex doctrina Durandi.*

Huic argumento reſponderi fortè poſſet ex doctrina Durandi, qui in 3. diſt. 34. q. 4. ait non poſſe timeri culpam quà talem ſed, ſolum ratione adiunctæ pœnæ. Cui doctrinæ videtur etiam fauere D. Thomas 1. 2. q. 42. a. 3. dum ait culpam non poſſe timeri, quandoquidem nobis eſt voluntaria, & vitare nos eam poſſumus. Hæc tamen ſolutio non poteſt vllo modo ſuſtineri, quia cum peccatum quà tale ſit malum valdè graue hominis independenter ab omni pœna ; imò multò ſit grauius quam ipſa pœna, habet profectò in ſe fundamentum ſufficiens, vt poſſit timeri, etiam magis quàm pœna. Secundò, omne illud quod poteſt odio haberi, habet ſufficiens in ſe fundamentum vt timeatur, ſi aliunde iudicetur imminere: atqui peccatum eſt id, quod maximè poteſt odio haberi:ergo poteſt timeri, quia, vt oſtendam ſtatim, concipi etiam poteſt vt imminens.

Hæc ſolutio non poteſt ſuſtineri. Primò.

Secundò.

Obiectio. Soluitur.

Dices: Pœnæ nos reuocant à peccato;ergo peccatum non timetur ſecundùm ſe. Reſpondeo diſtinguendo conſequens: *Ergo peccatum ſecundùm ſe non timetur ſemper à nobis*:concedo conſequentiam : quia multi ſunt qui plane nihil curarent peccata, niſi timerent puniri : *Ergo ex ſe non poteſt timeri* : nego conſequentiam, & verò ſæpiſſime à viris iuſtis timetur multò magis quàm omnes pœnæ:citiùs enim vellent omnes pœnas ſuſtinere, quàm admittere peccatum vllum etiam veniale.

14 *Teſtimonium D. Thomæ factum non vrget.*

Quod verò dicebatur ex D. Thoma, ſcilicet peccatum eſſe in noſtra poteſtate, nullo modo vrget:quia ſicut poſſumus ſperare ea bona quæ ſunt in noſtra poteſtate, vt fuſius diximus Tom. 3. agẽtes de Spe :& patet experientia manifeſta : nam ſperamus nos victuros ſanctè, benè operaturos, &c. id quod eſt in noſtra poteſtate ſuppoſita gratia Dei, quæ ſemper adeſt. Faciliſque eſt huius rei ratio : nam contingens eſt nos poſteà mutare voluntatem, & ex voluptate allici ad obiectum malum, vel difficultate à bono deterreri : ita eodem modo è contrario poſſumus timere ne poſteà ex noſtrâ libertate ſuccumbamus peccato : ex quo capite habemus etiam ſufficientem anxietatis occaſionem ; quia habemus incertitudinem, quid dein facturi ſimus. Conſtet ergo non poſſe probabiliter defendi eam opinionem Durandi:& verò D. Thomas clarè 2. 2. q. 19. a. 2. admittit culpam poſſe eſſe obiectum Timoris : vrget igitur adhuc argumentum ſupra factum. Ei reſpondeo omnino conuincere; dari poſſe talem Timorem diuerſum ab eis quatuor in diuiſione poſitis : ideò dixi ſuprà, non integre per eam explicari omnes ſpecies Timoris. Poſſet autem obiter ſtatim quæri quomodo talis Timor debeat vocari. Reſpondeo, poſſe dici ingenuum Timorem, non quia filialis non ſit etiam ingenuus:eſt enim melior quam hic de quo agimus : ſed ob defectum proprij nominis tribuimus illi hoc, quo diſtinguitur à ſeruili ; qui cùm cenſeatur proprius ſeruorum, non dicitur ingenuus. Quòd ſi volueris illum vocare Timorem caſtum, diuerſóve alio nomine, non ſum ſollicitus re penitus intellectâ.

Dari poteſt Timor diuerſus ab eis quatuor.

Poſſet dici ingenuus Timor.

15 *An & quomodo Timor filialis attingat Deum. P. Torres opinio reijcitur.*

Iam ad Timorem filialem redeamus, de quo Primò quæri poteſt, an & quomodo attingat Deum. Pater Torres, qui Spem ideò docet eſſe Theologicam, quòd à Deo ſperet bona, communiter docet, Timorem ideò eſſe Theologicum, quia à Deo timet malum. Hæc tamen doctrina & falsò innititur argumento ſuprà à nobis ſufficienter impugnato ; & licet in Spe admittatur, videtur omnino in Timore filiali reijciendum Primò, quia ea ratio magis ſpectat ad Timorem ſeruilem, cùm pœnam propriè timeant à Deo, culpam verò non ita; quia hæc ab homine eſt. Secũdò, quia licet in Spe vtcumque poſſit concipi, quomodo ametur perſona, quia ab eâ ſperatur bonum; at in Timore difficulter intelligitur, quomodo Timor verſetur circa perſonam à quâ timetur malum; neque enim perſona illa odio habetur tunc : alioquin ille actus eſſet peccatum grauiſſimum : neque è contrario amatur : nam quòd mihi poſſit nocere potiùs, eſt motiuum odij quàm amoris. Dici fortè poſſet eam amari ne noceat. Sed contrà; quia poſſe mihi nocere eſt formaliſſimè reſpectu mei malũ : ergo nondum aſſignatur motiuum amoris : ſi verò conſideretur vt è contrario potens non nocere ; quo ſenſu videtur eſſe bona mihi, quia non nocere quãdo poteſt, eſt quoddam genus boni: adhuc non explicatur motiuum poſitiuum amoris, quia non oſtenditur bonũ propriè poſitiuum quod ametur, ſed potiùs negatiuum, ſeu carentia mali : quo ſenſu multa alia poſſent amari

Primò.

Secundò.

Replica.

Soluitur.

Si detur ob tale motiuũ amari Deũ, non amabitur niſi vt medium, non verò vt formale obiectum.

quatenus poſſint non nocere. Denique eſto concedamus ob tale motiuum amari Deũ, certè amabitur vt purum medium, non vt obiectum formale, ideóque non poterit talis amor eſſe Theologicus: eo enim caſu amabitur ſola carentia pœnarum vt obiectum formale: Deus verò cauſſatiuus illius erit purè obiectum materiale. Quod argumentum licet habeat vim etiam in Spe, vt ſuo loco oſtendimus, aliquantò tamen clariùs hîc vrget, quia in timore pœnarum non reſpicitur auxilium diuinum, ſed potiùs carentia actionis ipſius, id eſt, non productio, ſeu non inflictio pœnarum. Difficiliùs autem intelligitur, quomodo per amorem carentiæ auxilij (ſic liceat etiam loqui) conſtituatur actus in ratione Theologici, quàm quomodo per amorem auxilij veri & poſitiui.

16 *Ratio vera, quare Timor filialis Deũ reſpiciat vt obiectum formale.*

Dicendum igitur eſt, eum Timorem filialem ideò reſpicere Deum vt obiectum formale, quia culpam fugit, quatenus malum eſt Dei quem amat, & cui placere vult; vnde etiam ille timor eſt formaliter amor Dei, vel certè neceſſariò procedit ab amore. In quo puncto diſcurrendum eſt iuxta opinionem propriam cuiuſlibet circa obiectionem & intentionem mediorum, nam qui cenſent electionem medij habere etiam pro obiecto intrinſeco finem (id quod ego cenſeo probabilius, vt ſuo loco oſtendi) debent hîc docere, talem Timorem attingere intrinſecè Deum, illum propter ſe amando, deteſtandóque peccata ob illum: qui verò cenſent, ſolùm attingi extrinſecè finem per electionem, dicant idem de Timore reſpectu amoris.

Hic Timor an maneat in Beatis. Rationes pro vtráque parte.

Secundò circa eum timorem quæritur, an maneat in Beatis. Ratio dubitandi eſt, quod Beati iam non poſſint apprehendere peccatum vt ſibi imminens: ergo non poſſunt illud timere. Ex alia verò parte cùm de Chriſto dicatur Iſaiæ.11. *Et replebit eũ ſpiritus Timoris Domini:* Pſal item 18. *Timor Domini ſanctus, permanens in ſæculum ſæculi*, & quod grauius eſt, à Bernardo Epiſt. 190. referatur inter errores Abailardi, quod negauerit in Chriſto fuiſſe timorem, & in Beatis futurum caſtum timorem: cùm hæc inquam ſint ita, non videtur poſſe illis negari talis timor: vt & ferè omnes Theologi illum concedunt, vt videre eſt apud Coninck ſuprà dub.9. Bañes, Lorcam & Torres 2. 2. quæſt. 19. art. 11.

17 *Ad explanationem huius dubij ſuppoſitiones P. Coninck. Prima.*

Pro huius dubij explanatione P. Coninck ibi ſupponit Primò, nos cum quodam pauore refugere non ſolum ea mala quæ imminent, ſed etiam quod libet aliud, quod vehementer apprehendimus: vt cum ex alta turri deorſum aſpicimus, horremus, quantumuis ſciamus nos eſſe totos idem etiam quando reſpicimus belluas aliqua immanes quantumuis incluſas cauea, ita vt nobis nocere non poſſint.

Secunda.

Secundò notat, etiam nos cum quodam pauore refugere ipſa bona, quando ob ſuam magnam excellentiam ſunt nobis improportionata: ſic pauperes refugiunt acceſſum Principum. & ita Petrus Lucæ 5. procidens ad pedes Chriſti dixit: *Exi à me, quia homo peccator ſum* & eodem cap. cum homines vidiſſent paralyticum ſanatum *repleti ſunt timore dicentes, Quia vidimus mirabilia hodie* & Iob, 26. dicitur: *Columnæ cæli contremiſcunt & pauent ad nutum eius.*

P. Coninck illatio de duplici Timore in Beatis filiali ſcilicet & ſeruili.

Ex his infert duplicem Timorem eſſe in Beatis; filialem, quo, cùm vehementiſſimè apprehendant peccatum vt malum Dei, quem intenſiſſimè amant, non ſolùm deteſtantur peccatum, ſed cum quodam horrore illud refugiunt, etiamſi ipſis non immineat, neque difficile ſit viratu; ideóque propriè non habeant illam anxietatem, quæ in nobis eſſe ſolet: iuxta quem modum etiam concedit illis Timorem ſeruilem, quatenus cum horrore peccatum refugiunt, vt eſt cauſſatiuum pœnæ damni & ſenſus. Secundò ponit in 18
illis Timorem reuerentialem, quo ex vehementi apprehenſione Maieſtatis diuinæ excitantur ad ſummã illius venerationem, vnde acceſſum familiarem ad Deum apprehendunt vt minùs ſibi conuenientem; atque ita eum quodammodò refugiunt, & cum quodam Tremore Deo aſſiſtunt, omni tamẽ anxietate aut perturbatione remotá. Hæc ille ibi fusè; quæ etiam ferè eodem modo tradiderat Pater Torres diſp. 63.

Secundò ponit in illis Timorem reuerentialem.

Exempla Coninck non ſũt ad rem.

Ego tamen (vt verum fatear) non benè eiuſmodi actum percipio. Et verò vt ab exemplis Coninck incipiamus, non videtur illa eſſe ad rem; nam in nobis propter phantaſiæ vim poteſt excitari ſæpè ille horror, qui tamen ſemper habet aliquid de anxietate, & apprehendit aliquo modo illud malum vt poſſibile hoc modo: *Quid ſi ego ex hac turri caderem? quid ſi repagulum hoc cui innitor laberetur? quid ſi me aliquis hinc proiiceret?* hæ & ſimiles apprehenſiones ibi inſurgere ſolent, quæ & turbant phantaſiã, & cauſſant illam anxietatem, quam maximè negat Coninck in Beatis: vnde illa inſtantia non eſt pro eius intento. Idem eſt de conſpectu belluæ: ſubueretur enim homo, ne vel beſtia perfringat caueam, vel alio modo in eius manus ipſe veniat. Id quod etiam inde meo iudicio manifeſtè oſtendo: nam ſi quis ex altâ feneſtrâ taurum ferociſſimum videat, nullum concipit horrorem; ſi verò in terrâ iuxta illum etiam in caueâ incluſus ſit, horret: quod certè non aliâ ex cauſsâ prouenit, quàm quòd in hoc ſecundo caſu quodammodò vicinius conſideratur malum quàm ibi;

Beati vltra deteſtationem peccatorum nullum habent Timorem.

ergo cùm Beati nullam penitus in cognitione turbationem habeant, & euidentiſſimè noſcant, non poſſe ſe iam peccare, non poterunt vltra deteſtationem peccatorum vllum ampliùs habere Timorem.

19 *Coninck dũ dicit Beatos peccata refugere cum horrore, probat idem per idẽ. Illud de Timore reuerẽtiali diſplicet.*

Quòd verò inculcat Pater Coninck, eos refugere peccata cum horrore, eſt meo iudicio dicere idem per idem; nam horror eſt Timor magnus: vnde explicare Timorem per horrorem eſt explicare idem per idem: quod item dicit de Timore ſeu horrore reuerentiali etiam diſplicet: nam bona maxima non horremus propriè, ſed vel admiramur, vel veneramur ea colendo, vel humiliamur coram illis. Poſt hos tres affectus nullum alium cognoſco horrorem aut Timorem.

Inſtantia de paupere non eſt ad rem.

Quòd verò pauper refugiat conſpectum Principum, non facit quaſi horrens Principem, ſed vel timens ne apud talem indignè ſe gerat, ideóque damnum aliquod incurrat, vel certè ex humilitate ſe indignum iudicans non audet comparere. & ex hac humilitate Petrus Chriſto dixit: *Exi à me, quia homo peccator ſum.*

Lucæ 5. Alia loca Scripturæ explicantur.

Quòd item videntes miracula Chriſti repletæ ſint turbæ Timore, ſolùm denotat admirationem illorum, fortè Timorem etiam inde conceperunt, quòd cum anteà non coluerint vt Prophetam: vel ne ob ſua peccata efficeret miraculum aliquod ad eos puniendos. Locum illum Iobi, *Columnæ cæli contremiſcunt*, S. Gregorius lib. 17. Moral. c. 17. quem pro ſe Coninck citat, abſolutè explicat negando ſine vllo addito Timorem Angelis, & ſolùm concedendo admirationem Maieſtatis diuinæ. Minùs autem benè Coninck id quod Gregorius abſolutè dixit, *non Timoris eſt*, per quæ verba omnem Timorem ſanctus Doctor ſimpliciter excluſit; minùs inquam benè ipſe Coninck limitat ad hunc vel illum Timorem. Minus deinde placet,

quòd

Alia deducta Coninck doctrina diſplicet.

quod ait Beatos apprehendere vt ſibi minùs conuenientem acceſſum familiarẽ ad Deum, ideóque illum refugere: quem enim quæſo acceſſum intelligit? corporalem? non: quia nullus eſt reſpectu Dei; ſpiritualem per viſionem, amorem & orationem non refugiunt, neque iudicant ſibi minùs conuenientem. Denique niſi in ipſo cõgreſſu indecentia aliqua apprehendatur, non video quare ex magnitudine Dei apprehendant ſibi illum vllo modo non conuenientem.

20

Præter affectus deteſtationis peccatorum ex affectu filiali, humilitatis, & venerationis, nullus alius actus Timoris eſt in Beatis.

Eſt multorũ Scholaſticorũ, Suarij,

Auguſtini.

Dicendum ergo putarem, poſt deteſtationem peccatorum ex affectu filiali, poſt humilitatem, quâ ſuam vtilitatem reſpectu Dei agnoſcunt, & poſt venerationẽ ac adorationem erga Dominum Deum, qui tres actus poſſunt vocari Timor ob cõuenientiam magnam cum illo, etiamſi deſit illis anxietas, quam propriiſſimam Timoris ſæpè diximus, nullum alium actum Timoris eſſe in Beatis: quia omnino videtur inexplicabilis alius actus, qui eam rationem Timoris ſortiatur. Et in hanc concluſionem multi Scholaſtici conſentiunt: non enim aliter illum Timorem quàm per actũ humilitatis & adorationis explicant: vt P. Suarez Tomo 1. in 3. p. diſput. 20. ſect. 1. & quod grauius eſt, D. Auguſtinus 14. de Ciuitate Dei cap. 9. nomine Timoris caſti, quem in Beatis ponit, non alium actũ intelligit quàm deteſtationẽ peccati. ita enim ait: *Timoris quippe caſti nomine ea voluntas ſignificata eſt, qua nos neceſſe erit nolle peccare: & non ſollicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, ſed tranquillitate Charitatis cauere peccatum.* Vides Auguſtinum, nonniſi volontatem non peccandi ſeu deteſtationem peccati vocare Timorem? Poſt quæ verba adhuc alia ſubdit, ſubdubitans vtrùm vel quidem talis Timor ſit in Beatis.

In cælo manet gaudiũ Spei de fruitione Dei.

Secundò dicendum cenſeo, vti oſtendimus, in cælo manere actum Spei, quo quis gaudet ſe iam frui Deo, quem ſperauerat: quia ed eamdem virtutem ſolet ordinariè pertinere & deſiderari bonum abſens, & de iam obtento gaudere: ita eodem modo ad eamdem virtutem Timoris pertinere, & timere malum imminens, & deinde gaudere de eo iam vitato: quidquid in contrarium dicat P. Torres ſuprà. Neque video vllam rationem quæ poſſit nobis obiici, niſi fortè quod tale gaudium non ſoleat vocari Timor. Verùm hoc ad quæſtionem de nomine ſpectat, de quâ non ſum ſollicitus.

21

An per Timorem filialem poſſit timeri alteri malũ. Reſpondetur ſi.

Reſtant adhuc duæ quæſtiunculæ circa hunc Timorem: Prima, an poſſit quis per illum timere alteri malum. Reſpondeo, difficultatem hanc etiam eſſe communem ad Timorem ſeruilem. Vno verbo reſpondeo, ſicut docuimus ſuprà, per Spem poſſe nos alteri ſperare beatitudinem: ità eodem modo è contrario de Timore: eſt enim eadem planè ratio de vtroque. Secunda quæſtio, quomodo habitus Timoris dicatur à D. Thoma deficere creſcente Charitate, cùm habitus ille ſit honeſtus. Reſpondeo Primò; hanc quæſtionem eſſe communem ad omnem Timorem, etiam ſeruilem. Reſpondeo Secundò, D. Thomam eâ q. 19. art. 10. ſe declaraſſe; non enim loquitur de habitu, ſed de actu Timoris: nam licet dicat maximè quoad actus; quæ particula *maximè* videtur ſupponere etiam quoad habitus perire eum Timorem: nihilominùs non videtur ibi eo rigore accipienda: ſed perinde ac ſi diceret, Quidquid ſit de habitu, actus Timoris minuitur: loquitur autem de Timore ſeruili: reddit vero rationem, quam nos ſuperiùs tetigimus: quo enim quis vehementiùs alterum diligit, eo minùs in ſua commoda intentus eſt ob bonum alterius: quomodo autem hoc non obſtante cohærere poſſit in cælo actus Timoris ſeruilis, ſuprà oſtendi. Concludo ergo, habitus eos omnes infuſos, quia inter ſe nullam repugnantiam dicunt, nullo modo ſe excludere: fortaſſe ſi de acquiſitis ſit ſermo, dicere poſſumus, etiam habitum Timoris ſeruilis minui creſcente Charitate. Nam cùm in meâ ſententiâ habitus acquiſitus poſſit perire ex non frequentatione actuum, & creſcente Charitate ceſſent in hac vitâ actus Timoris ſeruilis, eo ipſo etiam deficiet paulatim habitus acquiſitus eius Timoris. & in hoc ſenſu explicari poteſt quòd D. Thomas immediatè antè inſinuauit, quaſi etiam habitus ipſe Timoris periret, licet non ita ſicut actus.

Quomodo Timoris habitus dicatur à D. Thoma creſcente Charitate deficere. Reſpondetur D. Thomam loqui de actu non autẽ de habitu.

Habitus infuſi, qui non dicunt repugnãtiam inter ſe, non ſe excludunt. Aliter dicendũ de acquiſitis: & hoc modo poſſet explicari D. Thomas.

22

Quid ſit initialis Timor. Durandi opinio. Coninck impugnatio contra Durandũ Diſplicet.

Circa Timorem initialem duobus verbis dico aliquos eo nomine intellexiſſe Timorem peccati tam ob pœnam damni, quàm ob pœnam ſenſus. Ita Durandus in 3. diſt. 44. q. 4. quem reiicit Coninck dub. 7. eò quod etiam timere peccatum, ne priuemur viſione beatâ, ſit Timor ſeruilis. Impugnatio hæc mihi omnino diſplicet: nemo enim dixit ſeruilem eſſe affectum qui nititur Spe præmij; vnde Spes à nemine vocatur ſeruilis; ergo Timor, quatenus reſpicit propriè idem obiectum & motiuum Spei, non debet dici vllo modo ſeruilis; ſeruilis ergo Timor ille eſt, qui directè reſpicit pœnam poſitiuam, ne ſcilicet verberibus, fame, &c. caſtigetur. Melius ergo inde reiicitur Durandus; nam ſi actus habet pro motiuo pœnam ſenſus, erit abſolutè Timor ſeruilis, etiamſi ſimul reſpiciat pœnam damni, ſeu carentiam mercedis: ergo Timor ille erit partim ſeruilis, partim mercenarius. de quo ſtatim.

Melius reiicitur Durandus.

Diſtinctio D. Thomæ inter filialẽ & initialem Timorem.

Seruilis etiam poteſt dici initialis.

Quæſtio eſt de nomine.

Melius & nõ improbabiliter diſtingui poteſt initialis à ſeruili & filiali.

D. Thomas ea q. 19. art. 8. ſolùm diſtinguit Timorem initialem à filiali, ſicut perfectum ab imperfecto: ideoque ait initialem eſſe etiam filialem in ſtatu tamen imperfecto: ſeruilem verò etiam poſſe dici initialem, quia diſponit ad Charitatem. Quæſtio hæc ſolùm eſt de nomine: ſcilicet de eius vocis initialis ſignificatione: in eâ tamen poſſet haud improbabiliter aliter diſcurri, vt Timor initialis conſtituatur ſpecie diuerſus à filiali & ſeruili, vt vel ſic meliùs oſtendamus diuiſionem Timoris ſuprà poſitam eſſe bonam. Duplicem ergo Timorem poſſumus ſub eâ voce intelligere: Primus eſt, quem ſuprà explicuimus, ferturque in peccatum non ob metum vllum pœnæ, aut ob Spem præmij, ſed qui horret peccatũ quatenus eſt malum morale indignum homine rationali: hic enim

23

Timor melior longè eſt quam ſeruilis, & communiter faciliùs inducit in filialẽ: nam qui eo modo auerſatur peccatum, non multum abeſt vt auerſetur illud quatenus eſt cõtra Deum. Alter Timor, quem poſſumus eo nomine intelligere, eſt ille qui Spe præmiorũ nititur, eſtque nobilior longè ſeruili, vt ſtatim dicemus: ideoque eſt magis immediatũ initium filialis. Hoc diuerſos Timores dari poſſe certum eſt; cui autẽ ex illis applicari debeat nomen initialis, iam dixi ad vocem ſpectare, ideoque non eſſe de eâ multùm curandum.

Seruilis licet ſit initium filialis, non dicitur tamen talis.

Illud tamen obſerua, etiamſi Timor ſeruilis ſit initium filialis, illum tamen non dici initialem, vel quia non manet ſaltem quoad actus cum Timore filiali, ſeu cum perfectâ Charitate, vt volunt illi qui initialem dicunt eſſe ipſum filialem, in diuerſo tamen ſtatu: vel quia nimis remotè diſponit ad Charitatem, iuxta ea quæ nos immediatè antè docuimus. Et ſatis de Timore filiali.

SECTIO

SECTIO IV.

De Timore directè ad Spem pertinente.

24 *Timor mercenarius directè ad Spē pertinēs: Medius inter filialē & ſeruilem.*

PRæter aſſignatos huc uſque Timores dari poteſt quartus, aut certè quintus reſpondens directè Spei, quemque mercenarium dicere poſſumus, eſtque medius inter ſeruilem & filialem: nec enim tam altum habet motiuum quàm ſecundus procedit enim ex amore concupiſcentiæ erga ſeipſum: in quo conuenit cum ſeruili; nec tam abiectum quàm ſeruilis, ſed nobilius, quatenus reſpicit remunerationem; ſeruilis verò, iuxta dicta, ſolam pœnam, vt hæc denotat torturam alioſque poſitiuos dolores: nobilior autem modus operandi eſt ob Spem præmiorum, quàm ob fugam pœnarum: ideò etiam nobilius eſt timere, ne quis præmium amittat, quàm ne pœnas incurrat: quò autem præmium illud ſperatum fuerit in ſe maius & honeſtius, eò Timor illud amittendi nobilior erit: cùm ergo, vt oſtendimus, per Spem homo appetat præmium nobiliſſimum & honeſtiſſimum quod poteſt eſſe, nempe Deum, profectò Timor huiuſmodi præmium amittendi nobiliſſimus erit inter omnes mercenarios. *Explicatur vox mercenarius à Christo vſurpata.* Nec te terreat ea vox *mercenarius*, quâ Chriſtus Dominus vſus eſt in Euangelio in malum ſenſum: etenim ibi vſurpabatur pro paſtore, qui ita ſuum proprium lucrum ſectabatur, vt negligeret bonum commiſſi ſibi gregis; id autem non eſt de conceptu omnis affectus mercenarij: conſtat enim, optimè cohærere ea duo, & moueri Spe ſolutionis ſeu mercedis, & ſimul exactiſſimè exercere officium ſuum: id quod ſuprà oſtendimus honeſtiſſimum eſſe; vt S. Dauid dixerat ſe facere iuſtificationes Dei propter retributionem. Suppoſitâ ergo explicatione eius Timoris eiuſdemque honeſtate,

25 *De facto ſemper Timor ad Spem ſpectās eſt mercenarius.*

Illud obſeruandum eſt circa eam vocem *mercenarius Timor*, de facto quidem Timorem noſtrum de amittendâ beatitudine ſemper dici mercenarium: quia viſio Beata non ſperatur niſi ab adultis & rationis capacibus, qui ſolùm poſſunt habere actum Spei: ab his autem ſperatur vt merces: vnde è contrario Timor de eâ beatitudine, amittendâ ſemper eſt de facto mercenarius, id eſt Timor amittendæ mercedis ſperatæ: *Metaphyſicè loquendo poteſt reperiri hic Timor ſine denominatione mercenarij.* in rigore tamen metaphyſico poſſe eum Timorem reperiri ſine eâ denominatione mercenarij. Si enim Deus (vt fieri poteſt) voluiſſet nobis dare viſionem beatam non per modum mercedis, ſed alio modo; ita tamen vt contingens eſſet illam non habere. *Exempla in humanis.* Sicut in humanis poteſt quis ſperare bonum aliquod non per modum mercedis, ſed puræ gratiæ; ita tamen vt locus ſit Timori de eo bono non acquirendo; vti ſperat quis ſe in Epiſcopum, Cardinalem, &c. eligendum, ita alius ſperat ſe victurum hoſtes, ita tertius ſe hanc vel illam in matrimonium acquiſiturum. Si ergo viſio beata contingenter poſſet à nobis obtineri, & non per modum mercedis, poſſemus eo caſu habere Spem de illâ: quæ non eſſet mercenaria: & conſequenter etiam à contrario poſſemus habere Timorem non mercenarium de eius non-acquiſitione. *In caſu illo metaphyſico quomodo Timor ille eſſet vocādus: imò & de facto prout abſtrahit à præmio aliiſque bonis.* Vbi iam quæri poſſet, quî eſſet tunc ille Timor vocandus: & conſequenter, quomodo etiam de facto, prout abſtrahit à præmio aliiſque bonis, debeat denominari: non enim poſſet ſolùm dici Timor concupiſcentiæ: nam etiam ſeruilis pertinet ad concupiſcentiam: ergo debet aliud nomen habere vt ab eo diſtinguatur.

Poſſet vocari mercenarius ſecundū quid.

Reſpondeo Primò, quæſtionem eſſe cōmunem, quomodo ſcilicet debeat vocari Timor amittendi v.g. Pontificatum; vt condiſtinctus à ſeruili & filiali poſſet adhuc dici mercenarius ſecundùm quid, non quia propriam mercedem reſpiciat; ſed quia reſpicit bonum aliquod, quod ſibi ſperat, ſicut reſpiciunt mercenarij, ſiue illud bonum propriam habeat rationem mercedis, ſiue non.

26 *Hic Timor ſpectat ad Spe, vt neceſſariò debeat includi in omni Spe. Ratio.*

Hic igitur Timor ita ſpectat ad Tractatum de Spe, vt iuxta dicta ſuperiùs videatur neceſſariò includi in omni Spe: cùm enim Spes dicat eſſentialiter probabile iudicium de futuritione boni, in eo autem probabili iudicio eo ipſo includatur etiam probabile de contrario, ſeu de non-futuritione illius, neceſſum eſt, vt ſicut ex priori probabilitate reſultat aliquod gaudium, quod ſimul cum deſiderio eius boni conſtituit Spem modo ſuprà explicato, ita è contrario ex probabilitate non-futuritionis reſultet triſtitia aliqua, quæ ſimul cum deſiderio eius boni conſtituat Timorem. *Gaudium & Timor in Spe non repugnāt inter ſe. Ratio.* Duo ergo hi actus, etiamſi reſpiciant obiecta inter ſe cōtradictoriè oppoſita, non tamen repugnant inter ſe: quia eſto obiecta abſolutè ſimul eſſe non poſſint: non enim eadem res poteſt ſimul eſſe & non eſſe: poſſunt tamen eſſe coniecturæ probabiles ſimul pro vtraque parte cōtradictionis, de quo alibi ſæpè, dum de iudicio probabili. *In quo conueniant hi duo habitus.* Hinc facilè colligetur, in quo inter ſe conueniant duo hi habitus: Primò ſcilicet in eo quod ambo proueniunt ex amore & complacentiâ in eo bono, ideoque habent idem omnino obiectum formale: *Eorūm inter ſe differētia.* Secundò in eo quod ambo ſupponunt cognitionem ſolùm probabilem: in hoc verò differunt, quòd Spes gaudet de futuritionis probabilitate: Timor verò dolet de non-futuritionis probabilitate.

27 *Obiectio.*

Obiicies: Idem eſt nolle tenebras, & velle lucem: ergo idem erit gaudere per Spem de amati boni futuritione, & nolle eiuſdem non-futuritionem: ergo Timor erit formaliſſimè Spes: non autem erunt duo actus inter ſe diſtincti. *Soluitur Primò.* Reſpondeo Primò: Licet fortè idem omnino ſit amor efficax lucis, & voluntas efficax ne ſint tenebræ: quia voluntas efficax non aliter vult ne ſint tenebræ, quàm ponēdo lucem: & è cōtrario non aliter vult eſſe lucē, quā nolendo eſſe tenebras: at in gaudio & Timore non poteſt id habere locum; gaudium enim de obiecto non habet annexam diſplicentiam formaliter de contrario, neque diſplicentia cauſſat vt talis formaliter delectationem, quā cauſſat gaudium: vnde conſtat Spe homines ad gaudium excitari, Timore verò ad triſtitiam: ergo illi duo actus licet videantur ſibi æquiualere, formaliter tamen ſunt diuerſi. *Secundò.* Reſpondeo Secundò, Aliud eſſe, mihi diſplicere coniecturas quæ de facto dantur de non futuritione illius rei; aliud vero, gaudere de coniecturis quæ pro eâdem futuritione dantur: ibi enim non eſt neque æquiualenter idem obiectum. Nam coniecturæ illæ nō ſunt oppoſitæ inter ſe, neque vna eſt negatio alterius, ſed ambæ ſunt quid poſitiuum, & non cōtrarium, licet ſint diuerſæ, & de oppoſitis obiectis; ergo gaudium de vnis coniecturis non habet pro obiecto, nè quidem virtualiter, idem quod habet dolor de aliis coniecturis, ſed quilibet habet immediatum obiectum diuerſum. Sicut ſi quis gauderet ſe habere ſimplicem apprehenſionem de carentia curſus Petri, & doleret ſe ſimul habere apprehenſionem de exiſtentia eiuſdem curſus, non haberet idem obiectum, ſed duo diuerſa, ſcilicet duas illas apprehenſiones, quæ inter ſe non ſunt

repugnantes

repugnentes; licet verſentur circa obiecta repugnantia; vnde gaudium reflexum de apprehēſione vnâ habent obiectum immediatum diuerſum à triſtitia de alterâ apprehenſione: ideoque ſunt actus omnino diuerſi, licet oriantur ex vnâ radice & ex eodem obiecto formali, ſcilicet ex amore eiuſdem bonitatis vltimæ.

SECTIO V.

Digreſsio opportuna, Quomodo ſe habeat Timor mali reſpectu amoris boni oppoſiti.

28 *Hæc difficultas aliò ſpectare videtur, eſt tamen ad pleniorem cognitionem Timorum hic tractari ſoliterum, etiam hic diſentienda.*

Obſeruādum hanc quæſtionem eſſe vniuerſalem ad alias materias, an ſcilicet voluntas queat incipere odio habere antequam aliquid amet.

ETſi difficultas hæc videatur pertinere ad tertium Tomum, vbi de paſſionibus agitur; ibi enim cōmuniter declari ſolet, quomodo paſſio amoris ſe habeat ad paſſionem Timoris: quia tamen multi eam diſputant in præſenti, ad explicādum perfectiùs quomodo amor ſe habeat ad Timorem filialem, & amor beatitudinis ad Timorē quem dicimus mercenariū, ac denique amor honeſtatis moralis ad Timorem peccati præcisè quà malum eſt morale: iudicaui etiā breuiter eā difficultatem hîc enodandam. Pro quâ obſeruo quæſtionem eſſe vniuerſalem ad alias materias, in quibus poteſt diſputari, an voluntas queat incipere odio habere antequam aliquid amet, ſiue odium illud ſit ſimul timor, ſiue non, id quod non conſiderarunt multi, putantes eam difficultatem eſſe propriam Timoris, ideóque aliquas auctoritates Patrum adduxerunt, quæ reuerà ſi quidquam probant, certè vniuerſaliter quoad omnem actum odij: vbi tamen nec iidem Auctores fortè ità diſcurrent prout de Timore. ſed quidquid de hoc ſit,

P. Coninck in hoc puncto doctrina negās poſſe odio haberi aliquid, niſi prius naturâ illud ametur. Videtur eſſe Auguſtini.

Pater Coninck diſp. 20. dub. 10. negat poſſe quem timere aliquid, niſi priùs ſaltē naturâ amet bonum contrarium: pro quâ doctrinâ citat D. Thomam 1. 2. q. 43. art. 10. & q. 113. art. 8. in fine, vbi ait Angelicus Doctor voluntatem priùs amare Deū, quàm deteſtetur peccatum propter Deū. Idem videtur ſentire Auguſtinus l. 83. Quæſtionum, quæſt. 33. his verbis: *Nulli dubium eſt, non aliam eſſe metuendi cauſſam, niſi ne id quod amamus aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur adeptum.* Secundò ratione à ſimili ex intellectu deductâ idē probat, quia omnis cognitio falſi præſupponit cognitionem veri: impoſſibile enim eſt me cognoſcere hanc propoſitionem eſſe falſam, *Homo eſt brutum*, niſi priùs nouerim, quid ſit homo, & quid ſit brutū: atqui cognitio falſi reſpondet odio in voluntate, & cognitio veri reſpondet amori: ergo prius eſt amare bonum, quàm odio habere malum.

Ratione probatur.

29 *Reiicitur argumentum à ratione vt malè formatum.*

Hæc ratio meo iudicio patitur æquiuocationē: non enim cognitio falſi & cognitio veri comparantur odio & amori: vtraque enim hæc cognitio eſt affirmatiua: eſt enim vtraque reflexa ſupra propoſitionem ipſam: & vna dicit, Illa propoſitio eſt falſa: altera dicit, Illa eſt vera; debet ergo comparatio ſic accipi, vt aſſenſus & diſſenſus dicantur reſpondere amori & odio, vt cùm dico, Petrus non currit, Petrus currit, ille diſſenſus ſit per modum fugæ & odij, hic aſſenſus per modum proſecutionis & amoris: hoc autem ſuppoſito, maior eius ſyllogiſmi falſa eſt: vnde potiùs è contrario reiicitur ea Patris Coninck ſententia: etenim licet affirmatio vel negatio prærequirant præuias apprehenſiones, ſicut amor & odium prærequirūt cognitionē: at poſita eâ apprehenſione, certius eſt poſſe intellectū incipere à negatiuo iudicio, v. g. apprehenſis terminis Petri & curſus poſſū immediatè dicere: Petrus non currit; ergo ex intellectu potiùs infertur, voluntatem poſſe incipere ab odio non præmittendo amorē, & non neceſſariò elicere odium & amorem. Meliùs fortè probaretur ſententia Coninck ipsâ experientia: non enim timemus mala, niſi eis quos amamus: vnde muſcæ v. g. interitum, quia eam non amamus, nec etiam timemus vel curamus. Adhuc tamen eſt replica duplex contra hāc rationem. Prima, quòd non reddat rationem concluſionis. Secunda, quia fortè quis doceret, poſſe nos, licet odio habeamus obiectum, diſplicere tamen nobis de malo illius: ſic ſine amore muſcæ (vt vtar eodem exemplo) poſſim dolere quòd crudeliter mactetur: & id ipſum in hoſte vel infenſo poteſt contingere, vt licet optem illi mortem, non tamen libenter habeam quòd crudeliter valdè occidatur: quæ diſplicentia in eâ crudelitate non videtur ab vllo amore oriri.

Formatur verò argumento reiicitur potiùs ſententia Patris Coninck.

Meliùs probatur ſententia Coninck experientia.

Duplex replica contra rationem.

30 *Cōcluſio Prima: Duo hîc pro ſolutione diſtinguēda.*

In hac quæſtione dicendum breuiter cenſeo: Primò, oportere diſtinguere duo contraria mala quæ odio habeantur: poteſt enim malum comparari vel cum ſubiecto cui eſt diſſonum, vel cū bono quo priuat. Factâ ergo hac diſtinctione dico Secundò, poſſe odio haberi malum, licet non ametur priùs bonum quo priuat: vel ſi non habet aliud bonum quo priuet, ſaltem poterit odio haberi, quia ametur priùs negatio ipſius mali. Hæc concluſio probatur facillimè ipsâ experientia: illé enim qui nullū priùs bonum odorem v. g. ſenſerat, quem amaſſet, cùm primùm tamen ſentit fœtorem, diſplicet ſibi in eo, eúmque fugit: ergo poteſt eſſe diſplicentia & fuga alicuius mali, licet priùs non fuerit amatum bonum ei contrarium. Nec poteſt reſponderi, tunc priùs fuiſse amatam ſaltem carentiam fœtoris: hoc inquam dici non poteſt, ſæpè enim ſine vlla præuiâ cogitatione fœtoris & eius carentiæ reſultat diſplicētia in fœtore: nec poteſt probabiliter dici nullū diſplicere ſibi poſſe in malo occurrente, qui priùs nō cogitaſset de carentiâ illius: conſtat enim mala repente occurrentia eò magis terrere, quo minùs anteà aliquis de illis cogitarat. Ratio à priori eſt, quia multa ſunt mala poſitiuè per ſuam ſubſtantiam alicui ſubiecto, ſicut error intellectui, dolor, & alia ſimilia: ergo talia poſſunt immediatè per ſe diſplicere, ſi ſubiectum amatur, cui ſunt cōtraria.

Secunda; Poteſt odio haberi malum, licet nō ametur prius bonum quo priuat.

Probatur experientiâ.

Ratio à priori.

Dico Tertiò, Quando aliquod malum non eſt, niſi purè priuatiuum, quatenus priuat re bona, tunc illud non diſplicere, niſi quatenus bonum illud quo priuat placet ſubiecto; vel certè quatenus apprehenditur vt bonum ſubiecto. Et in hoc ſolo vltimo ſenſu loquitur Auguſtinus ſuprà: expreſsè enim agit de ſolo Timore amittendi aut non retinendi aliquod bonum, non de Timore poſitiui mali, v. g. de Timore dolorum, &c. Non ita facilè explicatur D. Thomas: poteſt tamen intelligi iuxta ſequentem concluſionem.

Tertia cōcluſio: Malū purè priuatiuū non poteſt diſplicere, niſi quatenus bonū illud quo priuat placet. In hoc ſenſu loquitur Auguſtinus ſuprà.

31 *Quarta concluſio: Nō poſſum timere alicui ſubiecto malum quà tale illi, niſi amem illud ſubiectū.*

Dico ergo Quartò, non poſſe nos timere alicui ſubiecto malum quà malum illius, niſi amemus illud ſubiectum. In hac conuenio cum P. Coninck, qui tamen in hoc puncto non loquitur conſequenter: vidimus enim ſuprà ipſum docere, poſſe nos ſine amore noſtri amare nobis bonum: vnde euidenter ſequitur, ſine eodem amore poſſe me mihi timere malum: non enim poteſt vlla aſſignari ratio, cur naturalis inclinatio (ad quā hoc reducit P. Coninck) viſo meo bono me trahat ad illius amorem ſine amore mei: eadem tamen inclinatio

P. Coninck idem hic ſentiens inconſequēter loqui.

tur ad priora. inclinatio viſo meo malo non me auertat ab illo, ſeu non trahat ad fugam illius, etiam ſine amore mei: eſt ergo eadem ratio de vtraque: ideoque minùs conſequẽter duo ea principia cõiunxit. Quidquid verò de eius doctrinâ ſit, concluſio noſtra probatur ex his quæ ſuprà diximus, ſcilicet, non poſſe nos nobis ipſis amare bonum, niſi nos ipſos amemus; hinc enim eodem modo infertur, non poſſe nobis timere mala quà nobis mala, niſi nos ipſos amemus; nam cùm dico, Timeo mihi mala, iam eo ipſo oſtendo me per illum actum voluntatis attingi, non quidem vt obiectum odio habitum, aliàs optarem mihi malum: ergo vt obiectum amatum. Ratio à priori eſt, quia perſona eſt motiuum eius amoris aut Timoris: non poteſt autem eſſe motiuum reſpectu voluntatis, niſi vel odio habeatur, vel ametur; odio autem non habetur, vt dixi, ergo amatur.

Probatur concluſio quarta.

Ratio à priori.

Replica ſuperius adducta repetitur. Soluitur.

Reſpondebis, adhuc obſtare, quòd in reſponſione ad experientiam a Coninck adductam dixi ex deteſtatme crudelem mortem hoſtis ſine eiuſdem hoſtis amore. Reſpondeo Primò, in eo caſu etiam eſſe aliquem amorem erga hoſtem: licet enim abſolutè & efficaci odio eum proſequar, non tamen propterea excludo à me ſimplicẽ aliquã complacentiã in eodem, ratione cuius habeo commiſerationem aliquã in illum, doleóque tam acerbè eum occidi: eodem etiam modo in ipſis animalibus poſſum habere aliquam complacentiam propter bonitatem quam habent, & ratione illius dolere, quòd crudeliter crucientur: quòd ſi nullam planè habeam complacentiam, nullo modo curabo malum illius quantumuis graue ſit; ſic qui ſummè deteſtatur peccatum, non poteſt vllo modo dolere de malo ipſi peccato quantumuis graui, etiamſi illud vt impoſſibile apprehendat.

Poteſt timeri vel odio haberi malum, etſi non ametur ſubiectum cui eſt malũ, ſed ratione ſuæ moralis turpitudinis. Si, timeatur malum reduplicatiuè vt ſubiecto malũ non poteſt timeri, niſi ametur ſubiectũ. Prior limitatio ſolũ habet locum in malo proximi peccaminoſo, non verò phyſico mero.

32 Dixi in concluſione, Quà malum illius, nam benè ego poſſum deteſtari furtum, etiamſi odio habeam Petrum, à quo fur pecuniam accepit. Et fuſiùs oſtendi in materia de Pœnitentia poſſe nos ſine Dei amore deteſtari peccatum ſeu malum Dei; etenim cùm illud malum in ſe ſit moraliter turpe, poteſt terminare ratione ſui diſplicentiam, etiamſi non ametur ſubiectum cui malum eſt; ſi tamen timeatur illud malum non quà in ſe eſt malum, ſed quà malum eſt ſubiecto: cum ea reduplicatione iam ibi imbibitur amor ſubiecti. Quæ limitatio ſolùm poteſt habere locum in malo proximi, quod ſimul ſit peccatum, v.g. in furto, in homicidio, in iniuriis, &c. quia ex eo capite odio haberi poſſunt: in malis autem iure phyſicis, vt v. g. quòd proximus patiatur graues dolores, quòd eius bona ſine culpa alicuius deſtruantur, non poteſt mihi diſplicere niſi ex amore aliquo in ſubiecto, iuxta paulò antè dicta: nam talia mala non ſunt mala moraliter; ergo ex hoc capite non ſunt in ſe independenter à proximi amore digna odio: phyſicè verò etiam ſunt bona tranſcendentaliter: ſolùm ergo ſunt mala reſpectiuè, quatenus proximo ſunt phyſicè diſconuenientia: vnde ſi vt talia timeãtur, iam eo ipſo includitur ibi aliquis amor proximi, quo non volo vt illi tam grauiter noceatur.

Alia replica ad ſolutionẽ.

33 Replicabis: Sicut combuſtio non eſt mala niſi vt nociua Petro: ita furtum præciſè eſt malum, quia eſt nociuum eidem Petro: ergo ſi hoc poteſt timeri ſine amore Petri, ita & alterum. Reſpondeò in furto licet oriatur malitia ex damno Petri, eſſe tamẽ ibi malitiam etiam contrariam ipſi furanti, cui valdè malum eſt furari: eſt etiam contrarietas cum eo qui offenditur, id eſt, cum Deo: ideò non amando Petrum poteſt ex aliis capitibus timeri furtum: at ſit ratio malitiæ moralis ceſſet in eo damno phyſico, non relinquitur aliud, motiuum, quo illud deteſtetur, niſi quia nolo Petrum ita pati, & conſequenter aliquo modo illum amo. Non loquor, caſu quo doleam eum vexari, quia eſt famulus Petri v.g. cui ego benè volo: nam in tali caſu, certum eſt non amari propriè famulum, ſed Petrum.

Reſpondetur.

Obiectio abſolutè contra concluſionem quartam.

Obiicies tamen abſolutè contra concluſionem: Poſſum ſine vllo amore mei eo ipſo quòd videã rem aliquam horridam eam fugere: non enim eſt credibile, quòd dum quis de ſe nil cogitans repentè audit vehementem ſonum, tonitru v. g. vel videt horrendum monſtrum, non poſſit tunc terreri, niſi priùs ſeipſum amet: conſtat enim experientiâ, in inſtanti excitari horrorem ſine vllo amore ſui. Fortè quis putaret hac experientiâ ſuaderi ſententiam Coninck, aientis poſſe hominẽ ſibi amare bonum ſine præuio ſui amore. Verùm cum exempla hæc non de amore, ſed de Timore ſint, vbi tamẽ ipſe docet ſemper præcedere amorẽ, non ſunt vllo modo pro ipſo, neque etiam vniuerſaliter applicari queunt pro amore & Timore: nam etiam reſpectu alterius perſonæ poſſunt eæ experientiæ habere eamdem vim: terremur enim frequenter, quando repentè videmus amico accidere malum graue & tamen nullus dixit tertiæ perſonæ me poſſe amare bonum, aut timere malum ſine amore ipſius. Reſpondendum ergo eſt abſolutè, duo poſſe in illo caſu conſiderari: vnum eſt odium ſeu diſplicentia quædam in ea re viſâ; & de hoc paulò pòſt: alterum eſt odium illius rei pro me, ſeu pro proximo: de hoc Timore aut odio in præſenti loquimur, dicimuſque in eo caſu non excitari ſine amore mei aut proximi: naturaliter enim ingruente periculo fortè in eodem inſtãti homo excitatur ad ſui conſeruationem amãdum, & ex hac ad fugiendum malum ſibi imminens; ſicut naturaliter homo opponit brachium vel manum ictui capiti imminenti: id quod tamẽ non fit ſine amore aliquo ſuæ vitæ. Neque breuitas temporis nos premit, nam in eodem inſtanti quo eſt Timor, poteſt fieri amor. Quod denique de experientiâ dicitur non vrget: nos enim magnã eâ turbatione impedimur, ne noſtros actus dignoſcamus: aliunde ergo inueſtigandum eſt qui ibi ſint: debere actum amorem ſui ipſius ſeu conſeruandi ſeipſum, videtur ipſa ratione ſufficienter probatum.

Non fauet hac experientia ſententiæ Coninck de Spe.

34 *Reſpondetur obiectioni factæ.*

Quinta concluſio, mala poſitiua in ſe vel à phyſicè horribilia, vel moraliter turpia, poſſe odio haberi ſine vllo præuio amore.

Quintò & vltimò dicendum, malum poſitiuũ in ſe vel phyſicè horribile: qualia ſunt monſtra, aut aliæ res naturâ horridæ: vel moraliter turpe: quale eſt peccatũ: poteſt ſine vllo præuio amore terminare odium, ſeu diſplicentiã quaſi abominationis; non quia illud malum mihi aut alteri timeam, ſed quia illud in ſe diſplicet. Probatur hoc à contrario è bono amato: poſſum enim complacere in re pulchra obiecta oculis, licet eam non mihi amem; imò antequam illam mihi amem, iam in ſe placet & inde ſequitur ordinatiè deſiderium eam habendi: ergo & res in ſe fœda poteſt ante vllum amorem ſubiecti terminare diſplicentiam, & ex hac poſteà oriri Timor illius rei: ſic obiecta ſenſibus contraria quando primò ſentiuntur cauſſant eam diſplicentiam ante illum amorem, vt dicebam paulò antè in tonitru repentè audito: & hoc probat obiectio contra præcedentem concluſionem facta. Ratio à priori eſt, quia per diſplicentiam illam non propriè timeo mihi malum, ſed ipſum ſecundùm ſe mihi diſplicet: ergo

Ratio à contrario.

Ratio à priori.

ergo non eſt neceſſum vt præcedat amor mei.

35 *Obiectio.* Dices Primò: Eiuſmodi obiecta non ſunt mala niſi reſpectiuè ad perſonam vt ad ſubiectum; ergo non poteſt timeri & fugi niſi ob amorem ſubiecti. *Soluitur.* Reſpondeo negando antecedens: homo enim peccato defœdatus eſt dignus odio non ſolùm ob Deum, qui per illud peccatum offenditur, & ob naturam rationalem in quam peccatur; ſed quia in ſe illa res eſt turpis, & abominabilis: id quod locum maximè habet in ordine ad ſimplicem diſplicentiam. Idem eſt in aliquibus rebus phyſicis; vt ſunt monſtra, fœtores, res oculis diſſonæ: quæ omnes ante omnem vllius ſubiecti amorem cauſſant in intuentibus diſplicentiam, vt paſſim oſtendit experientia; ſic videre vlcera mendici fœtido pure ſcatentia cauſſat vehementem diſplicentiam in illud obiectum; neque ad eum horrorem requiritur vllus amor huius aut illius ſubiecti.

Alia obiectio. Dices Secundò: Saltem illæ non ſunt malæ, niſi quatenus priuant bonitate aliquâ ſibi oppoſitâ, peccatum v.g. quatenus priuat rectitudine morali, morbus ſanitate, &c. ergo non poterunt odio haberi niſi amatâ bonitate contrariâ. *Soluitur.* Reſpondeo ex dictis alibi, non conſiſtere malitiam moralem ſemper in priuatione, ſed ſæpè in poſitiua difformitate, imò etiam in phyſicis hoc contingere: fœditas enim magni naſi non conſiſtit in priuatiuo, ſed potiùs in nimio poſitiuo; ergo ad hoc, vt diſpliceat poſitiuum hoc non eſt neceſſarium priùs cogitare de negatiuo, & illud amare; vnde dixi ſuprà in primâ concluſione, non cogitanti de bono odore, aut de carentiâ fœtoris, ſtatim per ſe diſplicere fœtorem; ergo poteſt malum illud odio haberi per deteſtationem, licet nihil aliud ametur. Confirmo: Plus diſplicet res fœda & peccatum, quàm eius carentia placueat; ergo diſplicentia de peccato non præſupponit neceſſariò amorem carentiæ, alioquin non poſſet peccatum diſplicere, niſi eo gradu quo carentia placuit.

36 *Confirmatur data ſolutio.* Confirmo Secundò, quia etiam dicam è contrario eam carentiam non eſſe bonam, niſi quatenus priuat peccato, & conſequenter eam non poſſe amari, niſi quatenus odio habetur peccatum: cur ergo magis incipiendum erit ab amore quàm ab odio? neque obſtat eam malitiam poſitiuam eſſe reſpectiuam; nam poteſt terminare in ſe diſplicentiam, licet extremum quod reſpicit non ametur, aut odio habeatur.

Replicâ ex datâ ſuprà doctrinâ. Replicabis, à me dictum concluſione tertiâ, non poſſe malum phyſicum alteri contrarium timeri niſi ex amore aliquo ſubiecti; quia illud in ſe eſt bonum tranſcendentaliter, & ſolùm malum reſpectiuè ad ſubiectum: id quod videor deſtruere in hac quintâ concluſione; nam illud malum, v.g. fœtor, non eſt aliter malus quàm reſpectu mei; in ſe enim eſt tranſcendentaliter bonus: ergo non poterit diſplicere, niſi meipſum, cui eſt contrarius, amem. *Soluitur.* Reſpondeo, aliqua eſſe obiecta, quæ etiam phyſicè loquendo in ſe cenſentur mala, vt diſcrepantium vocum concentus, vt monſtrum horridum, ſiue id proueniat ex diſcordantiâ partium inter ſe: quæ diſcordantia non deſumitur formaliter in ordine ad audientem & videntem, ſed verè & re ipſâ reperitur in ipſis vocibus, in ipſis coloribus & partibus inæqualibus monſtri, quidquid ſit de bonitate aliâ tranſcendentali: ſiue denique illa turpitudo vel malitia ita apprehendatur à ſenſibus ob aliquem naturalem inſtinctum, de quo iam non diſputo: de his autem & ſimilibus obiectis, quæcumque illa ſint, hucuſque locuti ſumus: nego tamen inde quidquam inferri de malo phyſico alterius: in illo enim nulla eſt, vt dixi, vel phyſica vel moralis turpitudo, niſi quòd ei homini noceatur: nam quòd ardeat domus, ſi omne excludamus damnum obiectum eſt ſanè iucundum etiam phyſicè: ergo ſi doleo de eo incendio, haud dubiè debeo ex amore proximi id facere, aut ſaltem quia vellem domum illam durare, vbi ſemper interuenit aliquis amor vel perſonæ, vel rei diſtinctæ, vt diximus ſuprà. Et ſatis de eo ordine amoris & odij.

DISPVTATIO XXX.

De deſperatione, & præſumptione.

DESPERATIO directè oppoſita Spei, etſi vulgariter videatur nota, ſcholaſticè tamen haud ita facilè declaratur: eſt enim magna inter Auctores diſſenſio in quo actu illa conſiſtat, an ad ſolum intellectum, an ad voluntatem ſolam, an ad vtrumque pertineat, an item poſſit eſſe ſine errore circa Fidem, & quî: quæ omnia à nobis ſunt dilucidè declaranda & deducenda ex his quæ de Spe ac Timore diximus in præcedentibus diſputationibus. 1 *Deſperatio videtur vulgariter nota. Inter Scholaſticos magna de eâ diſſenſio in quo conſiſtat.*

SECTIO I.

An deſperatio conſiſtat in ſolo actu intellectus.

ACtus intellectus, qui deſperationem conſtituere poſſunt, duo ſunt, vel quo quis iudicat impoſſibilem ſibi iam eſſe ſalutem, vel quo ſaltem iudicat abſolutè ſe illam re ipſâ non obtenturum: & de vtroque in præſenti diſputandum, variæque circa illos quæſtiones diſcutiendæ. *Duo actus intellectus poſſunt deſperationem conſtituere. De vtroque hic diſputandum.* Supponendum autem, illum qui iudicat ſe non poſſe ſaluari, ordinariè deſperare: de quo nemo dubitat: inde enim eo ipſo ſequitur voluntas non applicandi media ad ſalutem neceſſaria: qui duo actus in omnium ſententiâ complent deſperationem; & in ſimilem deſperationem incidunt frequenter circa horam mortis peccatores aliqui grauiſſimi, Deo id in pœnam præcedentis vitæ & obdurationis ita iuſtiſſimè permittente. *Qui iudicat ſe non poſſe ſaluari, ordinariè deſperat.* Aduerte tamen, non neceſſariò ex eo iudicio ſequi actum illum voluntatis, quo iuxta omnes completur deſperatio; nam ſi homo tunc diceret, *Adhuc tamen ego volo facere quidquid poſſum, ſeu id ad quod teneor*, nullum ex parte voluntatis haberet actum repugnantem Spei: imò ſi in eo iudicio fuiſſet deceptus, re ipſâ ſaluaretur adhibitâ ex parte ſui debitâ diligentiâ: quia verò homines dato eo errore vehementer turbantur, nec ſolent ſe ita reflectere vt dicant, *Faciam tamen quod poſſum*; propterea dixi paulò antè ordinariè tali iudicio eſſe annexam deſperationem etiam ex parte voluntatis. *Non neceſſariò ex eo iudicio ſequitur actus ille voluntatis, quo completur deſperatio.* Hoc ergo ſuppoſito, duo nobis explicanda reſtant: primum, an ea iudicia, vel certè aliquod ex illis; haberi poſſit ſine hæreſi, & quomodo: alterum, an illa independenter ab omni actu voluntatis conſtituant deſperationem, primum in primâ ſubſectione: ſecundum in ſecundâ expediam. *Duo circa illos actus explicanda.*

SVBSECTIO I.

An & quomodo ea iudicia haberi poſsint ſine errore in Fide.

2

Hoc iudicium Non poſſum ſaluari, *an poſſit haberi ſine errore in Fide. Ratio dubitādi pro parte negatiua: Itē pro affirmatiua. Vrgetur ampliùs.*

QVoad primum illud iudicium, *Non poſſum ſaluari*, ratio dubitandi ex vnâ parte ea eſt, quòd videatur omnino eſſe hæreticum; de Fide enim eſt, omnem hominem, quamdiu eſt in viâ poſſe ſaluari, ſi velit. Ex alterâ verò parte cùm frequentiſſimè contingat, multos circa horam mortis ea iudicia formare, & publicè dicere, Ego iam non poſſum ſaluari, numquam tamen tales dicamus ideò eſſe hæreticos, aut excommunicatos; vnde etiamſi deinde conualeſcant, numquam illos deferimus ad Tribunal inquiſitionis, aut credimus nos ad id teneri, cùm non videantur eſſe hæretici. Vrgetur ratio dubitandi, quia hæc propoſitio non eſt de Fide, *Ego poſſum ſaluari*: ergo neque contradictoria erit hæretica, *Ego non poſſum ſaluari*. Conſequentia eſt bona; antecedens patet ex dictis à nobis in materia de Fide: probaui enim, etiamſi vniuerſalis hæc ſit de Fide, Omnes homines poſſunt quamdiu viuunt ſaluari, non tamen inde de Fide inferri, Ergo ego poſſum ſaluari: quia non eſt de Fide me eſſe hominem: id quod requiritur, vt illa altera ſit de Fide.

Aduerſio, quomodo quaſtio fieri poſſit de illo iudicio.

Pro ſolutione aduerto, agere nos poſſe, caſu quo iudicium illud formetur cum aliquâ culpâ; & verò ex ſe ſufficienti ad hæreſim: nam (iuxta dicta ſuo loco) hæreſis formaliter non conſtituitur ſine culpa graui voluntatis: vel poſſe nos agere, an illud iudicium ſaltem materialiter ſit contra Fidem, quidquid de culpâ in eo formando dicatur, ob turbatum vi morbi iudicium rationis.

Etiamſi hoc iudicium eſſet de Fide, probabiliter tamen homines illud in fine vitæ formantes non iudicantur hæretici: Nec ſũt excommunicati, nec deferendi ad Inquiſitores Fidei ſi cōualeſcant.

Hoc poſito, dico Primò, Etiamſi tale iudicium eſſet ex ſe contra Fidem, probabiliter tamen homines in fine vitæ illud formantes non iudicari à nobis hæreticos: cenſentur enim à morbo aliiſque cogitationibus ita ordinariè extra ſe acti, vt cognitionem illam ad infidelitatem formalem requiſitam non credantur habere & hinc reſpondetur obiectioni pro ſecundâ parte factæ; quòd ſcilicet numquam tales credamus excommunicatos vi eius iudicij, neque obligationem illam in nobis agnoſcamus, eſto benè deinde valeant, illos deferendi ad Inquiſitores Fidei tamquam hæreticos.

3

Non excuſantur ab obligatione faciendi pœnitentiam. Ratio. Obiectio.

Vbi obiter obſeruo, non propterea eos excuſari ab obligatione agendi pœnitentiam: nam eſto iudicent ſe damnandos, tenentur tamen interim facere quantum poſſunt: cumque re ipsâ illi poſſint pœnitentiam agere, non excuſabuntur ſi illam negligant.

Dices contra hoc vltimum: Contingere poteſt, vt ille talis non ſolùm iudicet ſibi impoſſibilem ſalutem, ſed etiam ipſum conatum ad illam: ergo in tali caſu excuſabitur omnino ab agendâ pœnitentiâ. Reſpondeo, Si inuincibile ſit tale iudicium, excuſandum haud dubiè à peccato, iuxta ea quæ in materiâ de ignorantiâ diximus agentes de Actibus humanis: ſi verò vincibilis ſit ille error, erit peccatum mortale, vel veniale, prout fuerit culpa in eo habendo commiſſa.

Soluitur cum diſtinctione.

Poſſitne fieri vt hoc iudicium ſit grauiter peccaminoſum, eſto nō ſit ſufficiens ad hæreſim.

Quæri adhuc circa id ipſum poteſt, Vtrùm fieri queat, vt illud iudicium ſit grauiter peccaminoſum, ideoque non excuſet à culpa impœnitentiæ, caſu quo nolit homo pœnitere, non tamen ſit ſufficiens ad incurrendam hæreſim. Reſpondeo, omnino id poſſe fieri: poteſt enim homo aduertere, ſe ſine ſufficienti fundamento tale iudicium formare, vel ſaltem teneri ſe melius in id inquirere, ne inde grauiſſimè impingat poſteà: poteſt inquam id agnoſcere, ideoque grauiter peccare illud formando, aut in eo perſeuerando, etiamſi nullo modo aduertat ſe errare contra Fidem: non enim omnis grauiter pernicioſus error eſt eo ipſo contra Fidem, ſi quis v. g. erroneè iudicet non eſſe diem Veneris, & comedat carnes: ſine dubio peccabit in eo iudicio quatenus cauſſat comeſtionem, non tamen ideò culpa erit contra Fidem: quia nihil eſt propoſitum tali homini, quòd illa res pertineat ad Fidem, vt reuerà non pertinet: ita in noſtro caſu poteſt fieri, vt licet materia illa pertineat ad Fidem, id tamen ipſi non occurrat, ideóque non peccet contra Fidem, ſed contra obligationem non negligendi, quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria.

Affirmatiuè reſpondetur.

Non omnis grauiter pernicioſus error eſt hoc ipſo cōtra Fidem.

4

Hoc iudicium in omni rigore non eſt hæreticum. Ratio. Cenſeri tamen poteſt hæreticus ſic iudicans.

Dico Secundò, in omni rigore eam propoſitionem, *Ego non poſſum ſaluari*, non eſſe hæreticam; quia vt in ratione dubitandi benè aſſumitur, Non eſt de Fide me eſſe hominem, & conſequenter neque eſt de Fide me poſſe ſaluari: nihilominùs tamen quia, vt dixi in materiâ de Fide, nemo præſumitur dubitare de eâ veritate euidenti, meritò ex eo capite creditur errare contra Fidem, ideóque cenſeri poteſt hæreticus.

Suppoſitâ nonnullorū ſententiâ, quòd in pœnā peccatorum quorumdā Deus etiam ante inſtans mortis aliquos deſerat, ſine hæreſi huiuſmodi poſſunt putare ſe non poſſe ſaluari. Sententia dicta quam cēſuram mereatur. Videtur nemo ſic indurari, & iudicium tale eſſe erroneum.

Dico tamen Tertiò, ſi vera eſt ſententia nonnullorum docentium aliquando Deum in quorumdam peccatorum pœnam, etiam ante vltimum inſtans mortis, deſerere aliquos, facilè admittere poſſumus, tales homines putare ſine vllo errore circa Fidem, ſe iam ſaluari non poſſe, quia à Deo iam ſunt deſerti. Vtrùm autem ea ſententia de deſertione aliquorum ante horam mortis ſit vera, aut probabilis, aut ſaltem talis, vt ſine iudicio planè hæretico formari poſſit ea propoſitio particularis, *Iam mihi impoſſibilis eſt ſalus*, non diſputo: quidquid de cenſurâ ſit, mihi omnino apparet certum, nullum eo modo indurari quaſi poſitiuè negentur ei media ſufficientia etiam ad pœnitentiam, ideóque ſemper tale iudicium eſſe omnino erroneum. Et hæc de primo illo iudicio negante potentiam ad ſalutem.

5

De altero iudicio, Non ſaluabor, *maior difficultas. Videtur eſſe contra Fidem.*

Iam de ſecundo, quod ſolùm dicit, *Non ſaluabor*: in quo longè maior eſt difficultas, vt conſtabit: nam cùm Deum dare & non dare auxilia congrua ad ſalutem purè pendeat ex liberâ eius voluntate, quo pacto quæſo poteſt quis certo iudicare Deum ſibi ea non daturum, niſi quia iudicat, poſitis tam grauibus peccatis, Deum numquā dare tale auxilium? Id autem iam eſt contra Fidem: nam Fide conſtat, multos grauiſſimos peccatores tandem ea auxilia obtinuiſſe, egiſſeque veram pœnitentiam: nec ſufficit iudicare, Deum frequentiùs illa talibus peccatoribus non dare: hæc enim conſideratio non poteſt cauſare iudicium certum: fortè enim è contrario ego ero vnus ex illis quibus dedit: fateor vehementer inde Timorem augeri: determinatum tamen illud iudicium non videtur poſſe formari. Iudico ergo in homine habente perfectum vſum rationis vix poſſe tale iudicium reperiri, niſi fortè quia priùs ipſe voluntate efficaci decreuerit pœnitentiam non agere; eo enim ipſo iam poteſt iudicare ſe non ſaluandum, quia iudicat ex ſuo malo propoſito ſe moriturum in peccato.

In homine perfecto rationis vſu prædito vix poteſt dari hoc iudicium ante efficacem voluntatem de impœnitentiâ.

Obiectio

Obiicies Primò: Neque etiam ex proprio propoſito poteſt quis iudicare, certò ſe non acturum pœnitentiam: nam quantumuis ipſe hodie

contra reſolutionē faciam. hodie proponat, mutare tamen poteſt cras voluntatem. Confirmo; Neque poteſt ipſe iudicare ſe in peccato manſurum, niſi iudicet eo ipſo ſe non habiturum auxilium congruum; nam eo ipſo quòd hoc habeat, conuertetur; ergo cùm de futurâ negatione auxilij ei non conſtet certò, neque poterit eſſe certus ſe non acturum pœnitentiam; vnde duæ partes noſtræ reſolutionis non videntur inter ſe cohærere. Reſpondeo, argumentum conuincere, ea duo eſſe idem, ideoque ſæpè vnum ſine altero iudicari non poſſe, quare eam limitationem ſub termino illo *fortè* poſui; addo tamen aliquo modò faciliùs poſſe concipi tale iudicium ſub his terminis, *Ego nolo agere pœnitentiam*, quàm ſub illis de auxilio congruo, ſub quibus ponitur ab Auctoribus. Ratio diſparitatis eſt, quia quando homo concipit aliquid ſub ratione pendentis à voluntate diuinâ, prout concipitur quando dicitur, *Deus non dabit mihi auxilium congruum*, longè minùs concipitur id eſſe in noſtrâ poteſtate, ſed potius planè pendere à libertate Dei; ideoque minùs poſſumus de futuro certò decernere, ſeu iudicare, *Nec dabit mihi Deus tale auxilium congruum*; at quando concipitur res vt pendens à meâ voluntate, eo ipſo videor ego magis certus eſſe de futuritione illius: ideóque faciliùs formamus auxilium abſolutum: paſſim enim dicimus, *Certiſſimò hoc ego non faciam*: è contrario ita, *Si vixero, certiſſimò faciam.* Cùm ergo in ordine ad certitudinem intellectus adhæſiuam multùm iuuet, ſub quibus terminis res concipiatur; eadem enim ſub vno eſt omnino certa, ſub aliis eſt incerta: ſic licet re ipſâ ſit idem (demus meam ſententiam eſſe veram) hominem eſſe in loco, & eum habere vbicationem accidentalem diſtinctam: ruſticus tamen de eo conceptu, quòd Petrus ſit in loco, eſt certiſſimus, non tamen propterea quidquam aſſerit de vbicatione diſtinctâ: & verò etiam in ordine ad hominem doctum, qui eam ſententiam de vbicatione diſtinctam negat, locum habet inſtantia: nam talis ſub vno conceptu verum aſſerit, eſtque de illo certus, ſub alio idem ipſum negat: ergo cùm in præſenti diſputemus non tam de veritate propoſitionum, in quo ſenſu omnes ſibi æquiualentes neceſſariò debent eſſe, vel ſimul veræ, vel ſimul falſæ, ſed de certitudine adhæſiuâ intellectus, optimè dicere poſſumus, etiamſi re ipſâ duæ illæ ſibi æquiualeant, *Ego non faciam hoc*, & illa, *Deus non dabit mihi auxilium congruum ad hoc*, contingere poſſe vt homo ſub vno conceptu ſit certus de eâ propoſitione, ſub alio verò omnino incertus: hoc autem habet locum maximè in ordine ad homines indoctos, qui non norunt ea duo eſſe idem: nam docti & ſe perfectè reflectentes ſupra eam propoſitionem non poſſunt de diuerſimodè iudicare. Et ſatis pro explicatione eius meæ limitationis & concordiâ duarum partium reſolutionis.

Soluitur.

6 *Diſparitas inter ea quæ pēdēt à volūtate diuinâ, & ea quæ pendent à meâ voluntate.*

Multùm iuuat ad certitudinem adhæſiuam intellectus, ſub quibus terminis res concipiatur.

Exemplum.

7 *Secunda obiectio.* Secundò tamen obiicies è contrario, vt probes etiam illud iudicium, *Deus non dabit mihi auxilium congruum*, poſſe concipi ſine vllo errore contra Fidem: nam temerariè ex leuibus fundamētis homo concipit in aliis materiis iudicia certa etiam circa rem falſam: ergo poterit etiam in hac. Reſpondeo me non videre quæ in præſenti poſſint eſſe ea fundamenta, ſi non erratur circa Fidem: ideò non ſufficit dicere, Poſſunt eſſe aliqua fundamenta, ſi non oſtenditur, quæ illa ſint: quia reuerà moraliter non poteſt formari illud iudicium de voluntate Dei, niſi homo iudicet ſua peccata eſſe maiora, quàm vt moreantur veniam.

Soluitur.

Replica. Replicabis: Poteſt illi aliquis alius dicere, ſe habuiſſe hac de re reuelationem: ſi autem illi imprudenter credat, iam formabit tale iudicium. Reſpondeo hoc vltimo modo fortaſſe poſſe rem contingere: ideò ſuprà non dixi, nullo modo illud haberi poſſe, ſed vix poſſe: addo tamen, non apparere facilè, quomodo in credendo tali reuelationi, etiamſi imprudenter homo ſe gerat, peccet contra Fidem & contra Spem: nam ibi potiùs eſt leuitas cordis, perinde ac ſi crederet narranti reuelationem de alterius reprobatione; cumque contingens ſit me non ſaluandum, profectò credere eſſe reuelationem de eâ re, non eſt contra Fidem; faciliùs fortè explicari poteſt quomodo ſit contra Spem: hæc enim excitat hominem ad procurandam ſalutem; ergo eo ipſo ſpecialiter exigit, ne credat homo leuiter & ſine vrgenti fundamento illis, quæ poſſunt ipſum ab ea ſalute procurandâ retrahere. Et de poſſibilitate eorum iudiciorum ſatis.

Soluitur.

SVBSECTIO II.

Vtrùm deſperatio aliquid aliud præter ea indicia requirat.

8 *Sententia P.Torres, deſperationē per ſolum actum intellectus erroneum culpabiliter incurri.* *Idem putatur Vaſquez ſenſiſſe cum Almaino.* *Eius ſuppoſitum.*

Pater Torres diſp. 64. dub. 10. ait, probabilius eſſe per ſolum actum intellectus erroneum culpabiliter admiſſum, quo quis iudicet ſe non poſſe ſaluari, aut non ſaluandum, incurri deſperationem: additque Patrem Vaſquez ea de re interrogatum, ac re maturè diſcuſſa iudicaſſe, probabilius eſſe non requiri vllum actum ex parte voluntatis ad veram deſperationem, etiamſi multum tribuerit auctoritati communi contrarium docenti: pro eadem ſententia refert Almainum Tractatu 1. Moralium cap. de Spe: vt verò eam probet, ſupponit, omittere actum Spei, etiam quando quis tenebatur illum elicere, non eſſe deſperationem veram: id quod omnino cenſeo verum, vt ſuo loco diximus de omiſſione actus Fidei, & ſoluimus obiectionem quæ ex omiſſione actus Charitatis præcepti deſumitur: quam obiectionem hîc tangit Torres; qui ruſſus addit, neque etiam hominem deſperare, eſto nolit beatitudinem: ſi tamen iudicet ſe eam obtenturum: quod probat Primò auctoritate communi docente, ad deſperationem requiri iudicium de negatione futura rei ſperatæ: ergo ſi in voluntate eſt actus poſitiuus deſperationis contrarius Spei, debet eſſe contraria propoſitio obiecti, id eſt iudicium dicens ſe non aſſecuturum beatitudinem. Secundo, quia velle beatitudinem cum iudicio quod ſit illam habiturus, non eſt Speis, ſed infœcundum deſiderium: ergo è contrario nolle beatitudinem cum iudicio quòd ſit illam habiturus, non eſt deſperatio. Quia verò ea ſententia videtur eſſe contraria communi ſenſui Doctorum, tandem concludit, vltra illud iudicium de beatitudine non obtinenda, requiri ex parte voluntatis volitionem non applicandi media ad ſalutem neceſſaria, vt ſic defendat D. Thomam docentem deſperationem eſſe in voluntate.

Limitatio P.Torres.

9 *Prima conclusionis pars patitur difficultatem.* *Rationes non vrgent.*

De hac ſecunda parte ſententiæ inferiùs dicam: poteſt enim abſolutè ſuſtineri cum explicatione à me adhibenda: prima autem, quod illud iudicium ſolum ſit deſperatio, magnam patitur difficultatem. Et in primis rationes duæ, quas pro illa Torres adfert, non vrgent: in vtraque enim deſumitur argumentum ab vna parte ad totum, perinde ac ſi diceret: *Corpus ſine anima non*

non eſt homo : ergo ſi ſit anima ſine corpore erit homo. Quæ argumentatio inde mala eſt;quia plus requiritur ad affirmandum quàm ad negandum : vnde dico , etiamſi ablato eo iudicio non ſit deſperatio,non tamen continuò ſequi,eo poſito ſine altero actu voluntatis,futuram deſperationem, quia ad hanc fortè requiritur vterque ; ideò niſi aliunde probetur poſitiuè iudicium illud ſufficere,argumenta hæc duo nihil valent.

Plus requiritur ad affirmandum eſſe Spem quã ad negandum.

Vrget P. Torres.

Vrget ergo Torres:Tale iudicium aufert obiectum Spei,& rationem formalem illius;ergo manet homo impotens ad ſperandum ; ergo peccat contra Spem,& non per omiſſionem, ergo poſitiuè;ergo deſperat.Verùm neque hæc ratio vrget, quia non omnia peccata contra Spem,etiam poſitiua,dicuntur deſperatio:nam nolle beatitudinem eſt etiam contra Spem,& peccatum poſitiuum:& tamen in ſententiâ eiuſdem Torres non eſt deſperatio:ergo. Idem cernitur in voluntate reſpuendi media ad beatitudinẽ, ſtante tamen iudicio:quòd poſſit illam acquirere : eſt enim ea volitio contra Spem,& non eſt(vt ipſe ait)deſperatio;ergo.Tertiò,in Fide etiam conſtat:nam qui ex ignorantiâ craſsâ iudicat contra Fidem,peccat contra illam, & tamen non expellit habitum Fidei iuxta communem ferè omnium & ipſius Torres ſententiã: ergo.Quod item dicitur,illud iudicium deſtruere obiectum Spei,fortè eſt veriſſimum ; non tamen inde ſequitur,illud ſolùm eſſe deſperationem:etenim ſi Deus reuelaret alicui ſuam damnationem, deſtrueret illud iudicium obiecti Spei : & tamen illud ſolum non eſſet formaliter deſperatio ; ergo ea ratio ſola non vrget ; neque ſufficit addere,illud iudicium, de quo agimus,eſſe ſimul peccaminoſum:iam enim conſtat,non omnia peccata contra Spem deſtruere habitum Spei,neque eſſe deſperationem;ergo.

Reſpondetur.

Non omnia peccata, etiam poſitiua, contra Spem dicuntur deſperatio.

Inſtantia ex Fide.

10 *Hoc iudicium deſtruere formale obiecti Spei eſt verũ Hoc tamen ſolum non eſt formaliter deſperatio.*

Melius videtur idem vrgere : Nam quando quis ab alio ſperat aliquid,& iam nulla eſt adhibenda diligentia ex parte ipſius,ſolumque res pendet à voluntate alienâ, eo ipſo quòd iudicat alterum omnino eam nolle dare, iam deſperat : ergo iudicium illud ſolum conſtituet deſperationem : quod ſi reſpondeas, id ſolùm eſſe verum in prædicto caſu:quando tamen res pendet etiam ab ipſo operante,non poſſe illud iudicium ſolum conſtituere deſperationem:oportet enim vt & ipſe deſiſtat per voluntatem ab eâ re procurandâ : ſi inquam id reſponderis, poteris inde redargui : nam ſi benè res hæc conſideretur,eadem eſt in vtroque caſu ratio. Eſto enim à me ſint ponenda media aliqua, adhuc tamen eis poſitis cenſetur res pendere ab alienâ voluntate:ergo ſi iudico verè illum iam non daturum,iam deſpero,quantumuis adhibeam media:deſpero inquam,quia (vt conſtat ex terminis)tunc ea poſitio mediorum ſe habet omnino per accidens,nec facit maiorem futuritionis probabilitatem , nec magis confortare poteſt voluntatem:ergo in vtroque caſu ſolum illud erit deſperatio.Hæc ratio,vt dixi,efficacior eſt.

Melior replica.

Poteſt ei reſponderi, ſed non ſatisfacit reſponſio præſens.

11 Pro ſolutione difficultatis aduerte , quod vix ab vllo obſeruatur, quæſtionem hanc eſſe de nomine , an ſcilicet illud iudicium vocandum ſit deſperatio necne : nam qui illud ſic vocant , & qui nomen hoc illi negant, nullam planè diuerſam entitatem ei tribuunt : ſed vocem hanc *deſperatio* aliqui extendunt ad ſignificandum iudicium & actum voluntatis ſimul ſumpta:alij limitant ad ſolum iudicium:de re tamen illâ erit quæſtio,an per tale iudicium expellatur habitus Spei necne : & verò in hoc ſenſu non ſemper habet quæſtio locum.Nam ſi ita Deus beatitudinem benè operantibus promiſiſſet,vt tamen non omnibus in gratiâ decedentibus eam vellet dare,ſed aliquibus,profectò,ſi adhibitis iam omnibus ex parte meâ mediis Deus reuelaret mihi ſe eam gloriã non daturum,ego formarem illud iudicium,& tamen nullum habitum ſupernaturalem excluderet: imò eo caſu etiamſi imprudenter,& quidem peccando grauiter , tale iudicium admitterem, non ideò deſtruerem habitum Spei;quia imprudentia in formando eo iudicio non contrariaretur affectui bonæ voluntatis erga beatitudinem , ſed illis fortè principiis generalibus, *Noli vltra te ſapere*, aut, *Ne nimium ſapias*:quæ ſunt extra conceptum Spei:ergo illud iudicium non expelleret habitum Spei.Ecce in quo ſit quæſtio de nomine,in quo de re.quo poſito,

Aduertendũ ante reſponſionem, eſſe hic quæſtionẽ de nomine:

De re tamen etiam procedere quæſtionem.

DICO PRIMÒ : Si vulgarem modum loquendi admittamus, ſolum illud iudicium conſtituet deſperationem : id patet ex argumento ſuprà facto:niſi fortè dicas,homines , dum in eis caſibus dicunt, *Iam deſpero*, &c. non loqui de deſperatione poſitiuâ , ſed de actu contradictorio , *Non ſpero*, ſeu, *Non habeo ſpem* : quia tamen quæſtio eſt de voce, 12

Vulgariter loquendo, iudicium illud ſolum conſtituet deſperationem.

DICO SECVNDÒ : Scholaſticè loquendo,ſolum illud iudicium nõ vocatur deſperatio.Probatur ex acceptione omnium fere Doctorũ : quæ acceptio in quæſtione de voce maximè eſt attendenda : omnes enim cenſent deſperationem aliquid addere ſupra illud iudicium:vnde diſputant,an ille,cui reuelata eſſet damnatio,licitè deſperare poſſit:vti eo ipſo vt indubitatum ſupponunt,illud iudicium ſolum non eſſe deſperationem. Secundò omnes fere expreſſè aſſerunt debere interuenire aliquem actum voluntatis circa beatitudinem , aut circa media ad illam. Tertiò ratione etiam ſuadetur : nam ſicut Spes directè pertinet ad voluntatem,etiamſi ſimul includat iudicium de probabilitate futuritionis : ita etiam è contrario deſperatio debet directè ſpectare ad voluntatem : eſto dicamus ſimul requiri illud iudicium intellectus, de quo iam non diſputo.

Scholaſticè verò loquendo, hoc iudicium ſolum non vocatur deſperatio. Ratio prima.

Secunda.

Tertia.

DICO TERTIÒ : Ex parte voluntatis poteſt aſſignari pro actu conſtituente deſperationem tum volũtas non adhibendi media neceſſaria pro ſalute, tum diſplicentia in ipsâ beatitudine. Priorem partem tenet Torres ſuprà,vt vidimus, eſtque cõmunis inter Doctores;& probatur facilè, quia ea nolitio adhibendi media neceſſaria directè opponitur conſecutioni beatitudinis : ergo directè repugnat Spei,quæ hominem ad eam conſecutionem excitat. Secundò,ex eâ voluntate non adhibendi media ſequitur neceſſariò iudicium illud, de quo paulò ante,quòd homo non ſit adepturus gloriam:nam cùm fieri nequeat vt ea obtineatur ſine mediis ad ipſam neceſſariò requiſitis , profectò qui aduertit ſe media illa omittere , neceſſariò debet iudicare ſe illam beatitudinem non obtenturum.

Ex parte voluntatis poteſt duplex actus aſſignari qui conſtituat deſperationem. Primus probatur. Primò: Secundò.

Dices,Fortè ſperare poterit ſe eã beatitudinẽ recepturũ à Deo ſine vllis mediis.Sed cõtra,quia ex Fide certũ eſt Deũ non dare gloriã adulto in mortali decedẽti:ergo non poteſt homo habere Spẽ ſe adepturũ gloriam,niſi ipſe faciat pœnitentiam;& cõſequenter niſi adhibeat media.Contrà Secundo quia ſi gloria daretur ſine vllâ diſpoſitione ex parte noſtrâ , ideóque ab eo homine ſperaretur , iam nõ eſſet caſus cõcluſionis:hîc enim agimus de volũtate omittendi media omnino neceſſaria ad ſalutẽ:eo autẽ caſu nõ eſſet media talia ex parte noſtrâ, ideóque 13

Obiectio Soluitur. Primò.

Secundò.

ideóque neque nos poſſemus habere talem voluntatem ea media omittendi: non enim poſſum velle omittere id quod facere non poſſum.

Volens manere in peccatis vſque ad mortem excluſiuè, habens tamen animum pœnitendi, non amittit Spem.

Hinc colligitur, quare, etiamſi quis in peccatis velit manere vſque ad finem vitæ excluſiuè, ſi tamen cogitat tunc de illis dolere, & pœnitentiam agere, non amitta Spem; quia talis non negligit media neceſſaria, imò expreſsè vult ea adhibere; nam medium ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem ſola eſt pœnitentia finalis, ſeu mors in gratiâ.

In morte conſtitutus, & mortali obſtrictus, etiam purè omittendo pœnitentiam deſperat.

Conſtat etiam hinc è contrario, eum, qui morti proximus aduertit ſe eſſe in mortali, & negligit illud confiteri, etiamſi id faciat per puram omiſſionem liberam ſine vllo actu, nihilominùs peccare contra Spem, & verè deſperare; tum quia in eo neceſſariò conſurgit iudicium illud, *Non ſaluabor:* ſi enim negligit media illa neceſſaria, quocumque modo id faciat, ſiue per puram omiſſionem, ſiue per actum poſitiuum, iam eo ipſo reddit ſibi ſalutem impoſſibilem, ideóque neceſſariò debet iudicare, *Non ſaluabor*. Deinde oppoſitio directa cum actu Spei nō deſumitur ex eo, quòd per actū poſitiuum vel per omiſſionem negligat, ſed in eo quòd voluntariè & liberè negligat id quod eſt neceſſarium; & ad quod ponendum directè inducit Spes.

14

Obiectio ex Fide ad Spem.

Obiicies: Numquam contra Fidem per puram omiſſionem ita peccatur, vt habitus Fidei expellatur; nam etſi ſit obligatio credendi, & homo liberè omittat, ideóque peccet, non tamen erit hæreticus, neque expellet habitum; ergo eodem modo contra Spem.

Soluitur.

Reſpondeo negando conſequentiam; nam (vt ſuperiùs diximus) non eſt hæreticus, niſi qui Deum quodammodò facit virtualiter ſaltem auctorem mendacij; id autem non fit etiam omittendo liberè actum Fidei, dummodò non iudicentur falſa, quæ à Deo proponuntur credenda: at in Spe, etiamſi extra caſum neceſſitatis omittere eius actum, quantumuis præceptum, non excludat habitum, quia non opponitur quis tunc directè fini Spei; quando tamen negliguntur media ad ſalutem, quia eo ipſo homo opponitur fini Spei, eo ipſo etiam expellit habitum iuxta immediatè dicta.

Differentia inter Fidem & Spem ad hoc punctum.

Vbi notanda eſt differentia inter eas duas virtutes, quòd Spes etiam amittitur per omiſſionem aliorum actuum non procedentium ab ipſâ Spe: nam ſi horâ mortis omittat quis actum religionis (pone illum omnino eſſe neceſſarium ad ſalutem) profectò etiamſi ad poſitiuum actum Spei non teneretur, adhuc tamen Spei habitum excluderet, quia illa omiſſio actus religionis eo caſu directè opponeretur Spei, ob rationem ſæpè datam; at in Fide non poſſumus concipere peccatum, niſi immediatè ſit contra ipſam virtutem, vel quatenus homo iudicat falſa, quæ Deus proponit credenda; vel quatenus actus Fidei poſitiuus hîc & nunc erat ſub obligatione, homo verò negligit voluntariè illum ponere.

15

Ratio à priori huius differentiæ inter virtutem Fidei & Spei.

Poteſt autem huius differentiæ aſſignari ratio à priori, quòd Fides ſit virtus quaſi ſpeculatiua, ſiſtenſque in ſola bonitate actus ipſius credendi; ideóque ſolùm peccatur contra illam non credendo, vel iudicando falſa quæ credi debent: at Spes maximè eſt ordinata ad voluntatem pro obtinendâ ſalute, ſeu ad adhibenda media pro eâ ſalute neceſſaria; vnde qui ea media liberè negligit, ſiue illa eſſent ponenda ab ipſâ ſpe, ſiue à virtute pœnitentiæ, ſiue à iuſtitiâ &c. iam eo ipſo contrariatur fini Spei, ideóque eam excludit ex animo: in quo puncto accedit Spes aliquo modo, licet non omnino, ad Charitatem, quæ etiam excluditur per actus immediatè factos contra alias virtutes.

Spes aliquâ ratione ſimilis Charitati quoad expulſionem.

Secunda obiectio.

Secundò obiicies: Ille qui ex amore filiorum negligit in horâ mortis reſtitutionem, non iudicatur communiter deſperare: nec cenſetur amittere habitum Spei, etiamſi voluntariè negligat medium illud neceſſarium ad ſalutem: ergo.

Solutio.

Reſpondeo, talem verè, & propriè deſperare de ſalute: nec enim minùs ille ſibi infernum procurat, quàm qui, ne patiatur miſerias huius vitæ, infert ſibi violentas manus: quem tamen nemo non dicit deſperaſſe: non autem prouenit in hoc homine deſperatio, ex eo quòd ſe occidat præcisè: nam ſi ſe occidere non eſſet peccatum, aut eſto eſſet peccatum, poſſet tamen in alterâ vitâ agere pœnitentiam, procul dubio non deſperaret: ergo ſi deſperat, ea eſt cauſſa, quod voluntariè ſe damnat, dum in peccato vult mori: hoc autem præſtat ille de quo in argumento: ergo eodem modo deſperat, etiamſi homines vulgariter non dicant illum deſperare eo ſenſu, quo ſolet de his dici, qui vel ſeipſos occidunt, vel horâ mortis reſpuunt confeſſionem, prætendentes iam ſibi locum non eſſe indulgentiæ.

16

Secundus actus voluntatis, per quē poteſt conſtitui deſperatio probatur.

Nunc ad probationem alterius partis ſuprà poſitæ, ſcilicet etiam per nolitionem gloriæ poſſe peccari contra Spem. In quo puncto contrarium videtur Pater Torres ſuprà ſentire, eò quòd beatitudo, cùm ſit ſummum bonum, non poſſit odio haberi directè: nihilominùs noſtra concluſio eſt communis: eam ſupponit P. Suarez diſp. 2. de Spe, ſect. 1. P. Tannerus q. 2. n. 72. & Recentiores communiter; probatúrque facilè: nam ſicut Deus infinitè bonus poteſt odio haberi non quà bonus, ſed alias ob cauſſas, quia mihi infligit pœnam: quia non dat quæ deſidero, &c. ita à fortiori poteſt viſio beata odio haberi non quà bona, ſed vel quà ipſum Deum quis odio habet: vel quia contemnit eam felicitatem, vel quia ponit ſuam beatitudinem in aliâ re creatâ: hoc autem odium vel deſpectus beatitudinis eſt qui maximè aduerſatur Spei, & graue eſt peccatum, ideóque maximè opponitur habitui Spei. Neque video quid poſſet ſpecialiter obiici contra hanc explicationem deſperationis.

Contrarium ſentit P. Torres

Probatur tamen noſtra ſententia.

Poſſet fortè diſputari de grauitate deſperationis, maximè eam comparando cum infidelitate: ſed hanc quæſtionem ſuprà diſp. 19. ſect. 2. per totam expediuimus: videantur ibi dicta.

SVBSECTIO III.

Quæ nolitio beatitudinis conſtituat deſperationem.

17

Huius quæſtionis cauſſa P. Tannerus. Duo docet inconſequenter.

HAnc ſubſectionem inſtituo propter Patrem Tannerum, qui diſp. 2. q. 1. num. 72. duo docet: primum, ſi quis ex prauo affectu in ſeipſum deſideret perpetuò carere viſione beatâ, amittere habitum Spei: & talem deſperationem dicit aliquando reperiri in vitioſiſſimis hominibus. Secundum, ſi quis reſpuat viſionem Dei ex odio eiuſdē, non amiſſurum habitum Spei: quia talis actus potiùs eſt odium Dei quàm deſperatio. Circa doctrinam hanc primùm dico, duas illas partes nullatenus inter ſe cohærere, ideóque illam inconſequenter tradi: quod oſtendo efficaciter. Primò, quia ſicut negligere beatitudinem ex Dei odio facit actum illum eſſe odium Dei: ita eodem modo negligere beatitudinem ex prauo affectu in ſeipſum, facit illum actum eſſe in ſpecie inordinati amoris in ſeipſū; quia ſcilicet inordinatus ille amor ſui eſt inordinatus amor honorum, diuitiarum, voluptatum

voluptatum carnis:non enim poteſt explicari quî ex amore ſui queat beatitudinem contemnere,niſi ex affectu nimio ad bona, quæ ſunt pro beatitudine negligenda; ergo talis amor in eo genere nimius conſtitueretur in ſpecie auaritiæ, aut vanitatis, aut luxuriæ, provt fuerint bona nimiùm amata. Vnde ſic argumentor: Si contemptum beatitudinis oriri ex odio Dei, ſeu habere ſpeciem odij Dei, impedit ne ſit contra Spem; ergo contemptum beatitudinis habere ſpeciem luxuriæ, ſeu oriri ex affectu luxuriæ, ſeu ex nimio affectu in ſe efficiet, ne ille ſimul ſit deſperatio; vel è contrario, ſi illum eſſe in ſpecie luxuriæ non impedit ne ſimul pertineat ad deſperationem, profectò neque eſſe in ſpecie odij Dei impediet, quo minùs pertineat ad deſperationem.

Probatur inconſequentiâ Primò.

18 *Secundò:* Secundò idem defectus conſequentiæ ſuadetur; quia ex eo quòd motiuum contemnendi beatitudinem ſit peius, non efficit minùs non opponi fini virtutis Spei: ergo ſi quis contemnens beatitudinem ob inordinatum amorem ſui, quod eſt motiuum minùs graue,peccat contra Spem:profectò multò magis peccabit, qui ex priori motiuo, quale eſt odium Dei, eamdem beatitudinem contemnit.

Tertiò. Tertiò eumdem defectum conſequentiæ probo ratione à priori, quia licet in virtutibus ſolùm pertineat actio ad eam virtutem,cuius obiectum formale homo apperit, vt qui dat eleemoſynam propter Deum ſummè dilectum,non efficit actum interiorem eleemoſynæ,iuxta multorum ſententiam, ſed ſolius amoris Dei;in vitiis tamen aliter res ſe habet: nam vt homo peccet contra caſtitatem,non eſt neceſſum vt id faciat ex affectu libidinis, ſed ille qui furatur vt mœchetur, eſt & fur & mœchus.ergo ſi beatitudinem contemnere eſt contra virtutem Spei, profectò quod id fiat ex odio Dei, ſummùm cauſſabit vt ille actus ſit ſimul in ſpecie odij,non verò impediet quo minùs propriè ſit etiam in ſpecie deſperationis

Alia eſt ratio ſpecificandi virtutes, alia verò vitia.

Ratio differentiæ. Ratio eius differentiæ inter bonitatem & malitiam ea eſt;quòd malum ex quocumque defectu, bonum ex integrâ cauſſâ; vnde etiam bonitas non contrahitur, niſi quando amatur vt obiectum formale;malitia verò contrahi poteſt,licèt ametur ſolùm indirectè,iuxta ea quæ fusè diximus agentes de Actibus humanis.

Vlterior eius differentiæ ratio. Cuius adhuc ea vlterior ratio adduci poteſt,quòd malitia vt talis numquam poſſit eſſe motiuum actus amoris; quia malum vt malum non poteſt amari; ergo vt ea contrahatur ſufficit quòd ametur virtualiter. Patet conſequentia euidenter;nam ſi ille amor directus eſſet neceſſarius, cùm aliunde oſtenderim non eſſe poſſibilem,numquam omnino poſſet vlla malitia contrahi: quod falſiſſimum eſt:ergo oportet dicere ſolum virtualem amorem ſufficere ad cauſſandam illam malitiam. Et hæc circa doctrinæ conſequentiam ſufficiant.

Deſiderium manendi ſemper in hac vitâ, ſi non retrahat hominem à procurandâ ſalute, ſed ſit inſtar inefficacis complacentiæ, non tollit Spem.

19 Iam Secundò dicendum,probabilius videri, illud deſiderium, quod homo haberet ſemper manendi in mundo, ſi non ſit tale quod hominem retrahat à procuranda ſalute, ſed ſit per modum inefficacis complacentiæ in vitâ hac vt durante in perpetuum, nullo modo deſtruere habitum Spei: & in hoc ſenſu credo locutum Vaſquez citatum à Tannero contra ſe ſuprà.

Duplex huius doctrinæ ratio: Prima: Rationem huius doctrinæ duplicem adfero: Vna eſt, quod huiuſmodi deſiderium nullo modo deſtruit obiectum formale Spei, cùm, vt ſupponimus, admittat animum quærendi media ad beatitudinem, & inſuper ſtet cum illo probabile indicium de eâ acquirendâ. Porrò ea duo cohærere probatur multis inſtantiis aliarum materiarum: nam qui coactus tempeſtate proiicit merces in mare, profectò habet vehemens deſiderium illas conſeruandi: & tamen nemo illum dicet peccare contra præceptum tuendi vitam, dummodò abſolutè merces proiiciat, etiamſi id faciat cum eo vehementi in contrarium deſiderio: nam(vt alibi notaui) tale deſiderium, ſeu diſplicentia inefficax, non tollit ſimpliciter affectum virtutis.Idem eſt in eo qui bona opera facit cùm repugnantiâ aliquâ: non enim ideò peccat, aut amittit præmium; imò fortaſſe illud inde auget: ideò Tomo 3. agens de voluntario, dixi per inuoluntarium ſecundùm quid non impediri perfectiſſimam rationem virtutis, imò Deum etiam ſæpiſſimè cum huiuſmodi inuoluntario operari.

Secunda. Secunda ratio pro eâ parte concluſionis eſt: nam (vt ibidem ipſe Tannerus inſinuat) eiuſmodi deſiderium frequentiſſimum eſt in hominibus malæ vitæ. Vnde argumentor: Talis non cenſetur ab hominibus doctis & Confeſſariis diſpenſare de ſuâ ſalute, dummodò ea volitio non curandi illam, neque amplius vmquam agendi pœnitentiam, non fuerit ſecuta: alioquin profectò deberemus valdè multos damnare deſperationis contra communem omnium ſenſum: ergo tale deſiderium non eſt ſufficiens ad expellendum habitum Spei.

Quæri tamen adhuc poteſt, An licet illud deſiderium non ſit propria deſperatio, neque excludat habitum Spei,ſit tamen peccaminoſum & quidem grauiter. 20

An ſaltē hoc deſiderium ſit peccaminoſum, & an grauiter.

Eſt peccaminoſum. Reſpondeo Primò,cùm ſupponatur illud eſſe inordinatus amor ſui ipſius, ſine dubio debebit eſſe peccaminoſus:

Si ſit inefficax, non eſt grauiter peccaminoſum. quoad grauitatem verò illius dico, ſi ſolùm ſit ſimplex aliqua velleitas, quâ valde inefficaciter optat perpetuò in hoc mundo viuere: ac ſi diceret, *Si non ſtaret per viſionem beatam libenter hoc mundo in perpetuum fruerer:* putarem nullo modo eſſe peccatum graue; imò fortè hoc ſenſu neque poſſet dici abſolutè inordinatus amor hominis, neque venialiter peccaminoſus:

Si ſit efficax quantum eſt ex parte hominis, licet ſimpliciter inefficax eſt mortale graue. ſi autem ponatur efficax quantum eſt ex parte hominis (licet ſimpliciter inefficax) hoc modo: *Si in meâ poteſtate eſſet, mallem manere in hoc mundo, quam viſionem habere poſt mortem: quia tamen non poſſum, volo media adhibere pro viſione obtinenda*, &c. ſine dubio eſſet peccatum mortale graue: quia per illam conditionalem, *Si in meâ poteſtate eſſet*, non remouit rationem malitiæ ab eo obiecto, & quantum eſt ex parte ſuâ huius vitæ voluptates præfert efficaciter viſioni: quæ eſt maxima inordinatio amoris: & per hoc oſtenditur differentia inter hanc complacentiam & priorem: nam prior præferebat viſionem etiam affectu ipſo bonis huius vitæ: etenim quòd dicebat, *Si per viſionem non ſtaret, ego optarem hîc manere*, ſupponit ſe magis affici erga viſionem,& in illius tantùm abſentiâ ſe velle hîc manere. Alter verò affectus, quia vires non habet, non præponit re ipsâ viſionem huic vitæ, affectum verò habet omnino eam poſtponentem: perinde ac ſi diceret, *Ego eſſem luxurioſus,ſi poſſem viuere in æternum*, haud dubiè peccaret: ſi verò per conditionalem excluderet malitiam: vt, *Eſſem luxurioſus, ſi id abſque offenſâ Dei poſſem facere*, nullo modo peccaret.

Secunda pars Patris Tanneri debet explicari.

Secunda & vltima pars doctrinæ Patris Tanneri, quòd contemnere beatitudinem ex odio Dei non expellat habitum Spei, indiget explicatione: ſi enim ſit contemptus efficax, vt nolit homo planè de eâ viſione cogitare, ſine dubio expellit habitum Spei: quia talis volitio habet 21

directam

directam oppoſitionem cum fine Spei: quòd autem motiuum ſit odium Dei, non facit vt ideò magis ſit Spei conformis, aut vt minùs impediat poſitionem mediorum, iuxta ea quæ fuſiùs paulò antè diximus, oſtendentes contrarietatem doctrinæ Tanneri. Si autem contemptus ille ſolùm ſit inefficax, & dicat præciſè, *Diſplicet mihi quòd Deum debeam videre, nihilominùs quidquid in me neceſſum fuerit, ſuo tempore faciam*; aut ſaltem dicat, *Per hoc tamen non propono eam viſionem negligere*; cenſerem dicendum, etiamſi grauiter talis peccet, non tamen vllo modo expulſurum à ſe habitum Spei. Et in hoc ſenſu poteſt ſuſtineri ſententia Patris Tanneri, quòd ſcilicet talis contemptus viſionis ex odio Dei non expellat habitum Spei: licet plus ibi videatur aſſerere, & de efficaci contemptu loqui. Sed de hoc puncto ſatis.

SECTIO II.

An ille cui eſſet reuelata damnatio poſſit licitè deſperare.

SVBSECTIO I.

An ſit poſſibilis talis reuelatio.

22 *Negat P. Suarez poſſibilem huiuſmodi reuelationem. Eſt poſſibilis. Ratio.*

NEgant nonnulli apud Patrem Suarez ſuprà num. 6. eò quòd talis reuelatio non videatur decere bonitatem Diuinam: ex eâ enim grauia in tali homine ſequi poſſent peccata; & è contrario nulla videtur in eâ eſſe honeſtas, aut vtilitas; ergo.

Dicendum tamen cum communi, omnino eam eſſe poſſibilem. Probo efficaciter meo iudicio ex ipſis damnatis, quibus certò conſtat ſe numquam inde euaſuros: atqui eadem inconuenientia ſequuntur ex hac reuelatione, quæ ex illâ, de quâ agimus, imò multò maiora: nam quando homo eſt in viâ, adhuc habet potentiam moralem, vt non peccet: ideò etiam poſitâ reuelatione dicere poteſt, quod de Eremitâ quodam refertur: cui cùm diabolus in formâ Angeli dixiſſet: Tu es reprobus: reſpondit, Volo ergo, quod poſteà non licebit, nunc antequam damner Deum laudare, eique diligentiſſimè ſeruire; in eo verò qui iam eſt in inferno infallibiliter ſequuntur grauiſſima peccata, ex eò quòd ſciat ſe iam ſine fine puniendum; ergo ratione peccatorum quæ ex eâ reuelatione ſequi poſſunt, non eſt cur ea dicatur impoſſibilis de potentiâ abſolutâ. Quòd verò damnati ſint iam in termino, viator autem non, per accidens ſe habet ad eam repugnantiam oſtendendam; etenim per hoc ſolùm probatur hunc nondum eſſe in ipſis tormentis: item, cum poſſe adhuc multa bona opera facere: hæc autem differentia non probat vllo modo, ei non poſſe damnationem reuelari.

Status termini in damnatis & viatorum in viâ per accidens ſe habet.

23 *Obiectio prima.*

Dices Primò: Impedirentur Primò in eo multa opera bona, quæ alioquin poſſet facere, ſi id non ſciret; maximè autem impediretur ne ſperaret, & ne procuraret ſuam ſalutem. Reſpondeo, hoc inconueniens nullum penitus eſſe: poteſt enim Deus alicui ſtultitiam immittere multis annis ante mortem, quâ multò magis impediuntur actus boni, quàm per illam reuelationem: potuit item eundem non producere, deinde productum ſtatim occidere: quo caſu ea opera bona fuiſſent omninò impedita: ergo à fortiori poteſt, relinquendo eum hominem in ſua libertate, aliquid efficere per quod ea opera bona ſimul impediantur. Patet conſequentia: nam carentia operum non ſit peior, ex eo quòd homo ſimul exiſtat, quàm ſi non exiſteret: ergo non eſt negandum, poſſe à Deo fieri talem reuelationem.

Soluitur.

Secundò idem efficaciter probatur, quia potuit Deus in alio rerum ordine hominem poſt peccatum mortale nolle redimere, eique id ipſum vel antecedenter ad peccatum, vel poſt ipſum peccatum reuelare: eo autem caſu cùm primùm homo admitteret peccatum, iam ſciret certò ſe eſſe reprobum. Deinde, etiam ſuppoſitâ redemptione Chriſti, potuit Deus deſignare aliquod peccatum, quod ſemel commiſſum iam non poſſet condonari: vel ſi in qualitate peccati eſt difficultas, ſaltem in numero: vt qui centies v. g. in idem relaberetur, non poſſet iam ſperare veniam. Hæc omnia licet de facto non ita contingant, potuêre tamen diuinitus, fortè etiam connaturaliter ita à Deo ſtatui, ſine vllâ penitus ratione dubitandi in contrarium: atqui eo caſu, cùm primum homo commiſiſſet illam ſpeciem peccati, vel illum eiuſdem peccati numerum, iam eo ipſo ſciret certò ſe damnandum, ergo ea reuelatio damnationis non repugnat vllo modo, &c.

Secunda ratio concluſionis.

Licet non ita factum de facto, poteſt tamen diuinitus, fortè etiam connaturaliter fieri.

Aduerto tamen cum communi, de facto eam nulli, quòd ſciatur, factam: quin potiùs etiamſi aliqua verba eam aliquando ſignificent, non tamen intelligenda in rigore, & omninò abſolute, ſed comminatoriè, & conditionaliter, *Niſi te emendaueris*, vt expreſſè notauit D. Thomas quæſt. 23. de Verit. a. 8. ad 2. & Maior in 3. diſt. 26. quæſt. 3. & alij. Ratio eſt, quia ea verba admittunt talem ſenſum: (ſi enim eum non admitterent, ſed omnino abſoluta eſſent, tunc deberent abſolutè intelligi:) & in Scripturâ quando de morte & aliis malis temporalibus fiunt eiuſmodi comminationes, intelliguntur frequenter in eo ſenſu conditionali: ergo etiam in præſenti materiâ deberent ſic accipi: quandoquidem (quidquid ſit de non repugnantiâ in eâ reuelatione) videtur magis conforme Diuinæ prouidentiæ eam reprobationem non reuelare abſolutè.

24 *Nulli de facto facta ſimilis reuelatio. Vel tantùm comminatoriè.*

Ratio.

Ex his ad rationem ſuprà in contrarium factam facilè reſpondetur: dicimus enim, non ideò repugnare aliquid apud Deum, quòd ex eo ſequi poſſent multa peccata: ſi enim Deus poteſt permittere ipſa peccata, quæ tamen poterat impedire, poterit rem aliquam phyſicam ponere, eſto præuideat inde occaſionem ſumptura multa peccata: ita enim produxit arborem ſcientiæ; ex quâ præuiderat infinita propè futura. Quod verò dicebatur, in eâ reuelatione nullam eſſe honeſtatem, facilè negatur: poteſt enim Deus vel ad aliorum terrorem, vel ad eius reprobi humiliationem, eam ordinare. Adde, vt Deus aliquid producat, neceſſe non eſſe illud in ſe eſſe aliquid honeſtum moraliter; ſufficit enim, ſi non ſit inhoneſtum, ita poteſt Deus producere lapidem, plantas, &c. etiamſi hæc non ſint entia moralia, nec honeſta, ſed phyſicè tantùm bona. Idem dico de eâ reuelatione; eam enim Deus facere poteſt ad oſtendendam ſuam ſcientiam, omnipotentiam, &c. ſicut in aliarum rerum phyſicarum productione eadem oſtendit.

Reſpondetur ad rationem in contrariũ factam.

Eſſet in eâ reuelatione honeſtas.

Vt Deus producat aliquid, ſufficit vt non ſit inhoneſtum, eſto non ſit moraliter honeſtum.

25 *P. Coninck limitationes examinantur.*

Pater Coninck diſp. 20. de deſp. dub. 12. nonnullas addit præcedentis concluſionis limitationes, quæ breuiter ſunt examinandæ: Primò ergo addit, eo ipſo quo Deus alicui reuelet ſuam damnationem omnino abſolutè, iam reddere impoſſibilem ſalutem; dub. verò 14. addit,

addit maximè habere locum in reuelatione peccati futuri pro inſtanti determinato, ita vt reuelatio ſit facta immediatè antè ratio illius eſt, quia non poſſet talis homo tunc conari ad non ponendum illud peccatum: quam rem fusè ibi deducit, oſtendens ſpecialiter id repugnare, ſi homo, cui reuelatur proprium peccatum futurum, ſit actu in gratia, quando ea reuelatio fit; nam ſi actu ſit peccator, faciliùs, inquit, poteſt admitti reuelatio: nam damna, quæ inde ſequerētur, poſſent tribui ei peccato: ſi autem homo eſſet in gratiâ, viderentur tribuenda ipſi Deo: ergo.

Diſplicens. Primò, falſū eſt per reuelationem illā tolli libertatem ad ſalutem. Probatur à contrario. Tota hæc Patris Coninck limitatio mihi valdè diſplicet: & verò quòd primo loco dicit, per reuelationem illam tolli libertatem ad ſalutem, abſolutè falſum eſt: etenim ſicut è contrario, ei cui reuelatur prædeſtinatio, non propterea tollitur potentia phyſica ad peccandum, etiam in morte: eodem modo è contrario non tollitur reprobo ad agendam pœnitentiam. Porrò per reuelationem ſalutis non tolli eam potentiam ferè omnes concedunt, diſtinguentes inter confirmationem in gratiâ & reuelationem prædeſtinationis. *Ratio manifeſta.* Ratio item eſt manifeſta: quia ſicut ipſa ſcientia Dei de meo peccato aut bono opere futuro non tollit mihi libertatem ad contradictorium: ita nec poteſt eamdem libertatem vllo modo tollere reuelatio mihi facta: eſt enim eadem planè de vtraque ratio: ſi enim loquamur in ſenſu compoſito, tam nō poſſum cum ſcientia Dei de reprobatione coniungere meam ſalutem, quàm non poſſum eamdem coniungere cum reuelatione mihi factâ: ſi verò loquamur in ſenſu diuiſo, haud dubiè eſt eadem de vtraque ratio.

26 Denique vtraque eſt ſuppoſitio omnino conſequens meam libertatem; ergo non poteſt ei præiudicare. Ideò communiter omnes Doctores concedunt Chriſto Domino ſcientiam omnium futurorum, etiam ſuorum actuum liberorum: nec tamen propterea illi tollunt libertatem: id quod explicui Tomo 1. & alibi meo iudicio clariſſimè: & nunc breuiter inſinuo oſtendendo, *Neque tollit reuelatio libertatem, etiamſi ſit de actu libero à me in inſtanti ſequēti determinato faciendo.* etiamſi reuelatio mihi facta ſit de actu libero à me in inſtanti ſequenti determinato faciēdo, nullo modo eam tollere libertatem; (quo reiiciuntur aliæ partes doctrinæ Coninck ſuprà poſitæ.) Dico ergo, eam ſcientiam futuri peccati, quatenus exiſtentem in inſtantibus antecedentibus *Non impedit in inſtātibus antecedētibus ipſum peccatum.* ipſum peccatum, non impedire libertatem: quia libertas peccati vt futuri cras non deſumitur ex libertate, quam iam hodie habeo; vnde etiamſi de facto, eſſem omnino ſine libertate, non continuò ſequitur, cras me non fore liberum: ergo ea ſcientia quâ hodie exiſtens (& ſi vis pro præſenti intento, admittam eam pro hodiernâ die tollere libertatem) non obeſt libertati craſtinæ; multò autem minùs oberit, ſi nec hodie mihi libertatem adimat. *Ratio à priori.* Ratio à priori eſt, quia nihil operatur, niſi quando exiſtit: non enim mordebit me canis cras quatenus hodie exiſtit, ſed quatenus exiſtet cras. Conſtet ergo, ſcientiam mei actus futuri non poſſe libertati nocere quatenus antecedit inſtans, in quo ego ſum operaturus. *Nec eo inſtāti quo eſt peccatum.* Iam verò faciliùs oſtendo, nec nocere quatenus tunc exiſtit: etenim eo inſtanti ea ſcientia eſt poſterior naturâ quàm ſit ipſa operatio; ergo non poteſt præiudicare libertati: haud aliter omnino quàm ſcientia, quæ eodem inſtanti, quo operor liberè, inſurgit in me de ipsâ operatione: quæ ſanè non poteſt vel in minimo præiudicare eidem libertati. Dixi etiam ad corrigendam phantaſiam in hoc puncto debere nos ſic rem apprehendere, quaſi homo in eo inſtanti, quo peccaturus eſt, fuiſſet pro priori naturæ oblitus eius ſcientiæ, & vi ſolius cognitionis boni & mali peccaret: ac deinde poſterius naturâ noſceret: *Ecce hoc eſt, quod ego heri, vel quod in inſtanti immediatè antè prævidi.*

Quòd verò dicebat Coninck, hominem habentem talem ſcientiam ſui futuri peccati non poſſe conari ad non peccandum, non eſt ad rem; 27 *Hominē habentem ſcientiam futuri peccati non poſſe conari ad nō peccādum, non eſt ad rem.* nam ſi loquamur de conatu in ipſo eodem inſtanti quo peccat, ſanè cùm illa ſcientia ſit poſterior naturâ quàm peccatum, non impediet quò minùs in priori poſſit homo conari: etenim (vt inſinuaui paulò antè) quandocumque peccamus, habemus in eodem inſtanti ſcientiam, quòd peccemus: quia tamen ea eſt poſterior naturâ, non obeſt nobis vllo modo: illam eamdem ſcientiam ego & eodem planè modo poſteriorem naturâ admitto eo inſtanti: quòd autem illa eadem fuerit in præcedentibus inſtantibus eſt omnino per accidens ad impediendam libertatem in hoc inſtanti, vt oſtendi: ergo. Quòd ſi dicas. Saltem impediet in præcedentibus inſtantibus, ne conet nō peccare pro præſentibus: *Replica.* reſpondeo, conatum liberum ad non peccandum in inſtanti ſequenti non poſſe nunc adhiberi; nam totus ille conatus adhibetur in eodem inſtanti, in quo debet vitari peccatum; neque ille eſt aliquid aliud quàm ipſum actu nolle peccare. *Solutur.* Quod ſi loquantur hi Auctores de volitione, quam ego hodie poſſum habere de non peccando cras, faciliùs adhuc oſtendo, eam non impediri per talem ſcientiam: nam poſſum ego dicere hodie, *Quidquid cras ſit futurum, ego hodie deteſtor peccatum: & quantum in me eſt volo cras non peccare*: deinde, etiamſi iſtud propoſitum impediretur per talem ſcientiam, nihil contra nos. Nam poſſet homo hodie ſe habere negatiuè ſaltem, non complacendo ſibi in peccato craſtino, & potiùs dolendo quòd peccaturus ſit cras. Vides ergo quàm parum ea ſcientia impediat libertatem in futurum.

Ea item additio Patris Coninck, quòd maximè repugnet reuelari peccatum futurum aut reprobatio homini exiſtenti in gratiâ, nullius eſt momenti: 28 *Tertia limitatio P. Coninck reiicitur.* nam ex eâ reuelatione vel nulla omnino ſequuntur peccata, ideoque non eſt neceſſum expectare actuale peccatum ante reuelationem, vt ei peccato ea damna tribuantur: vel ſi ſequuntur, ſequuntur ſolùm per accidens ex ea reuelatione: bene autem poteſt Deus dare cauſſam per accidens ex qua ſequantur peccata: vel denique poſſunt ea peccata tribui illi ipſi peccato, ob quod homo ille vltimò reprobandus eſt: nam licet tempore ſit poſterius, præuiſione tamen diuina prior eſt, antequam Deus vellet illam reuelationem facere: ergo potuit in pœnam illius permittere ea peccata quæ ex reuelatione eius reprobationis ſequi poterunt.

Melior poſſet dari ratio, cur potiùs peccatori poſſet fieri reuelatio quàm in gratiâ exiſtenti. Meliorem fortè rationem aut congruentiam eius diſparitatis inde poſſumus deſumere, quòd quamdiu eſt homo in gratia & amicitia Dei, non videtur expediens vt ei reueletur ea reprobatio, quæ fortè poſſet illum in Deum ipſum commouere, dum agnoſcit ſe tandem permittendum in peccatum labi. Maximè autem id vrget, ſi iuſtus tunc temporis Deo diligenter inſeruiat. In peccatore verò ratio hæc ſine dubio non habet locum, quia cùm iam ſit actu inimicus Dei, nihil obeſt quo minùs illi fiat reuelatio eius inimicitiæ vt æternùm duraturæ.

Replica contra congruentiā Video poſſe etiam contra hanc congruentiam replicari, quòd etiam eo caſu impeditur ille peccator, quò minùs ſit de agenda pœnitentia

ſolicit us:

ſolicitus:id quod videtur eſſe tam graue inconuenien̄s,quàm quòd iuſtus ex gratiâ caderet. Video hæc ita eſſe: difficulter enim in his congruentiis inuenitur aliquid ſolidi quod trahi non poſſit ad vtramque partem: addo tamen minus malum videri, quòd peccator continuet ſuum peccatum quàm quòd iuſtus cadat ſtatim ex gratia,& plura ac plura committat peccata. Quòd ſi neque hoc modo placet ea diuerſitas, fatearis abſolutè quod & ego contendo, poſſe fieri eam reuelationem de potentiâ abſolutâ etiam homini exiſtenti in gratiâ.

[...]tur Pri[...]

Secundò.

29 Illud vltimò videtur diſcutiendum,an poſſit etiam Deus alicui reuelare,ſe damnandum ob ſolũ peccatum deſperationis: & an homo tunc licitè poſſit deſperare. De hac difficultate agit ſuprà Pater Coninck dub. 13. negatque id eſſe poſſibile, quia eo caſu deſperatio non eſſet peccatum:ergo non poſſet ratione illius homo condemnari:quidquid ſit,vtrùm ea deſperatio eſſe poſſit peccatum de quo ſubſect. 2. Facilior & clarior ratio reddi poteſt, cur ea reuelatio repugnet: daretur enim mutua cauſſalitas à priori inter illud peccatum & reuelationem:id quod ſæpè diximus manifeſtè repugnare. Probo ſubſumptũ: nã in primis ea reuelatio ſupponeret futuritionem deſperationis:ideò enim,quia ille deſperaturus erat, præuidebatur à Deo deſperaturus:& quia præuidebatur,reuelabatur eius deſperatio: ergo futura deſperatio fuit prior natura ipsâ reuelatione. Deinde è contrario reuelatio fuit cauſſa deſperationis,vt ſupponimus; agimus enim de deſperatione,quæ ortum habuerit ex eâ reuelatione: proptereà enim dicit Coninck tunc deſperationẽ non fore peccatum, quia ſupponeret reuelationẽ damnationis,quâ ſuppoſitâ licitũ eſſet deſperare: ergo de tali deſperatione, ſiue ea peccatũ ſit,ſiue non,certũ eſt non poſſe intelligi reuelationẽ ob eam mutuam prioritatem.

Poſſitne Deus reuelare dãnandum aliquem ob ſolũ peccatũ deſperationis. Coninck negat eſſe poſſibile: Ratio eius.

Melior datur eius ratio

Addendum tamen, ſi loquamur de aliâ deſperatione,quæ ſit poſterior quidem tempore quàm reuelatio, non tamen ex reuelatione ſumat occaſionem,non eſſe dubium,quin ratione illius poſſit Deus reuelare alicui ipſum damnandum ob ſolũ peccatum deſperationis,etenim eo caſu manifeſtè conſtat, etiam deſperationem eſſe poſſe peccaminoſam, quandoquidem habita ſit independenter ab ea reuelatione,ſeu ab homine,qui,vt ſic dicam eius reuelationis iam eſt oblitus: & eo ipſo nulla ſequatur mutua prioritas inter reuelationem & peccatum illius, vt in priori caſu: neque aliunde apparet vlla repugnantia. Et hæc circa reuelationis poſſibilitatem.

Oſtenditur poſſe fieri vt Deus reuelet ratione deſperationis aliquem damnãdum,dummodò deſperatio non pendeat à reuelatione.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur præcipuæ quæſtioni.

30 His ſuppoſitis,quæ ad poſſibilitatem eius reuelationis ſpectant,iam ad præcipuam difficultatem, An data ea reuelatione homo licitè poſſit deſperare. Multi docent licitum id eſſe. Ita Coninck ſuprà:quia tali caſu omnino eſſet inutilis proſecutio beatitudinis:ergo poſſet homo dicere, *Nolo procurare illam.* Talem autem actum diximus ſuprà eſſe deſperationẽ:eſſet ergo licita deſperatio. Pater Torres videtur etiam idem conſequenter ad ſua principia docere: nàm deſperationem ponit in ſolo iudicio illo *Non ſaluabor:* dicit verò eſſe peccatum,quia temerariè & ſine fundamento admittitur: quando autem Deus illud reuelat,potius admittitur meritoriè: ergo tunc deſperatio poteſt eſſe non peccaminoſa,ſed meritoria. Quòd ſi idem Auctor,ob communem ſententiam, addit etiam probabiliter actum voluntatis vt neceſſarium pro deſperatione, certè non alium ponit quàm nolitionem applicandi media: at hæc nolitio eſſe iuſta videtur eo caſu, quia homo gratis conatur ad id quod ſcit ſibi impoſſibile, vt paulò antè dicebamus ex Patre Coninck; ergo.

Datâ hac reuelatione, an homo poſſit licitè deſperare. P. Coninck putat licitã fore deſperationẽ. Idem ad ſua principia cõſequenter docet P. Torres.

Etiãſi requirat actum volũtatis ad deſperationem, ſiet licita.

31 E contrario P. Suarez diſp. 11. ſect. 2. nu. 8. docet talem non poſſe poſitiuè deſperare de miſericordia Dei;quia cùm non neceſſitetur ad eliciendum talem actum,poteſt illum honeſtè omittere, imo tenetur:nam ille actus nullam habet honeſtatem;deinde ille teneretur credere ſe non damnandum ex defectu miſericordiæ diuinæ,ſed ex propria culpa. Non explicat autem P. Suarez eo loco qualis eſſet actus ille deſperationis de miſericordiâ diuinâ,quem dicit non fore tunc licitum: & verò nec facilè poteſt explicari quis ſit: nam ex parte intellectus poteſt quidem iudicium eſſe dicens, *Deus non dabit mihi auxilium congruum ad ſalutem:* at hic actus tunc eſt veriſſimus, ideo & omnino licitum in eum conſentire:& in eo ſenſu ille homo damnabitur tunc ex defectu miſericordiæ diuinæ:id eſt, ex eo quòd Deus non fuerit eius miſertus tam multum quàm potuiſſet:non quia ille defectus cauſſauerit per ſe damnationem; ſolùm enim per accidens & quaſi indirectè eam cauſſauit: ſi verò iudicium illud ſit tale vt dicat, *Non dabit mihi Deus nec quidem auxilium ſufficiens:* iam eo ipſo errabit ille circa Fidem; nec de tali actu nobis ſermo nunc eſt. Præter hos autem duos actus ex parte intellectus, non apparet quid ſit ex parte voluntatis deſperatio poſitiua de miſericordiâ Dei. Pro explicatione huius quæſtionis

Suarez docet eiuſmodi non poſſe poſitiuè deſperare de miſericordiâ Dei.

Non explicat qualis eſſet hic actus deſperationis de miſericordia diuina quem negat fore licitum.

Nec facilè poteſt explicari quis ſit.

32 Dico Primò: Etiam ſuppoſitâ reuelatione damnationis non licet vel velle peccare,vel velle omittere opus bonum,quod alioquin ſit ſub præcepto. Hæc patet ex dictis:nam cùm ea reuelatio non tollat illi homini vllo modo potentiam ad non peccandum,iuxta ſuperiùs fusè dicta, procul dubio non minus tenebitur vitare ea omnia ad quæ anteà tenebatur,quàm ſi nullam omnino eâ de re reuelationem habuiſſet.

Cõcluſio prima: Etiam ſuppoſitâ reuelatione dãnationis non licet peccare, vel omittere opus bonum præceptum.

Ratio.

Obiectio.

Fortè reſpondebis, hoc argumento probari quidem, eum non poſſe facere aliquid quod naturâ ſua & intrinſecè malum eſt: at non perſuaderi, ea quæ poſitiuè prohibita ſunt, vel mandata, maximè in ordine ad conſequendam ſalutem, non poſſe ab illo vel admitti vel omitti licitè: etenim cùm iam ceſſet finis eius præcepti (ſupponimus enim illum non ſaluandum) procul dubio ceſſabit etiam obligatio adhibendi media quæ per præceptum præſcribuntur. Eſt iam v. g, vicinus morti,tenetur ob ſalutem æternam confiteri, & dolere de peccatis: haud dubiè ab hoc præcepto liberabitur: quia cùm ſciat ſe damnandum, non tenetur ob ſalutem confiteri: impertinens enim erit ea confeſſio. Sed contrà manifeſte, quia eſto damnandus ſit, vtiliſſima adhuc ei erit confeſſio, ne ſcilicet per totam æternitatem in eo peccato maneat, etiamſi poſteà ob aliud damnandus ſit; item ne tam grauiter torqueatur. Contra Secundò: (& hæc replica vrget, etiamſi ob illud ipſum peccatum ſe damnandum intellexerit:) quia cùm eo momento, quo deberet de eo conteri, aut velle efficaciter confiteri, non præſupponatur priùs naturâ ea reuelatio, ideóque maneat liber ad contritionem,

Soluitur Primò:

Secundò.

contritionem,iuxta ſuprà dicta ; profectò tenetur tunc conteri , quia in eo priori nihil noſcit,quod ipſum excuſet. Denique, quia tenetur facere quidquid eſt ex parte ipſius ne in peccato moriatur: ergo cùm libertas ei non adimatur, tenebitur conteri aut confiteri de peccatis , ſi adſit copia Confeſſarij.

33 *Secunda concluſio : Non licet tali homini odio habere beatitudinem ; nec deſiderare eâ carere, nec contemnere. Nullus actus voluntatis, qui propriè ſit deſperatio, eſt licitus.*

SECUNDO DICENDUM(id quod ex præcedenti concluſione infertur)non licere tali homini odio habere beatitudinem;aut deſiderare eâ carere,aut eam contemnere,& poſtponere rebus creatis ; ita Suarez num.8.& communiter Doctores;quia tales actus naturâ ſuâ ſunt mali, & (vt dixi) reuelatio non cogit ad illos ; ergo.Hinc infero, nullum actum voluntatis,qui propriè ſit deſperatio,licitum eſſe tali homini:vnde minus benè loquuntur Auctores communiter,qui dicunt ſuppoſitâ eâ reuelatione licitum eſſe deſperare : eo enim modo loquendi inſinuant,tali homini licitum aliquid diſtinctum ab illo ipſo iudicio formato vi reuelationis,quodque anteà non licebat;iam autem oſtendi id falſum eſſe;ergo.

Obiectio. Solutio.

Dices : Si ergo non licet deſperare , licitum è contrariò erit,imò obligatorium ſperare.Reſpondeo negando conſequentiam,quia ad Spem,præter actum voluntatis , quo quis benè afficitur erga beatitudinem,eamque , quantum eſt ex parte ſuâ,procurat, requiritur iudicium quoddam probabile de eius beatitudinis futuritione;hoc autem eo caſu omnino repugnat(vt per ſe patet:) requiritur etiam ex parte voluntatis gaudium aliquod complacentiæ ob eam probabilem futuritionem: hoc item gaudium eo ipſo repugnat,eiuſque loco è contrario ſuccedit triſtitia vehemens de eo damno futuro:quam triſtitiam poſſumus ſuppoſito eo iudicio vocare deſperationem:quòd ſi hanc ſolam intelligant Auctores, dum deſperationem dicunt eſſe licitam , eo caſu verùm re ipsâ dicunt:at talis triſtitia,cùm ſit quid non liberè,ſed neceſſariò conſecutum ex eo iudicio, non videtur actus ille voluntatis,de quo diſputatur, an ſit licitus ſuppoſitâ eâ reuelatione ; quia eo ipſo agitur de actu libero.Adde,de eâ triſtitiâ non poſſe vllam eſſe rationem dubitandi,quin non ſolùm licita, ſed honeſtiſſima ſit:quis enim non dicat,honeſtiſſimum actum eſſe dolere,quòd Deum ſit perpetuò amiſſurus:alium ergo actum , in quo poſſit eſſe ratio dubitandi,videntur illi Auctores intellexiſſe:quidquid verò de eorum mente ſit,iam explicui, quid ſit in hoc puncto dicendum.

Si Auctores dicti intelligant per deſperationem, quam dicunt eo caſu licitã, triſtitiam de damno futuro,ſuppoſito illo iudicio conſecutam in re verum dicũt.

Sed hæc non rectè dicitur deſperatio.

34 *Quid ſentiendum de P. Suarij ſententiâ.*

Circa illam autem ſententiam Patris Suarez, quòd non ſit licitum poſitiuè deſperare de miſericordiâ Diuina,iam dixi,licitum eſſe tunc iudicare, Deum non miſerturum hominis tam multum quàm poſſet : non liceret tamen iudicare , Deum non daturum auxilia neceſſaria;quæ duo ad intellectum pertinent: voluntas autem non poſſet tunc indignari Deo , multò minùs eum odio habere : quia eiuſmodi actus ſua naturâ ſunt intrinſecè mali:deinde cùm datio auxiliorum ſit gratuita & liberalis ex parte Dei, non poteſt homo conqueri, quòd ſibi non detur efficax;quia nemo iure iraſcitur alteri,quòd non donet ſibi plus quàm teneatur:quomodo autem in poteſtate etiam ipſius hominis ſit facere auxilium illud efficax, dixi in materia de Prædeſtinatione , & alibi ſæpè : neque illa res huc ſpectat.

* * *

SECTIO III.

An licitum ſit de proximi ſalute deſperare: & ad quam ſpeciem peccati ea deſperatio pertineat.

SVperius agentes de Spe diximus, de facto ad eamdem virtutem pertinere,ſperare propriam & alienam ſalutem;iam oportet e contrario explicare,an deſperare de aliena ſalute ſit etiam contra eamdem virtutem,an contra aliam,an verò è contrario licitum ſit. 35

35 An ſicut ſperare de alterius ſalute ſpectat ad Spem , ſic deſperare de eadem ſit etiam contra Spem. Et an liceat deſperare de proximi ſalute.

Prima concluſio: Extra reuelationem ſpecialem Dei non licet deſperare.

Eſt Auguſtini.

Ratio concluſionis.

PRIMA CONCLVSIO : Extra reuelationem ſpecialem Dei non licet de illius ſalute,quamdiu viuit,deſperare. Hanc tradidit Auguſtinus expreſsè in Pſal.54.ad primum verſum his verbis: *Quia in eo quod malus eſt quis,vtrùm vſque in finem perſeueraturus ſit ignoramus.* & infrà : *Ipſorum tantum deſperanda eſt correctio contra quos habemus occultam luctam*,hoc eſt dæmonem.Eſt etiam hæc concluſio inter omnes communis:eius ratio facilis eſt: nam cùm Deus ſæpiſſimè & per modos planè mirabiles grauiſſimos etiam peccatores ſoleat ad pœnitentiam vocare, non poſſumus iudicare certò,non vocaturum hunc aut illum:(loquor etiam de vocatione congruâ :) quamdiu verò id non iudicamus,procul dubio de eius ſalute non poſſumus deſperare non ſolùm peccaminosè , ſed nec abſolutè,etiamſi velimus,quia non habemus vnde tale iudicium formemus.

36 Quid ſi homo abſolutè, licet temerariè, iudicium formet, Deũ non vocaturũ aliquem, ad quam ſpeciẽ peccati pertinebit?

Vix poteſt formari moraliter abſque errore circa Fidem.

Interrogabis : Quid ſi homo tale iudicium omnino abſolutè, eſto temerariè, formet , ad quam ſpeciem peccati pertinebit?Reſpondeo Primò moraliter loquendo , vix poſſe formari, niſi præcedat aliquis error circa Fidem , vel niſi quis decipiatur ab alio per reuelationem aliquam. At id iam eſt extra noſtrum caſum:nam in hac concluſione loquimur independenter ab eo quòd ſit vlla reuelatio vel vera,vel falſa,vel ſaltem apparens, credita tamen vt vera. Quòd autem non poſſit formari patet:nam intellectu liberum non eſt vbicumque formare iudicium certum , ſed debet ad id habere fundamenta ſufficientia:qualia in præſenti non apparent:vnde non video quomodo tale iudicium admittat Pater Torres ſuprà,dicatque illud eſſe contra bonitatem & miſericordiam Dei; iam enim oſtendi,illud non poſſe formari niſi errando circa Fidem.addo tamen,ſi formaretur, nõ ideò fore contrà bonitatem & miſericordiam Dei (vt minùs benè docet Torres :) etenim non eſt contra eamdem miſericordiam multis negare tale auxilium:ergo quòd ego iudicem illum etiam negaturum Antonio,profectò non poteſt eſſe contra miſericordiam:maximè cum contingere poſſit vt re ipſa verum ſit iudicium illud : quia re ipſa damnandus erit Antonius : quomodo ergo quæſo erit contra miſericordiam Dei , iudicare id de miſericordia Dei quod re ipſa Deus facturus eſt ?

Si formaretur, non eſſet contra miſericordiã Dei, vt docet Torres.

Ego ſanè,ſi iudicium illud vlteriùs non progreditur,non video cui alteri virtuti opponatur , quàm ei quę prohibet,ne opera Dei inutiliter ſcrutemur, fortè etiam contra bonum alterius nomen , quòd; apud me grauiter periclitatur , dum eum ſine ſufficienti fundamento iudico non acturum pœnitentiam ; grauior enim longè eſt hæc illius iniuria, quàm ſi quodlibet aliud peccatum ei per temerarium iudicium affingerem.Contra virtutem autem Spei nullo modo videtur fore , quia cùm Spes non detur directè,vt excitet ad procurandam

Si vlteriùs nõ progrediatur, videtur eſſe contra illam virtutem,quæ prohibet ne ſcrutemur inutiliter opera Dei. Vel contra alterius bonum nomen.

proximi

Contra Spem non eſt. Eſſet, ſi de propriâ reprobatione tale iudicium formaretur.

proximi ſalutem, fit, vt etiamſi hæc procuratio per tale iudicium impediatur, non propterea deſtruatur propriè finis Spei; ſecùs eſt, quando de propriâ reprobatione tale iudicium formatur; ibi enim maximè opponimur Spei: quia per tale iudicium maximè retrahimur à proprio eius virtutis fine. Et hæc dicta ſint circa iudicium omnino abſolutum & certum de alterius reprobatione.

Concluſio ſecunda: Sæpiſſimè poſſe nos licitè formare iudiciũ moraliter certum de reprobatione multorum.

37 Dico tamen Secvndò, ſæpiſſimè poſſe nos licitè formare iudicium moraliter, & iuxta curſum ordinarium rerum, etiam intra ordinem gratiæ, certum de multorum reprobatione: etenim licet (vt diximus) aliquando homines obſtinatiſſimos conuertat Deus; ordinariè tamen vitæ reſpondet mors: id quod maximè locum habet in eis qui carent verâ Fide & omni occaſione proximâ ad conuerſionem, & vicini valdè ſunt morti; illos enim poſſumus ferè certò iudicare non ſaluandos: in hac autem morali deſperatione, iuxta varias circumſtantias, poteſt eſſe maior & minor certitudo, iuxta minorem maiorémve obſtinationem perſonæ, iuxta minorem maiorémve apparentiam, omnibus penſatis, de applicatione mediorum quæ Deus ſtatuit, nam extraordinaria miracula rarò facit.

Qui vellet impedire alterius ſalutẽ, vel negligeret illum iuuare cùm poſſet, an peccaret cõtra Spẽ, maximè negligendo medium vnicè neceſſarium.

In his concluſionibus ſic explicatis nulla poteſt eſſe difficultas maior eſt circa deſperationem prout ad voluntatem poteſt pertinere; an ſcilicet qui vellet impedire alterius ſalutem, vel negligere iuuare illum, cùm poſſet, peccaret contra Spem propriè, maximè caſu quo negligeret medium omnino neceſſarium; vt ſi permitteret infantem mori ſine Baptiſmo. Addidi ſpecialiter hunc caſum, quia in aliis, vbi quilibet poteſt ſuæ ſaluti prouidere, facilè quis reſponderet me non peccare contra Spem, etiam quatenus reſpicit alienam ſalutem; quia, dummodò adhibeantur media neceſſariò requiſita, non obligat Spes ad omnia alia etiam quæ vtiliora eſſe poſſunt; ergo cùm, etiamſi ego non procurem ſalutem proximi, ipſi adhuc maneant media, quibus eam procuret, & eam obtineat, non pecco ego contra Spem etiam quatenus illum reſpicit, dum eam procurationem omitto; vt etiam non pecco omittendo multa media, quæ meam ipſam ſalutem iuuare poſſent, dummodò non omittam ea quæ ſunt ſimpliciter neceſſaria. Difficultas ergo tunc vrget, quando erga proximum omitto medium ſalutis, quod video hîc & nunc eſſe illi omnino neceſſarium, vt in exemplo propoſito de Baptiſmo infantis. & in adultis poteſt habere locum, ſi cum attritione peteret in horâ mortis confeſſionem, eámque illi denegarem, aut ſi attrito, cui iam non poteſt dari abſolutio, negarem extremam Vnctionem, quæ, iuxta multorum probabilem ſententiam, remitteret eo caſu mortalia; in his ergo & ſimilibus caſibus locum habet quæſtio propoſita; in qua,

Difficultas oſtenditur v. g. in Baptiſmo infantis.

Concluſio prima: Illicitum eſt eo caſu proximum perdere.

38 Dico Primò, omnino illicitum eſſe eo caſu proximum perdere, ſiue ea omiſſio ſit contra Spem, ſiue contra Charitatem erga alios. Hæc eſt extra controuerſiam, quia ſaltem Charitas erga alios obligat me, vt ipſi in tam graui periculo verſanti ſuccurram quantum poſſum; imò ea obligatio eſt ſæpè tanta, vt etiam cum detrimento propriæ vitæ obliget.

Concluſio ſecunda: Si ex odio in Deum per viſionem poſſidendum velit vt proximus eâ careat, peccabit cõtra Spem propriã. Ratio.

Dico Secvndò: Si quis ex odio in Deum vt bonum noſtrum per viſionem poſſidendum vel ex eo quòd vilipendat viſionem Dei, eámque poſtponat bonis huius vitæ, velit vt proximus eâ careat, eo ipſo peccabit contra Spem propriam; quia tunc videtur neceſſariò determinatus ad non amandam illam etiam ſibi ipſi. In hac concluſione puto omnes conſenſuros. Et ratio eſt facilis, quia ille actus maximè opponitur Spei, cùm ſit expreſſus contemptus obiecti quod Spes amat: vnde ſequitur, vt dixi, quòd talis homo nec amare pro ſe tunc queat eam bonitatem.

Concluſio tertia: Aliis præter hunc caſibus peccat contra Charitatem proximi. Ratio concluſionis.

Dico Tertiò: In omnibus aliis caſibus, quibus ſiue ex odio in proximum, ſiue ex pigritiâ, ſiue ob meam commoditatem negligo ſalutem proximi, aut applicare media pro illâ neceſſaria, pecco non contra Spem, ſed contra Charitatem proximi. Ratio eſt, quia eſto Spes propria poſſit optare alteri Dei viſionem propter obiecti ſimilitudinem: non tamen ideò ordinatur per ſe ad procurandam alteri eam viſionem, ſed directè ad procurandam ſibi ipſi, ſicut ceteræ omnes virtutes, exceptâ Charitate in eumdem proximum, non ordinantur niſi ad bonum proprij ſubiecti, Caſtitas v. g. Patientia, Iuſtitia, &c. vnde etiamſi per virtutem Caſtitatis poſſim ego alteri amare honeſtatem Caſtitatis, non tamen continuò fiet incaſtus ille, qui permittit alios eſſe incaſtos, ſi id faciat ſolùm, quia non vult ſe defatigare in adhibendis mediis neceſſariis vt alter ſit caſtus, dummodò in ſeipſo exactè obſeruet Caſtitatem: & idem eſt cum proportione de aliis virtutibus.

Ad amandũ proximo bonũ Caſtitatis v. g. concurrunt duæ virtutes. Probatur de Charitate. De Caſtitate etiam probatur.

39 Pro quo eſt aduertendum, Ad amandum proximo bonum Caſtitatis v. g. duas virtutes concurrere, & Caſtitatem, quâ benè afficior erga bonitatem illam in ſe conſideratam; & ſimul Charitatem, quâ erga proximum benè afficior: quacumque enim ex his deficientibus non optarem proximo eam honeſtatem. De Charitate conſtat apertè: nam ea eſt origo optandi proximo omne bonum. De Caſtitate etiam videtur res clara: nam quantumuis amarem Proximum, ſi non afficeret benè erga Caſtitatis honeſtatem, haud dubiè eam non amarem proximo, ſicut non amo eidem alia, quæ nec vt bona iudico, neque erga illa afficior. Hinc facilè è contrario colligitur, vt eam Caſtitatem non amem proximo, ſufficere ſi vna ex illis virtutibus deficiat: nam ſi odio habeo proximum, quantumuis benè afficiar erga Caſtitatem, certè eam non procurabo illi: deinde ſi erga Caſtitatem malè afficiar, illam non amabo proximo. Vnde optimè concluditur, eum qui ex pigritiâ, vel qualibet aliâ ex cauſâ, quæ non ſit odium aut diſplicentia in viſione Dei, negligit adhibere media (ad quæ tenebatur, vt ſupponimus pro ſalute proximi) non peccare contra Spem, ſed præciſè contra Charitatem proximi, quæ vniuerſaliter obligat ad procuranda illa media.

Ratio pro concluſione tertia deducitur.

Obiectio: Qui negligit ſuam ſalutem non ex odio in viſionẽ Dei, ſed ob alias difficultates, etiã non peccabit cõtra Spem.

40 Verùm obiicies: Ergo pari ratione qui negligit ſuam ſalutem, ſeu media ad illam, non ex odio in viſionem Dei, ſed ob alias difficultates, non peccabit cõtra Spem, ſed ſolùm cõtra Charitatem in ſe. Patet conſequentia; nam ſicut ad amandũ proximo bonum Spei, ſeu viſionem beatam, concurrunt duæ virtutes, Spes, & amor proximi: ita duæ ſimiles debent ad amandum mihi idem bonum concurrere, Spes & amor mei: ergo ſicut inde intulimus non peccari in Spem, ſed in Charitatem proximi, quando ex pigritiâ, aut alia cauſſa (excepto odio viſionis) negligitur proximi ſalus: ita eodem modo quando ob ſimilem cauſſam negligitur propria ſalus, ſolùm peccabitur contra Charitatem in ſeipſum. Hoc autem eſt apertè falſum, vt ex dictis ſuprà conſtat: ergo.

Reſponſio prima.

Reſpondere Primò poſſet, ad amandum ſibi bonum Caſtitatis v. g. Spei, & non eſse neceſsariam

riam aliam virtutem quàm ipſam Caſtitatem, Spẽ, &c. nam in ſe ipſum homo ex naturâ ſuâ afficitur benè; & ſeipſum homo quaſi neceſſariò amat, & omnia quæ facit verè facit ex amore proprio; vnde non requiritur alia virtus, quàm ea quæ Caſtitatem v. g. reddit homini, vt ſic dicam, gratam, ſeu quæ facit eam homini apparere bonam: tunc enim eo ipſo prorumpit in amorem ſui & Caſtitatis pro ſe. Ideò etiam è contrario non poſſe bonum Caſtitatis negligi niſi diminuto eius affectu quocumque ex capite id oriatur; at erga proximũ neceſſariò debere eſſe duas eas virtutes: quia cùm non propendeam à naturâ ad eum amandum, debeo præter amorem Caſtitatis ſecundùm ſe habere

41 *Per hanc reſponſionem nõ relabimur in ſententiã Vaſquez ſuprà explicatam.*

aliam virtutem, quæ me inclinet in proximi amorem; & ex vtrâque amabo illi bonum Caſtitatis; & ſic de aliis honeſtatibus. Per quod tamen non putes me vllo modo relabi in ſentiam Patris Coninck ſuprà explicatam; non enim dico in præſenti me non amari, aut me non eſſe obiectum formale amoris, quo mihi opto viſionem vt bonam mihi: in hoc enim eſt eadem in vno ratio cum amore proximi, iuxta ibi dicta: ſolùm ergo aſſero ad eum amorem mei cõcurrere vnam virtutem, ſeu vnum habitum, ad amorem verò proximi concurrere duas, & Charitatem, & Spem, ſeu Caſtitatem, iuxta honeſtatem amatam proximo:

Neque propter hoc amor, quo amo proximo beatitudinem, deſinit eſſe Theologicus.

neque item propter hoc amor ille, quo proximo amo beatitudinem, deſinit eſſe Theologicus, quia licet ſit amicitia in proximum, & ex hac parte pertineat ad Charitatem erga illũ, ſimul tamen eſt concupiſcentia Dei vt obiecti formalis, ſeu vt finis pro proximo, ſicut Spes quâ mihi Deũ amo eſt concupiſcentia eiuſdem Dei pro me: id quod ſufficit vt conſtituatur virtus Theologica.

Hæc reſponſio eſt probabiliſſima.

Hæc ſolutio eſt probabiliſſima, & valdè iuxta naturam rerum & experientiam erga neceſſitatem nos amãdi: ſed quia probabile eſt etiam, præter inclinationem naturalem ad nos amandos, dari vnam virtutem ſupernaturalem, quæ ſit amor rectus noſtri, & vniuerſalis ad procuranda nobis bona, & auertenda mala: ideóque dicimus hominem peccare in Charitatem erga ſe, dum ſe permittit mori fame, aut membrum aliquod lædi ſine cauſsâ, &c. Id circo.

42 *Secunda reſponſio.*

Secundò reſponderi poteſt ei obiectioni, etiamſi dentur duæ illæ virtutes erga propriam perſonã non minùs quàm erga proximũ, nihilominùs quãdo negligitur bonũ proximi, non peccari cõtra vtramque, ſed contra Charitatem ſolam: at quando negligitur bonum proprium, v. g. Caſtitas, directè peccari contra Caſtitatem: id quod eodem modo eſt applicandum ad Spem.

Ratio diſparitatis, quare, etſi pro amore mihi Caſtitatis concurrant æquè duæ virtutes ac pro amore proximo eiuſdem Caſtitatis, non peccem ſi negligã proximo eũ amorem, niſi contra Charitatem erga illũ.

Ratio diſparitatis eſt facilis ex dictis ſuprà: nam eiuſmodi diuerſæ virtutes dantur homini directè ad procurandum pro ipſo homine bonum illarum, & ad reſiſtendum contrariis, quæ in eorum conſecutione occurrere poſſunt: vnde, qui terretur eis contrariis vel non illis reſiſtit, facit directè contra finem earum virtutum: ac proinde eas ex ſe expellit: erga proximos verò non ita contingit: nam eiuſmodi virtutes non ordinantur ad procurandam illis eã honeſtatem, licet ex ſupererogatione poſſint illam eis amare, ſi quæ bona verò occurrerint, quæ debeant proximo amari, & in quibus procurandis aliquæ ſint vincendæ difficultates, id facere debet Charitas in proximum: ideò contra eam ſolam peccatur, dum negligitur tale proximi bonũ.

Ratio, quare, optare proximo viſionem Dei ſit actus Spei, non verò ſit contra Spẽ deſperare de eius ſalute, dicta modo ſumptâ.

Vnde vltimò concluditur, quomodo & optare proximo Dei poſſeſſionem ſit actus Theologicus Spei, & è contrario non ſit contra Spem, deſperare de eius ſalute, niſi quando, vt dixi in concluſione ſecundâ, id fit ex diſplicẽtia in Dei viſione; vel quia ea poſtponitur bonis creatis: quo caſu etiã de propriâ deſperatur: quia ſi ideò eã proximo non amo quia eam nihilipendo, profectò tunc temporis vix eã mihi vllo modo amabo, vt & ſuprà inſinuaui.

SECTIO IV.

De præſumptione.

43 *De qua præſumptione hic agatur.*

NOn loquimur de præſumptione vt ſignificat coniecturam quamdam circa aliorum facta occulta; vt ſolemus dicere, Magna eſt contra te in hoc negotio præſumptio: hæc enim acceptio eſt extra tractatum de Spe & deſperatione:

Præſumptio hic ſumitur pro arrogantiâ & nimia confidẽtia de propria virtute.

accipimus ergo præſumptionem prout verſatur circa propria bona, & ſignificat quamdam arrogantiam ſeu nimiam de propria virtute confidentiam: de eâ diſputant Auctores poſt deſperationem, quia eſt illi oppoſita: ſunt enim duo extrema vitioſa inter quæ conſiſtit virtus Spei.

Eſt oppoſita deſperationi. Alia eſt in intellectu, alia in voluntate: alia hæretica, alia nõ Hæretica quæ Non-hæretica.

Duplex ergò ea eſſe poteſt, vna ad intellectum pertinens, alia ad voluntatem: illa rurſus vel hæretica, vel non: hæretica eſt, ſi quis putaret ſuis viribus poſſe ſe beatitudinem ſupernaturalem conſequi ſine auxilio gratiæ, vt putarunt Pelagiani: vel ſi iudicaret, ſine pœnitentiâ peccatorum ex ſolâ Dei miſericordiâ ſe de facto ſaluandum. De hac præſumptione non agimus in præſenti, quia ad infidelitatem ſpectat; de quâ ſatis ſuprà. Alia ergo eſſe poteſt non hæretica, vt ſi quis iudicaret, certò ſibi in fine vitæ à Deo concedendum auxilium congruum ad pœnitentiam, etiamſi vſque ad illud tempus peccatis omnibus ſe tradidiſſet.

Et hæc acceptio eſt communis.

Et hæc eſt communis acceptio præſumptionis, ex quâ poſteà oritur in voluntate ea dilatio pœnitentiæ & laxatio habenarum in ordine ad omnia peccata.

Obiectio. Solutio.

Dices: Iudith 6. & 9. laudantur illi, qui de Dei miſericordiâ præſumunt. Reſpondeo, ibi accipi præſumi pro inniti ſeu confidere: licet enim illa præpoſitio *præ* denotet ex ſe aliquem exceſſum in confidentiâ, ideóque ordinariè in malam partem accipiatur pro nimiâ confidentiâ: ſolet tamen aliquando vſurpari ſolùm prout denotat confidentiam: ſub qua acceptione ſine dubio poteſt eſſe licita.

44 *Quomodo poſſit hoc iudicium haberi ſine hæreſi.*

Circa hoc iudicium eodem modo ac circa contrarium illius, de quo in præcedentibus, *Non ſaluabor*, dubitari poteſt, quomodo poſſit formari ſine hæreſi; ſi enim verè agnoſcitur (vt debet agnoſci à Catholico) liberalis ea ratio auxilij congrui: item agnoſcitur adeò incerta hora mortis, vt non poſſim ego dicere, *Cras ego viuam, & faciam pœnitentiam*: quomodo poteſt formari iudicium certum de ea futura pœnitentia ſine hæreſi;

Imò abſolutè

imò ob eam incertitudinem vitæ, quam nullus quantumuis hæreticus non agnoſcit: nec quidem ab hæretico videtur poſſe formari iudicium hoc certum, *Habebo tempus pœnitentiæ*: ex quo capite maior eſt in præſenti difficultas circa hoc iudicium quàm è contrario circa illud, *Non ſaluabor*: quia ſupponimus illud haberi ab homine exiſtente iam in peccato, in quo ex ipſa incertitudine vitæ ſit magis probabile non ſaluandum; quia minorem commoditatem ideò præſumitur habiturus ad agendum pœnitentiam: vnde ſi velit è contrariò idem peccator iudicare, Saluabor, minùs poterit: quia magis inde eſſe debet dubius de occaſione eam faciendi.

Reſpondetur.

Reſpondeo tamen

Reſpondetur ad præſumptionem non requiri vt ſit hoc iudicium abſolutū & certum, ſed ſufficere ſi ſit longè probabilius, & moraliter certum.

Probatur eiuſmodi iudicij poſſibilitas.

men, fortè ad præſumptionem nō eſſe opus vt illud iudicium ſit omnino abſolutū & certum, ſed ſufficere, ſi ſit longè probabilius, ac quodammodò moraliter certum: id quod facilè contingere poteſt tum ex vehementi ponderatione diuinæ miſericordiæ, tum ex conſideratione præſentis bonæ valetudinis, aliarumque circumſtantiarum quas turbata paſſio vehementer exaggerat, dæmone ad id inſtigante, vt homines ſecuriores reddat; qui etiam impedit contrarias cognitiones, quæ poſſent eam præſumptionem debilitare; cúmque homo propenſus ſit ex naturâ ſuâ ad fauorabilia, facillimè inducitur in tale iudicium adeò ferè certum, vt ſufficiat, iuxta dicta, ad voluntatem impediendam, ne iam de pœnitentiâ & emendatione vitæ ſit ſollicita: id quod frequentiſſimè contingit ferè in maiori parte Catholicorum, ex quibus tamen poſtcà pauciſſimi ſalutem conſequuntur, quam adeò ſtultè ſibi certò promiſerant.

45

Sitne hoc vitium præſumptionis grauius, an leuius deſperatione.

Aliqui cenſent eſſe leuius.

Sic Diuus Thomas, Suarez, Tannerus.

Non videtur ratio, ob quā cenſent leuius, ſuſtinenda.

Alia ratio probans deſperationem eſſe grauiorē.

Ex genere etiam ſuo eſt grauior.

Secundò, circa hoc vitium quæri poteſt, an ſit grauius peccatum, an leuius quàm deſperatio: affirmant aliqui id leuius eſſe, quia ſolùm eſt contra iuſtitiam diuinam; deſperatio verò eſt contra miſericordiam. Ita D. Thomas 2. 2. q. 21. a. 2. quem Suarez tacitè ſequitur ſuprà ſect. vltimâ, & expreſsè Tannerus q. 1. num. 76. Ego tamen iudico rationem hanc non poſſe ſuſtineri; nam ex parte Dei æqualia ſunt ea duo attributa, iuſtitia & miſericordia: æqualiter enim Deus non eſſet Deus, ſi iuſtitia deeſſet ac ſi miſericordia; quòd verò aliquando dicatur Deus quaſi magis gloriari de miſericordiâ quam de iuſtitiâ, per accidens eſt ad rem præſentem; quia inde nihil infertur magis de vno quàm de altero attributo; imò ſi velimus loqui ſecundùm conceptum proprium, fortè dicemus ex ſe nobiliorem virtutem eſſe iuſtitiam quàm miſericordiam. Hac ergo ratione omiſsâ, faciliùs probatur deſperationem eſſe grauiorem, quia eſt periculoſior, maximè quando habet adiunctam mortem: tunc enim impedit omnino ſalutem: cauſſat etiam peccatum aliud graue ſeipſum occidendi: quod verò ex genere ſuo etiam independenter à violentâ illatione manuum ſit grauior, patet: quia præſumptio non negligit omnino, ſed differt pœnitentiam; at deſperatio omnino eam tollit.

46

Obiectio.

Solutio.

Dices: Præſumptio eſt cauſſa, vt bonitate & miſericordiâ diuinâ abutamur ad peccandum: hoc autem eſt grauiſſimum malum, ergo. Reſpondeo, etiam deſperationem eſſe abuſum iuſtitiæ diuinæ: ex eo enim quòd eam nimiùm extollat, arripit occaſionem ad non agendum pœnitentiam: ſunt ergo ex eo capite æquales, & aliũde manet inæqualitas à nobis aſſignata: ergo.

Secundò oſtenditur deſperationem eſſe grauius peccatum.

Ratio.

Secundò principaliter oſtendo deſperationem eſſe grauius peccatum: quia per ſe loquendo magis eſt vicina infidelitati quàm præſumptio: nam ea deſperatio ſemper quaſi fundatur in eo, quòd iam non ſit locus miſericordiæ: in quo puncto grauiter erratur contra Fidem: at qui præſumit, non negat locum eſſe iuſtitiæ, ſed perſuadet ſibi fore vt adhuc inueniat gratiam: ideóque magis remotus eſt ab errore: loquor de eâ præſumptione quam dixi communiter reperiri in peccatoribus.

An ea præſumptio ſit ex genere ſuo peccatum mortale. D. Thomas airit eſſe peccatum contra Spiritum ſanctum.

Tertiò quæri poteſt, an ea præſumptio ſit ex genere ſuo peccatum mortale. Reſpondet Diuus Thomas ſuprà art. 2. omnino eſſe, imò addit eſſe peccatum contra Spiritum ſanctum. Reſpondendum tamen eſt, ſolùm tunc eſſe pecatum mortale, quando eſt cauſſa omittendi aliquid, id quod homo hîc & nunc tenetur ſub mortali: etenim qui nixus eâ Spe de miſericordiâ Dei differt conuerſionem ad Paſcha iuxta tempus ab Eccleſiâ præfinitum, procul dubio non peccat per ſe mortaliter, quia non tenetur citiùs pœnitentiam agere: fortaſſe ſi vel ex malâ corporis diſpoſitione, vel ex aliis capitibus eſſet aliquod periculum extraordinarium, poſſet tunc etiam ea dilatio eſſe grauiter peccaminoſa, & conſequenter tunc præſumptio, ex quâ cauſſatur, eſſet mortale peccatum: item, ſi ea ſit cauſſa vt peccata peccatis addantur, tunc ratione cauſſalitatis erit mortale: alioquin non videtur fore niſi veniale.

Diſtinctio, quando ſit ea deſperatio mortale peccatum.

47

An per eam excludatur habitus Spei. Si ſit cum infidelitate, expellit.

Quartò quæritur, an per eam excludatur habitus Spei. Reſpondeo Primò, certum eſſe ſi præſumptio habeat adiunctam infidelitatem omnino expellere Spem: quia ſine Fide non eſt habitus Spei. In eo puncto conueniunt omnes Auctores. Deinde ſi infidelitas talis ſit, vt homo iudicet ſine gratiâ, aut ſine pœnitentiâ ſe ſaluandū, etiam ex eo capite ſpecialiter opponetur præſumptio Spei: nam hæc datur ad excitandum hominem vt adhibeat media ex parte ſuâ neceſſaria ad ſalutem: qui autem omnia ea media negat iam reddit inutilem eam Spem: quod eſt opponi eius fini. Hanc rationem ſtatim ampliùs examinabo.

Si non habet infidelitatem adiunctā, non expellit.

Banes opinio in hoc puncto.

Coninck opponit ſe Banes.

Explicatur Banes opinio.

Secundò dico, niſi præſumptio habeat adiunctam infidelitatem, non excludere habitum Spei. Ita expreſsè P. Torres ad eum locum D Thomæ art. 2. vbi tamen Bañes docet, ſi quis præſumat, quòd ſit prædeſtinatus, & ſine termino vult peccare probabiliter amittere habitum Spei: quia ad expellendum eum habitum non requiritur actus deſperandi omnino expreſſus. P. Coninck dub 10. in hoc caſu ait ſe non videre, quomodo ſit præſumptio ſine infidelitate: quia iudicare ſe prædeſtinatum quantumuis in peccatis perſeueret, eſt virtualiter iudicare, ſe ſaluandum ſine pœnitentiâ. Ego tamen nullam penitus hîc video difficultatem. Neque enim Bañes agit de homine, qui planè vſque ad ipſum inſtans mortis incluſiuè nolit agere pœnitentiam, ſperet tamen ſe prædeſtinatum: ibi enim nimis manifeſta eſſet hæreſis: ideóque nimis certum amitti tunc habitum Fidei, & conſequenter Spem. Loquitur ergo Bañes in caſu ordinario, quem nos poſuimus, quod differat homo pœnitentiam planè ad horam immediatam ante mortem, ideò ſolùm dicit eſſe probabile per talem actum amitti habitum Spei. In eo autem caſu certum eſt nullam reperiri hæreſim, ſed eſſe frequentiſſimum inter Catholicos peccatores, vt oſtenſum eſt ſuprà. Quidquid ergo ſit de mente Bañes;

48

Coninck putat præſumptionem etiā fundatam in hæreſi nō pellere Spem, niſi quatenus pellit Fidem.

Additio circa hanc opinionem.

Coninck ipſe ibidem ait præſumptionem etiam in hæreſi fundatam non expellere Spem niſi quatenus expellit Fidem: ſi enim Spes manere poſſet ſine Fide, non expelleretur per præſumptionem. Quòd enim ego iudicem me ſaluandum ſine pœnitentiâ, non impedit Spei actus: poſſem enim ex ſuperabundantiâ velle efficere actus bonos, vt certiùs & maiori cum augmento gloriæ ſaluarer: ergo adhuc relinqueretur locus Spei. Addit tamen ex hac præſumptione ſequi ordinariè vnum actum voluntatis contrarium Spei, qui tamen non eſt propria præſumptio, nempe voluntatem non agendi pœnitentiam, nec adhibendi media, quæ alioqui ſunt neceſſaria ex parte noſtrâ ad ſalutem: per quem actum maximè impeditur habitus Spei. Hanc vltimam rationem inſinuauit etiam P. Suarez, dum ſpecialem eam oppoſitionem præſumptionis adiunctæ, infidelitati declarauit:

claraui;& nos eam tetigimus immediatè antè in primâ concluſione.

Dubia ea additio Coninck.

Mihi hæc additio videtur ſatis dubia : etenim licet negari nequeat vi eius voluntatis impediri multos actus Spei, ideóque aliqualem ibi reperiri oppoſitionem cum eius actibus, non tamen crediderim eſſe ſufficientem ad expellendum habitum; quia videtur mihi relinqui adhuc locus pro vno ex præcipuis actibus Spei: (loquor ſemper caſu quo poſſet Spes ſine Fide manere :) etenim (vt ex eiſdem Suarez & Coninck ſuprà vidimus) vnus è præcipuis actibus Spei eſt gaudium de beatitudine poſſeſſâ, & ratione huius eam diximus in gloriâ manere, licet ibi homo non poſſet elicere vllum actum, quo velit applicare media pro illius conſecutione, quia ea iam iudicat inutilia; ergo cùm hic, qui iudicat ſe prædeſtinatum ſine pœnitentiâ, poſſit elicere gaudium de beatitudine quaſi certò poſſidendâ; qui formaliter ad Spem pertinet, vt eum eliciunt animæ in Purgatorio ; inſuper relinquitur etiam illi locus ad eamdē beatitudinem amandam, eſto tunc, quia iudicat nihil amplius ſibi eſſe neceſſarium ad eam conſequendam, nolit vllum penitus medium applicare, non videtur expulſurus vllo modo habitum Spei. Confirmo : Demus aliquem inuincibiliter errantem iudicare ſe eſſe in gratiâ, & nullo iam ampliùs Sacramento indigere, ſi talis nollet vllo medio alio vti, quia ſibi non iudicaret neceſſarium ad gloriam conſequendam; profectò non ideò expelleret habitum Spei, imò vehementiùs ſperaret ac gauderet de beatitudine apprehensâ vt certò futurâ; eodem ergo modo in noſtro caſu, etiamſi error ille non ſit inuincibilis, ideoque peccet contra Fidē: tamen contra Spem non peccabit ſufficienter, vt eius habitum expellat. Patet conſequentia, quia vtrobique eſt eadem ratio quoad Spem, & ſola differentia quoad Fidem: hæc autem differentia ſufficientiſſimè explicatur per hoc, quòd in vno amittatur habitus Fidei, in altero non : ideò probabilius, omnibus penſatis, cenſeo tunc temporis non expulſum iri eum habitum. Dixi *probabilius*: nam cùm expulſio habitus Fidei & Spei per actus ſibi contrarios ſit ſolùm demeritoriè, & ex voluntate diuinâ, non poſſumus determinare certò quid Deus eſſet eo caſu facturus : ſolùm igitur diſcurrimus attentâ oppoſitione in ordine ad actus Spei : id quod in fine huius ſectionis efficaciter ex iuſtitiæ virtute confirmabitur.

Videtur eo caſu locus præcipuis actibus Spei.

49

V. g. gaudiū de beatitudine poſſidendâ quaſi certò: Item amor, licet medium non ponatur vllum, quia non iudicatur neceſſarium.

Inſtantia.

Applicatur intento.

Probabilius dici poteſt, quòd eo caſu non pelleretur Spes.

50

Obiectio.

Dices à me probatum, non poſſe eſſe actum Spei circa bonum certò futurum : ergo cùm talis ſibi certò perſuadeat ſe ſaluandum, non poterit vllum actum Spei erga beatitudinem habere. Reſpondeo, ibidem à me traditum, etiamſi ille actus non dicatur Spes, ſeu ſperare, ſicut gaudium de beatitudine obtentâ non dicitur Spes, pertinere tamen ad eumdem habitum ſeu virtutem : ideóque ſufficere ne cenſeatur tunc ea virtus impedita quoad ſuos actus etiam præcipuos. Vbi apparet differentia inter præſumptionem hanc & deſperationem quoad punctum expellendi habitum : nam deſperatio tollit omnem actum tam gaudij erga beatitudinem quàm procurationis illius, ideóque omnino impedit habitum Spei: quòd enim relinquat locum ſimplici cuidam complacentiæ erga eam beatitudinem, parum iuuat: nam talis ſimplex complacentia eſt valdè imperfecta, maximè quando omnibus penſatis voluntas efficax ſtat in contrarium; ea autem complacentia ſuo modo erga obiecta aliarum virtutum manere poteſt, quantumuis homo talis virtutibus omnino careat; nam & ſummè luxurioſus habere poteſt complacentiam in bono caſtitatis, & ſimplicem dolorem, quòd ita trahatur turpi delectatione : non tamen propterea habet habitum caſtitatis : idem eſt de guloſo, de fure, &c. & eodem modo patet in deſperante. At qui perſuadet ſibi certò ſe habiturum beatitudinem ſine mediis, & propterea ea non vult exequi, habet ferè præcipuum actum erga beatitudinem, vt ſuprà diximus : deinde ex parte voluntatis habere poteſt ſufficientem affectum erga eam beatitudinem; poteſt item intenſiùs eam amare quàm alius qui applicat media : quòd enim hîc & nunc ea non applicet, ſolùm prouenit ex errore, quòd cenſeat non eſſe neceſſaria : ergo manet tam benè affectus erga eius virtutis obiectum quàm quilibet alius : ergo poteſt eum habitum retinere. Vt qui ex errore cenſet ſe nihil debere Petro, & ideò ei non ſoluit, non propterea eſt iniuſtus. Quæ vltima inſtantia mihi videtur rem perfectè declarare. Et ſatis de hoc puncto.

Solutur.

Diſparitas inter deſperationem & præſumptionem quoad punctum de expellendo habitu.

Replica ſoluitur.

Inſtantia clara.

TRACTATVS,

TRACTATVS TERTIVS,

DE

CHARITATE DIVINA.

ORDINE *numerationis inter Theologicas virtutes tertiam,* 1
dignitate verò primam eſſe Charitatem Apoſtolus 1. *Cor.*13. *expreſſè teſtatur eis verbis:* Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum eſt Charitas. *Hanc explicandam Deo auſpice nunc aggredimur. Obſeruo autem, aliqua à nonnullis hic diſputari, quæ aliò propriè ſpectant: vti Primò, An Charitas ſit amicitia inter nos & Deum: quâ enim parte hæc quæſtio cōcidit cum illâ, An amor Dei ſuper omnia ſit forma ſanctificans, diſcutitur in materia de iuſtificatione & merito, vbi eam accuratè tractaui; quâ verò parte, An Deus nos poſſit redamare vt amicos, ſeu propter nos, an verò ſolùm amore concupiſcentiæ, ſeu propter ſe, pertinet ad quæſtionem* 19. *primæ Partis; vbi etiam eam diſcuſſi. Secundò hic ſolet diſcuti, Vtrùm amor noſter naturalis erga Deum, & Dei erga nos, ſit amicitia naturalis Dei ad nos, & noſtri ad Deum: verùm & hæc pertinet ad ea loca, ad quæ præcedens. Tertiò ab aliis tractatur, Vtrùm habitus Charitatis habeat terminum ſuæ intenſionis: hæc autem propriè ſpectat ad materiam de Gratia, vbi eam etiam expediui: nam ille terminus intenſionis maximè debet eſſe circa ipſam gratiam habitualem. Quartò diſputant alij, An habitus Charitatis expellatur per peccatum formaliter, an efficienter, an phyſicè, an moraliter: hæc tamen quæſtio directè ad gratiam habitualem pertinet; quia peccati oppoſitio propriè illam ſolam reſpicit, non alios habitus operatiuos; ideò Tomo* 4. *eam tractaui. Hæc & nonnulla alia extra ſuum locum diſcutiuntur hic à nonnullis: quibus omiſſis, ad ea quæ magis propria ſunt nos veniemus. Aduerto tamen, me aliqua, quæ æquali iure in Tractatu de Gratiâ poterant expediri, huc tranſtuliſſe, ne ille quartus Tomus iuſtam excederet magnitudinem, quam hic quintus non attingeret: talia ſunt de diſtinctione habitus Charitatis à gratia, de influxu habitus Charitatis in actum Charitatis quo iuſtificamur. An verò actus Charitatis ſit ſupernaturalis ex obiecto, ſuprà occaſione actuum Fidei diſcuſſi diſp* 14. *vbi, An detur amor naturalis noſtri in Deum in ipſo ſiſtendo. Tranſtuli etiam huc, Vtrùm ſoli actus Charitatis, an etiam aliarum virtutum ſint meritorij; & an ſecundum ſuam totam latitudinem intenſionis. Hæc ergo in præſenti ob rationem datam tractabimus. De Charitate agit Magiſter Sententiarum in* 3. *diſtinct.* 27. *& cum eo eius Commentatores: D. verò Thomas hac* 2.2. *à quæſt.*23. *vbi etiam multi alij: nonnulli denique ſpecialibus de hac virtute Tomis.*

Numero tertiâ, dignitate prima virtus inter Theologicas eſt Charitas.

Quædã hic diſputari ſolent aliò ſpectãtia.

Primò, An Charitas ſit amicitia inter nos & Deum.

De hoc in Iuſtificatione actum: item qu. 19. 1. Partis.

Secundò, An amor naturalis noſter erga Deum & Dei erga nos ſit amicitia naturalis; de quâ ibidem. Tertia quæſtio ſpectat ad materiam de Gratiâ.

De quarta actum Tomo 4. Aliqua huc aliunde tranſlata.

DISPVTATIO XXXI.

De obiecto formali Charitatis.

SECTIO I.

Supponitur Charitatem eſſe aliquid creatum nobis infuſum.

2 *Statuendum ante formale obiectū quid ſit Charitas.*

ETſi difficultas hæc non tam ad obiectum quàm ad ipſam Charitatem ſpectet, præmittenda eſt tamen pro totâ hac materiâ, ne inutiliter de Charitate diſputemus, ſi ea nihil aliud ſit quàm amor ipſe diuinus; de hoc enim antè ſatis tractatum eſt Tomo 1. ad quæſt. 19. D. Thomæ de Voluntate Dei, & ad 20. de Amore Dei.

SVBSECTIO I.

Proponitur & reijcitur ſententia Magiſtri.

Sentētia Magiſtri.

QVi in 1. diſt. 17. permotus eis Scripturæ teſtimonijs, quibus Spiritus ſanctus dicitur eſſe Charitas, adiunctâ etiam ponderatione Auguſtini circa eadem loca, aſſerit, Charitatem noſtram, quâ Deum reſpicimus, eſſe ipſum Spiritum ſanctum. Hanc tamen ſententiam reiiciunt omnes alij Scholaſtici maximè poſt Tridentinum, quod Seſſ. 6. cap. 7. & can. 11. ſatis clarè videtur definiiſſe, Charitatem eſſe donum aliquod creatum nobis infuſum. Vide quæ Tomo præcedenti diximus, dum contra hæreticos oſtendimus, nos eſſe iuſtos & ſanctos formaliter non per ipſam ſanctitatem Dei, ſed per donum gratiæ nobis infuſum: ſuprà etiam oſtendimus habitum Charitatis non eſſe ab eadem gratiâ diſtinctum, & conſequenter eſſe aliquod creatum infuſum nobis: tandem etiam reiecimus, dum vniuerſaliter probauimus dari habitus ſupernaturales, qui ſint principia actuum ſupernaturalium, inter quos primo loco Charitatis habitus debet annumerari.

Reiicitur à Scholaſticis maximè poſt Tridētinum.

Ratio Patris Tanneri pro Charitate creatâ.

Huius veritatis rationem reddit Pater Tannerus hîc diſp. 2. q. 2. n. 4. ex D. Thomâ, quòd omnis actus perfectè productus ab aliquâ potentiâ ſupponit in illâ vim operatiuam inhærentem ac permanentem; atqui actus Charitatis perfectè ex ſuo genere, imò etiam facilè producitur; ergo ſupponit in potentiâ vim ſufficientem ac permanentem; qualis non poteſt alia eſſe quàm Charitas. Ratio hæc non habet vniuerſaliter vim; nam multos actus virtutum ſupernaturalium fieri à nobis perfectè per ſolum auxilium extrinſecum ſuppono aliunde; ergo debet ea ratio intelligi per modum congruentiæ, quòd ſcilicet connaturalius videatur, eos actus fieri ab intrinſeco principio quàm extrinſeco. Addo prætereà, quod dicit Tannerus, actum Charitatis Dei fieri à nobis non ſolùm perfectè, ſed etiam faciliter, non eſſe ad rem; quia habitus ſupernaturalis Charitatis nullam dat facilitatem ad ſuos actus, ſed purè purè poſſe; ergo ex facilitate nihil de eo habitu infertur.

Non habet vniuerſaliter vim: Quia per auxilium extrinſecum actus poſſe elici ſupernaturales aliunde ſupponitur.

Quod dicit de facilitate eliciendi non eſt ad rem.

3 *Senſu quo poſſit intelligi Magiſter.*

Illud denique ex dictis obſeruo, ſi nomine Charitatis intelligamus principium ipſum proximum nos eleuans ad actus, poſſe in multis caſibus ſententiam Magiſtri in bonum ſenſum explicari; ſæpè enim diximus habitum ipſum infuſum non ſemper concurrere ad productionem actus Charitatis, quia eſt ſæpè poſterior naturâ ipſo actu; eo autem caſu Deus ipſe ſupplet defectum habitus; ex quo capite optimè poſſet fieri, vt ita ſemper contingeret, ac proinde Spiritus ſanctus, ſeu Deus diceretur principium nos iuuans ad actum Charitatis; vnde quaſi figuratè vocaretur Charitas quâ ipſum diligimus.

Aliquid maius docuiſſe videtur.

Maius aliquid docuit Magiſter, ob quod mouetur dubium præſens, ſcilicet ipſum actum Charitatis, quo Deum & proximum diligimus, eſſe Deum: ita expreſsè eâ diſtinctione, §. B. & D. maximè verò E. vbi ex propoſito oſtendit, Deum non eſſe noſtrum amorem cauſſaliter; id eſt, quòd cauſſet amorem in nobis; ſicut cauſſaliter dicitur noſtra patientia: *Tu es patientia mea, ſpes mea.* Vbi manifeſtè oſtendit, nos formaliter per ipſius amorem eum amare. Vnde non benè Recentiores nonnulli Magiſtrum intellexerunt, quaſi de ſolo habitu Charitatis, ſeu de ſolo principio proximo amoris fuiſſet locutus. *Pſal. 70.*

In hoc ſenſu reiectus eſt alibi: Hîc etiā reiicitur Primò,

In hoc ergo ſenſu ea ſententia Magiſtri reiecta eſt à nobis in libris de Animâ, vbi oſtendimus, non poſſe nos amare aut intelligere per ipſam intellectionem & amorem diuinum. Secundò autem ſpecialiter hîc reiicitur, quia inde ſequeretur Primò, nos nihil penitus mereri per amorem Dei & proximi: quod hæreticum eſt. Secundò ſequeretur, caſu quo per illum amorem mereremur, omnes nos futuros omnino æquales in eo merito; hoc autem eſt hæreticum, ſicut & primum. Probo autem ſequelam clarè, quia cùm infuſo nobis ſemel Spiritu ſancto in iuſtificatione, iam quamdiu manemus iuſti, non ſit nobis libera ea permanentia Spiritus ſancti in nobis; conſequenter non erit nobis liberum amare, quin potiùs neceſſariò ſemper in continuo erimus amore; quia amor nobis vnitus, ſi ſemel communicat ſuum effectum formalem, profectò continenter illum communicabit, vt ſanctitas diuina communicata humanitati Chriſti Domini continuè illum reddit ſanctum: nec eſt in poteſtate humanitatis efficere vt iam ſanctificetur, iam verò non. Quod ſi reſpondeat Magiſter, in ordine ad amandum Deum non eſſe nobis eo inſtanti modo communicatum Spiritum ſanctum, ſed ſolùm communicari, quando volumus Deum amare, facilè reiicietur; quia inde ſequeretur vnum aliud abſurdum, ſcilicet, æqualiter omnes mereri per omnes actus amoris: etenim vnitâ ſemel formâ ſubiecto capaci totum ei ſemper communicat effectum formalem; ergo cùm & mihi & Ioanni v. g. amanti Deum eadem forma communicetur, & eamdem ex parte ſubiecti habeamus capacitatem; vnio autem phyſica neceſſaria, vt per eum amorem diligamus Deum, ſit eiuſdem rationis, non eſt excogitabile, me amare intenſiùs quàm amet Ioannes, aut è contrario; ergo nec magis aut minùs mereri.

Secundò.

4 *Reſponſio Magiſtri.*

Reiicitur, quia aliud abſurdum ſequitur.

Alia eiuſdem reſponſio. Reiicitur Primò:

Fortè adhuc reſpondebit Magiſter, Spiritum ſanctum vniri remiſſiùs aut vehementiùs iuxta maiorem conatum hominis. Sed contrà, quia ſi ſemel eſt vnita phyſicè albedo ſubiecto, percipi non poteſt, quo modo reddat illud magis aut minùs album; ex maiori aut minori vnione reſultare fortè poterit complexum aliquo modo perfectius, ſi tales vniones inæquales admittamus

tamus poſſibiles : at magis minúſve album non erit : ſicut Angelus nobilior, habens tamen eumdem ſpecie & intenſione actum Charitatis, quem ego haberem, non amaret Deum intenſiùs, nec maius præmium mereretur quàm ego mererer, etiamſi abſolutè complexum illud amans nobilius eſſet in Angelo quàm in me : eò quòd vna pars eius complexi, nempe Angelus, nobilior eſt quàm altera pars in complexo ex me & eodem amore reſultante. Id quod eodem modo in præſenti transferendum eſt ad vnionem.

5 *Secundò.* Contrà Secundò, quia tunc ſequeretur, totum meritum noſtrum eſſe ſolùm in voluntate reflexâ, ſeu in conatu ad amandum, non verò in amore. Quæ replica habet locum etiam contra priorem ſolutionem, quæ pro Magiſtro poſſet adferri. Probo ſequelam, quia ſemel poſitâ eâ volitione amandi, ſeu eo conatu, non ampliùs eſſet in meâ poteſtate amare, aut non amare : neque eſſet etiam in poteſtate facere, vt maior aut minor eſſet ea vnio Spiritus ſancti: ergo neque eſſet liberum amare, & conſequenter multò minùs eſſet liberum amare intenſiùs aut remiſſiùs: hoc autem eſſe abſurdum euidenter inde patet, quia frequentiſſimè ad amandum Deum non excitamur per vllum actum reflexum, ſicut nec ad alios actus virtutum : ſed excitatâ in nobis cognitione ſufficienti Dei, immediatè ſe determinat voluntas ad amādum, ſicut excitatâ honeſtate miſericordiæ ſe eadem voluntas immediatè excitat ad actum miſericordiæ : quod adeò verum eſt ordinariè loquendo, vt Vaſquez & alij negent omnino poſſibile vllum reflexum imperium voluntatis : & licet nos cum D. Thomâ & aliis contrarium oſtenderimus, ſcilicet, illud eſſe poſſibile, & aliquando etiam dari, illud tamen eſſe neceſſarium ad amandum Deum, aut proximum, non poteſt cum vllâ probabilitate dici.

Oſtenditur abſurdum quod ſequeretur.

Aliud argumentum quod poſſet formari cōtra Magiſtrum.

Fortaſſe quis etiam contra Magiſtrum diceret, voluntatem amandi non eſſe amorem ipſum, neque pro obiecto habere Deum, ſed amorem Dei, ideóque non poſſe eſſe Theologicum, ſed moralem: non enim poteſt eſſe Virtus Theologica, quæ non habet Deum pro obiecto formali immediato: ergo cùm (vt oſtenſum eſt) in eo ſolo actu ſit meritum noſtrum, quia ille ſolus eſt liber nobis, ſequitur manifeſtè nullum eſſe actum Charitatis meritorium, qui in ſe propriè ſit Theologicus : quod ſine dubio abſurdum eſt, quia omnes omnino ſupponunt, in eo actu Theologico eſſe præcipuum meritum; imò eum ſolum cenſent multi eſſe meritorium.

Non videtur eſſe contra Magiſtrum efficax.

Hoc tamen argumentum non videtur eſſe efficax contra Magiſtrum : cùm enim ipſe ponat rationem amoris in ipſo Spiritu ſancto, profectò conatus ille, ſeu voluntas reflexa amoris habebit pro obiecto aliquid diuinum, eritque eo ipſo Theologicus.

6

Alia replica contra eumdem:

Ideò replicari inde contra Magiſtrum poteſt: *Prima:* Nam vel ille conatus eſt amor reflexus amoris, & iam eo ipſo erit amor Dei, quia eſt amor Spiritus ſancti: fruſtrà ergo tunc recurritur pro nouo amore ad ipſum Spiritum ſanctum : vel ille conatus non eſt amor, ſed aliquid aliud: & tunc in primis non erit explicabilis quid ille conatus ſit. *Secunda:* Secundò, cùm ille non dicatur eſſe amor amoris Dei, ſed quaſi diſpoſitio ad amorem, & ea diſpoſitio non ſit Theologica, ſequetur quod in argumento obiiciebatur, meritum noſtrum non eſſe vllo modo in amore, neque in virtute Theologicâ, ſed in præuiâ eâ diſpoſitione ad amandum. Id quod eſt, vt dixi, contra omnes omnino Auctores. *Tertia.* Deinde videtur ex eâ ſententiâ ſequi, poſſe facillimè quemlibet iuſtum æquare omnes alios in eo amore & merito: nam dicere, Volo amare quantum poſſum, facile eſt, quando à me nihil amplius præſtandum eſt: ſed Spiritus ſanctus eiuſmodi effectum præſtiturus eſt per ſe: ergo cùm ego tunc volui amare quantum potui, debebit communicare mihi eum effectum quantum poteſt : quia ego per volitionem reflexam non potui etiam velle plus quàm amare quantum poſſum, & conſequenter non potui magis imperare eum amorem. Vides ad quæ abſurda deducat ea falſa opinio.

7

Ad hominem argumēto reiicitur opinio Magiſtri.

Illam autem ad hominem contra ipſum Magiſtrum reiicio vltimò; quia, eſto Deus ipſe eſſet eo ſenſu Charitas noſtra, planè improbabiliter addit, id ſoli Spiritui ſancto, non verò Patri & Filio conuenire. Pro quo aduerte ex primâ parte, etiamſi ſpecialiter ſoleat Spiritus ſanctus vocari amor, Charitas, &c. id tamen non dici ita, vt eſſentialiter ſit præ aliis perſonis verus amor, ſed notionaliter. Nam quidquid propriè eſt amor, ſicut quidquid eſt propriè ſcientia, eſt commune omnibus tribus perſonis: ita vt eadem numero ſit ſcientia & amor Patris quæ Filij, & Spiritus ſancti, & è contrario; dicitur ergo Spiritus ſanctus Charitas, quia principium formale, quo ipſe producitur, eſt amor; ſicut Filius dicitur Sapientia, quia principium quo generatur eſt cognitio, ſeu ſapientia; relationes autem vtriuſque nec ſunt formaliter cognitio, nec formaliter amor; alioquin Pater æternus, qui neutram ex illis duabus habet, non eſſet tam ſapiens aut tam amans quàm duæ aliæ perſonæ : quod eſt hæreticum.

Poſſet enim dici, Eſto Deus eſſet hoc ſēſu Charitas, id non ſoli Spiritui ſancto, ſed etiam Patri & Filio conuenire.

Spcialiter quidem Spiritus ſāctus dicitur amor, Charitas : id tamē illi præ aliis conuenit tantùm notionaliter, nō verò eſſentialiter.

8

Euidēter argumentū vrgetur.

Hinc euidenter argumentor: Si nos reddimur amantes per Charitatem Diuinam, profectò debemus reddi per eam quæ vera Charitas eſt, & verus amor; atqui (vt iam oſtendi) amor verus & proprius diuinus eſt quid omnino commune omnibus tribus perſonis, & non proprius Spiritus ſancti; ergo malè dicitur per ſolum Spiritum ſanctum, vt condiſtinctum ab alijs perſonis, communicari nobis eiuſmodi denominationem.

Replica reiicitur de perſonalitate Filij, quæ, vt cōdiſtincta ab aliis duabus, ſāctificat humanitatem Chriſti.

Neque adduci in contrium poteſt inſtantia ex relatione ſeu perſonalitate Filij, quæ etiam vt condiſtincta ab alijs duabus ſanctificat humanitatem Chriſti : etenim effectus formalis Sancti prouenit à qualibet perſonalitate, ſeu relatione tam vt à naturâ diſtinctâ virtualiter, quàm vt ab alijs realiter diſtinctâ; quia quælibet relatio eſt bona, infinita, & honeſtiſſimè amabilis, iuxta ea quæ in materiâ de Trinitate fuſiùs diximus, agētes, an quælibet dicat perfectionem, bonitatem &c. non ita in formali effectu cognitionis & volitionis: hic enim non conuenit perſonalitati quà tali, ſed eſt quid naturæ annexum, & in omnibus perſonis idem numero; ideóque ſi ille communicatur nobis, profectò debet nobis communicari Charitas totius Trinitatis; hæc enim ſola eſt in diuinis, non verò Charitas propria Spiritus ſancti; quia talis nulla omnino ibi eſt. Et ſatis ad reiiciendam eam ſententiam non ſolùm quantum ad ſubſtantiam illius, ſed etiam quantum ad additionem, quòd id fiat per Charitatem perſonalem Spiritus Sancti, non verò per communem toti Trinitati.

* * *

SVBSECTIO II.

Reſpondetur argumentis Magiſtri.

9 *Soluitur argumentum ex Scripturâ. 1. Ioan. 4.*

DIxi ſuprà, Magiſtrum in hanc inductum ſententiam, eò quòd in Scripturâ dicatur Deus Charitas abſoluta ſine addito *mea*: ſicut è contrario dicitur *Spes mea, fortitudo mea*: id quod priùs obſeruauit Auguſtinus lib. 15. de Trinitate cap. 17. vbi inde concluſit Auguſtinus, Deum eſſe abſolutè Charitatem; Magiſter verò vlteriùs intulit, Deum eſſe verè & propriè Charitatem, quâ nos Deum proximúmque diligimus.

Non habet difficultatē. Et eſt contra Magiſtrum; contrarium enim inferendum erat ex negatione v: mea.

Hoc tamen argumentum in primis nullam habet difficultatem; deinde totum quantum potiùs eſt contra ipſum Magiſtrum: etenim Charitas ipſa Dei eò magis eſt mea, quò per eam amo & diligo; ergo cùm Scriptura Charitatem Dei numquam dicat meam; non enim dicitur, *Deus eſt Charitas mea* (iuxta ponderationem Magiſtri,) dicatur autem Deus non ſolùm iuſtitia, ſed iuſtitia mea, patientia mea; potiori iure debuiſſet Magiſter inferre, nos per ipſam Dei patientiam ſuſtinere aduerſa, per ipſam Dei iuſtitiam eſſe formaliter iuſtos, per ipſam Dei fortitudinem eſſe fortes, quàm intulit nos per Charitatem ipſam Dei formaliter amare. Et vt verum fatear, non capio, quomodo ex negatione eius particulæ *mea*, ſeu quia Deus non dicatur *Charitas mea*, inferri valeat; ergo Deus eſt Charitas ipſa, quâ ego amo Deum, cùm potiùs contrarium eſſet inferendum.

10 *Reſpondetur Primò, ex Scripturâ id non probari quod vult Magiſter Non eſt additum ei Tu es.*

Abſolutè igitur reſpondeo Primò, quantum ad Scripturam attinet, etiamſi dictum non ſit, *Tu es Charitas mea*, potuiſſe eodem planè modo dici, quo eſt dictum, *Patientia mea, iuſtitia mea, fortitudo mea*: etenim ſicuti non eſt dictum, *Tu es caſtitas mea, humilitas mea*; & tamen ipſe Magiſter fatetur eodem modo Deum eſſe caſtitatem meam, ſicut eſt patientia mea, hoc eſt, effectiuè donando nobis caſtitatem, patientiam, &c. Ita ego dico, etiamſi de facto non vſurpauerit Scriptura eum modum loquendi, *Tu es Charitas mea*, non propterea inferri, re ipſâ non eſſe illum vſurpabilem, ſeu re ipſâ Deum non eſſe eodem modo meam Charitatem, ſicut meā ſapientiam, meam patientiam, &c. Ratio eſt, quia non tenetur Scriptura vſurpare omnes modos loquendi poſſibiles de Deo: ſi negatiuam propoſitionem Scriptura poſuiſſet, *Deus non eſt Charitas mea*, tunc fuiſſet occaſio aliqua ſpeciale ibi quærendi myſterium; & verò illud potiùs fuiſſet contra Magiſtrum quàm pro illo, iuxta paulò antè dicta.

Si propoſitio negatiua fuiſſet, eſſet ratio illius ſpecialitatis.

Vrgetur reſponſio ex alterâ obſeruatione circa Scripturam.

Idem è contrario dico de alterâ obſeruatione, quòd non ſit dictum abſolutè, *Deus eſt fortitudo, Deus eſt patientia*, &c. ſed cum addito *mea*; aſſero enim eodem modo potuiſſe dici, ſicut Spiritus ſanctus dictus eſt Charitas, quia reuerà omnia hæc formaliter inueniuntur in Deo, & ſunt realiter idem cum ipſo; ergo. Fortè in Spe & aliquibus aliis virtutibus id locum non habet, quia non conueniunt Deo formaliter; & in illis apparet non niſi effectiuè de Deo dici, quatenus infundit nobis ſpem, humilitatem, &c. at in iuſtitiâ, fortitudine, ſapientiâ, patientiâ, quæ omnia formaliter in Deo reperiuntur, nemo dubitare debet, quin potuerit iure optimo abſolutè & ſine addito dici, *Deus eſt patientia, Deus eſt iuſtitia, Deus eſt fortitudo.*

11 *Tertiò ... dem S... ra mal... ſuliſſe ... giſtrum ... eſſe Ch... tem, & ... alias ... tes ... oſtend...*

Vrgeo id vlteriùs, in Scripturâ etiam dicitur, *Deus veritas eſt*, ſicut dicitur, *Deus Charitas eſt*: Chriſtus enim dicit de ſe Ioan. 14. *Ego ſum via, veritas, & vita*: & Ioan. 1. cap. 5. idem reperitur; & tamen non propterea dixit Magiſter Sententiarum, actus noſtros intelligendi, in quibus eſt veritas, eſſe ipſummet Chriſtum; eſſet enim valdè ineptus talis modus diſcurrendi. Ratio à priori eſt, quia hæ locutiones ſæpè ſunt in Scripturâ figuratæ.

Reſpon... ad ... tatem Augu... Primò, illi libri ... Auguſt... Secundò ... fauet ... ſtro; ad ... enim ... ſpecial... Scriptu... examin...

Quid ergo ad Auguſtinum dicemus, qui ſingulariter videtur notaſſe eum modum loquendi Scripturæ, & inueniſſe in eo ſpeciale aliquod myſterium? Reſpondeo Primò, à multis dubitari, an illi libri ſint Auguſtini: Secundò, Auguſtini dubitationem non fauere opinioni Magiſtri; quia non eam inducit, vt probet ſanctus Doctor nos per Spiritum ſanctum formaliter amare Deum; neque eâ de re vllam ibi mentionem facit Auguſtinus, vt conſtabit illum legenti: ſolùm ergo quærit rationem, cur Deus vocetur abſolutè Charitas, non verò abſolutè patientia: cuius rei eam reddit rationem, quòd Spiritui ſancto ſpecialiter hæc vox tribuatur, ſicut Filio tribuitur ſapientia, iuxta ea quæ ſuperiùs in obſeruatione pro ſecundâ impugnatione diximus. Fateor, per hoc non reſponderi quæſtioni ex integro; nam hæc ſolutio non oſtendit, cur Spiritus ſanctus non etiam dicatur miſericordia & patientia, & cetera de quibus obiectio procedebat, quia etiam Spiritui ſancto tribuitur Charitas. Ego huic obiectioni, quam ibi Auguſtinus non diſſoluit, reſpondeo, Charitatem eſſe nobiliſſimum actum, de quo præ omnibus gloriatur Deus, ideò ſpecialiter Deum dici Charitatem: interim tamen re ipſâ eodem modo potuiſſe dici abſolutè ſine addito patientiam, miſericordiam, &c. Alia argumenta, quæ in fauorem Magiſtri adduci poſſint, ego non video.

Reſpondetur.

SECTIO II.

Variæ ſententiæ circa obiectum formale Charitatis.

12 *Confundunt aliqui hic & alibi obiectum formale cum materiali Suarez intelligendus de formali.*

ADuerto, à nonnullis confundi paſſim obiectum formale cum materiali tam in hac materiâ quàm in aliis: vnde dum Suarez & aliqui alij dicunt Deum eſſe obiectum materiale Charitatis, intelligendi ſunt loqui de eo obiecto, quod nos vocamus formale: nam loquuntur de obiecto præcipuo Charitatis: illud autem ſine dubio eſt formale, hoc eſt præcipuum. Vnde vel ex hoc ipſo capite reiiciendus eſt modus loquendi horum Auctorum: nam dum loquuntur de obiecto materiali, ſupponunt ſine dubio dari aliud formale: materiale enim ad formale dicit ordinem: minùs ergo benè Deum vocant obiectum materiale Charitatis: quia (ſæpè diximus) Deus eſt principale obiectum Charitatis, ideóque formale: niſi fortè in ipſo Deo quærant vlterius rationem ſub quâ eum amandi: illam autem ſolam vocent obiectum formale, Deum verò materiale: in hoc tamen ipſo modo loquendi eſt abuſus nominis: nam communiter ipſum obiectum formale ſolet ab Auctoribus diuidi in formale *quod* & *quo*: materiale enim ferè ſemper in ordine ad voluntatem diſtinguitur realiter à formali: habétque ſe per modum medij in ordine ad formale, vt medicina ad ſanitatem: Deus autem

Non benè Deus vocatur materiale obiectum Charitatis.

Formale diuiditur in quod & quo; Materiale in ordine ad voluntatē ferè ſemper diſtinguitur realiter à formali.

autem non diſtinguitur realiter ab eâ ratione motiuâ, quam ſolam hi vocant obiectum formale; nos autem cum addito dicimus rationem formalem ſub quâ. Neque Deus propriè dici poteſt obiectum materiale reſpectu ſui, cum non ametur propter aliud à ſe propriè diſtinctum. Quidquid verò de modo loquendi ſit, iam explicui, quo ſenſu eam vocem vſurpemus in hac materâ, & in omnibus alijs, vt conſequenter loquamur. quo poſito,

SVBSECTIO I.

Tres priores ſententiæ.

13 *Prima ſententia eſt D. Thomæ docentis, Deum, in quantum eſt obiectum viſionis beatæ, eſſe etiam obiectũ Charitatis. Explicatio huius ſententiæ prima nõ eſt ſufficiens.*

PRima ſententia docet, Deum, in quantum eſt obiectum viſionis beatæ, eſſe etiam obiectum Charitatis. Ita D. Thomas hîc q. 23. art. 5. In quâ ſententiâ explicandâ multùm à nonnullis laboratur: quidam enim cenſent ideò D. Thomam ſpecialiter per viſionem explicuiſſe obiectum Charitatis; quia viſio tangit Deum in ſe ipſo, Fides verò in alio; ſeu, quod alijs terminis dici ſolet, viſio tangit Deum per ſpecies proprias, Fides per ſpecies alterius. Hæc tamen expoſitio non videtur eſſe ſufficiens; nam licet demus, Fidem non tangere Deum immediatè in ſe; (quod fortè falſum eſt: aliud enim eſt illum immediatè tangere, aliud clarè & per ſpecies ipſius; (de quo alibi:) cùm tamen Charitas noſtra dirigatur ad Dei amorem per Fidem, non per viſionem, potiùs debuiſſet illius obiectum per Fidem quàm per viſionem declarare.

Secunda diſplicet Primò:

Ideò videntur alij inſinuare, Deum præciſè, vt eſt obiectum ſupernaturale per viſionem à nobis poſſidendum, eſſe Charitatis obiectum: idque putant à D.Thoma in præſenti traditum. Multò tamen minùs hæc explicatio placet; Primò, quia falſum ſupponit: oſtendi enim ſuprà diſput. 14. Deum etiam vt ens naturale eſſe obiectum Charitatis. *Secundò.* Secundò, quia cùm maximè verſetur Charitas circa Deum, vt eſt in ſe bonus, pulcher, &c. non autem quatenus eſt à nobis poſſidendus, & id pertinere potiùs videatur ad amorem concupiſcentiæ, ſeu Spei erga Deum quàm ad Charitatem, non debuiſſet reflexio hæc poni, *Quatenus eſt poſſidendus à nobis per viſionem.* *Tertiò.* Tertiò denique: nam totum hoc agnoſcit Fides, quæ etiam proponit Deum, vt eſt bonum per viſionem beatam à nobis poſſidendum: hoc enim nos ſola Fide perfectè nouimus: ergo ex hoc capite non minus eſt obiectum amoris vt repræſentatur per Fidem, quàm vt per ipſam viſionem.

14 *Explicatio melior Diui Thomæ, voluiſſe ſcilicet totum obiectum Charitatis explicare; quod melius fit per terminos, vt eſt obiectũ viſionis, quã illos, vt eſt obiectum Fidei.*

Dicendum putarem, D. Thomam voluiſſe ex integro totum obiectum Charitatis expicare, meritóque iudicaſſe id fieri melius per terminos illos, *vt eſt obiectum viſionis*, quàm per hos, *vt eſt obiectum Fidei*: nam quidquid Fides de Deo nouit, hoc ipſum clariùs & diſtinctiùs nouit viſio. Multa autem attributa & perfectiones fortè ſunt in Deo, de quibus per Fidem nihil nouimus, quia non ſunt reuelata nobis: quæ tamen per viſionem clarè cognoſcentur, & ob quæ Deus amabitur à nobis per Charitatem in patriâ. Ob quam rationem oſtendam infrà aliquem amorem beatificum eſſe ſpecie diuerſum à noſtro. Denique viſio beata plura proponit, & cum maiori diſtinctione quàm Fides: ideóque meliùs declarat totum obiectum Charitatis quàm Fides: quòd verò nos in hac vitâ ſolùm dirigamur Fide, nihil nocet. Nam diuus Thomas Charitatem viæ cenſet eſſe eamdem cum Charitate patriæ ſaltem quoad habitum ipſum, ideoque voluit generaliter explicare totum illius obiectum: tradidit ergo re ipſa veram ſententiam, quæ tamen explicari debet ampliùs, poſtquam aliorum minùs probabiles reiecimus.

Et vera eſt ſententia Diui Thomæ; ſed ampliùs debet explicari.

Difficultas cùm in Deo ſint multæ bonitates ratione noſtra, an omnes, an vero aliqua in particulari, & quæ illa ſit obiectum formale Charitatis.

Oritur autem circa rem ipſam difficultas inde, nam licet bonitatem Dei omnes admittant eſſe obiectũ Charitatis, cùm tamen variæ in Deo reperiantur bonitates, ſaltem ratione noſtrâ diſtinctæ, oportet videre, an omnes illæ ſimul, an quælibet, an aliqua in particulari tantùm, & quæ illa ſit eius virtutis obiectum. Vnde nonnulli Auctores, vt Coninck hîc diſp. 21. dub. 4 & Tannerus quæſt. 2. dub. 1. n. 19. minùs videntur rem examinaſſe, dum ſine vlteriori ratione dubitandi dicunt Charitatem eſſe vnicam in ſpecie virtutem, quia vnicum in ſpecie habet obiectum formale, nempe bonitatem Dei; debebant enim conſiderare bonitatem Dei vt ſic eſſe genus ſaltem ratione noſtrâ; id quod ſufficit ad cauſſandos diuerſos ſpecie amores in eam bonitatem tendentes; eſſe inquam genus reſpectu huius & illius bonitatis, miſericordiæ, iuſtitiæ, omnipotentiæ, &c. ergo Charitas attingens eas diuerſas rationes bonitatis habebit obiecta formalia ſpecie diuerſa, & conſequenter non erit vna ſpecie infimâ virtus, ſi virtutis vnitas ſpecifica pendeat ex eo, quòd obiectum formale illius ſit vnicum in ſpecie; vel ſaltem debebunt aliter difficultati reſpondere.

Quod non examinarũt Coninck & Tannerus.

15 *Secunda ſententia Primò negat, quodlibet attributum ſeorſim eſſe obiectum Charitatis. Ratio. Confirmatio.*

Pro eius ergo explicatione ſit ſecunda ſententia, quæ negat, quodlibet attributum ſeorſim acceptum eſſe obiectum Charitatis; nam vnus idémque habitus non poteſt habere pro obiecto formali multas rationes partiales; haberet autem, ſi vnus actus eius habitus poſſet amare iuſtitiam Dei quâ talem, alter verò miſericordiam, tertius omnipotentiam, &c. Cofirmatur: Amor miſericordiæ quâ talis diuerſus eſt ab amore iuſtitiæ quâ talis; atqui vnus habitus non habet actus diuerſos in ſpecie; ergo non poteſt reſpicere eas diuerſas bonitates quà tales. Ad vitandum igitur hoc inconueniens dicit hæc ſententia omnia attributa diuina ſimul ſumpta, & vt conſtituentia vnam integram pulchritudinem, eſſe obiectum formale Charitatis Diuinæ.

Secũdo docet, omnia attributa eſſe obiectũ Charitatis.

Duo in hac cõcluſione dicuntur: poſterius de omnibus attributis placet. Primum reiicitur.

Duo in hac doctrinâ continentur: Primum, quodlibet attributum diuinum non eſſe obiectum ſufficiens, vt per Actum Charitatis ametur: alterum, omnia ſimul ſumpta poſſe per Charitatem amari: hoc ſecũdum omnino approbo, & inferiùs fuſiùs ſuadebitur. Primum verò cenſeo omnino reiiciendum, vtpote manifeſtè falſum; certiſſimum enim eſt poſſe Deum ob infinitam ſanctitatem amari non cogitando tunc vllo modo de eius omnipotentiâ, Trinitate perſonarum, aliiſve prædicatis aut attributis: talis verò amor haud dubiè erit Theologicus, habet enim pro obiecto formali aliquid diuinum: non eſt autem amor Spei, quia non eſt concupiſcentiæ; neque enim feror in eã omnipotentiam vt mihi bonam, ſed vt in ſe pulchram; ergo erit amor Charitatis. Confirmatur euidenter ex humanis: nam dum alterum amo quia ſanctus eſt, habeo verè erga illum amorem amicitiæ, eſto nihil de eius ſapientiâ cogitem: item è contrario, ſi amo illum ob ſapientiam, etiam non cogitando de ſanctitate, exerceo verum amorem amicitiæ erga illum; ergo eodem modo quoad attributa diuina ſine vllâ planè differentiâ dicendum eſt. Vnde concluditur.

cluditur,& amare Deum quà ſanctum,eſſe actum Charitatis, & amare illum quà ſapientem, quà

Ratio in contrarium facta ſoluitur.

16 omnipotentem, &c. Neque ratio in contrarium facta vllam habet difficultatem: etenim habitus ſupernaturales benè poſſunt habere actus reſpicientes diuerſa obiecta partialia formalia: id quod in habitu Fidei ſuperiùs oſtendi: attingitur enim per illum & veracitas diuina,quæ eſt aliquid increatum,& ſimul actualis ipſa reuelatio,quæ eſt creatura:deinde,velint nolint,debent id ipſum fateri Aduerſarij. Nam ſiue coniuncta ſiue ſeparata amentur per Charitatem attributa diuina,certum eſt omnia illa attingi: certum item, quodlibet ex illis eſſe formaliter, metaphyſicè & ſpecificè ab aliis diuerſum, ideóque bonitates ſpecie diuerſas per Charitatem amari,quamlibet vt obiectum ſaltem partiale illius amoris.

Replica contra ſolutionē rationis in contrarium.

Reſpondebis ad hanc inſtantiam, non repugnare,vt vnus habitus habeat multa obiecta partialia inadæquatè,quæ tamen omnia attingantur per omnes & per quemlibet actum eius habitus: at repugnare, vnum eiuſdem habitus actum habere vnum obiectum formale, & alterum actum habere aliud: id enim eſſet habere multa obiecta formalia totalia: nam quodlibet ex illis eſt totale reſpectu ſui actus; vnde vlteriùs ſequeretur, ab eodem numero habitu producendos actus ſpecie diuerſos: quod repugnat: in primo autem caſu ſemper omnes actus ſunt eiuſdem ſpeciei, quia reſpiciunt ſemper omnes idem omnino obiectum quod quilibet, & quilibet idem quod omnes.

Soluitur.

Sed contrà, quia licet reſpectu actus differentia hæc locum videatur habere, at reſpectu habitus nulla eſt: quia ſiue per diſtinctos actus, ſiue per vnum, ſemper eſt verum, reſpici ab eodem numero habitu multa obiecta formalia ſpeciei diuerſa: quorum quodlibet eſt partiale reſpectu habitus:omnia verò ſimul ſumpta ſunt vnum totale.

17 Cur autem quæſo poterit habitus per quemlibet actum reſpicere multa diuerſa, & non longè facilius per vnum actum reſpicere vnum obiectum,& per alium actum aliud obiectum: Quod de diuerſitate ſpecificâ actuum dicitur non multum vrget:quia quâ facilitate aſſeritur ſub eodem habitu maximè infuſo eos dari non poſſe, eâdem negatur: & verò in habitu Fidei tam ratione obiecti formalis quàm materialis debere eam diuerſitatē ſpecificā actuum admitti, oſtēdi ſuprà,eò quòd ipſa veracitas diuina vt obiectum formale credi poteſt per ſe; item reuelatio actualis credi poteſt per ſe ſine alio obiecto formali:atqui ſecūdus hic actus diuerſus eſt à primo, neque enim neceſſum eſt,vt ſemper vtrumque illud obiectum credatur ſimul:deinde ex parte myſteriorum creditorum datur diuerſitas in actibus, quia oſtendi ſæpè,diuerſitatem materialis obiecti cauſſare etiam diuerſitatem ſpecificam in actu: ergo non repugnant actus diuerſi in ſpecie ſub eodem habitu.

Præcipuè id quod pertinet ad diuerſitatem ſpecificā actuum, in infuſis enim habitibus parum vrget. Inſtantia datur in Fidei habitu.

Ratio maioris extenſionis in habitibus infuſis.

Dixi ſuprà, maximè eam diuerſitatem in habitum infuſum cadere: nam cùm habitus infuſi dentur per modum potentiæ ad ſimpliciter poſſe: potentiæ autem,in omnium ſententia, poſſint habere actus non ſolùm ſpecie infimâ, ſed etiam genere diuerſos,vt odium, amorem, aſſenſum & diſſenſum; non repugnabit etiam habitibus infuſis ex hoc capite maior aliqua extenſio quàm habitibus acquiſitis, qui facilitatem ſolam tribuunt, & acquiruntur per actus: licet neque in his ipſis repugnet ſemper ea diuerſitas: de quo alibi.

Tertia ſententia dicit obiectum Charitatis eſſe Deum,vt eſt ens ſupernaturale. Eius fundamentum. Quorūdā huius ſententiæ oppugnatio, quia ex illâ ſequi videtur, Charitatem eſſe amorem concupiſcentiæ.

Tertia ſententia dicit Deum, vt eſt ens ſupernaturale, eſſe Charitatis obiectum.Huius Auctores maximè in eo fundantur, quòd actus ſupernaturalis debeat habere obiectum diuerſum ab actu naturali: ergo cùm Deus vt ens naturale poſſit per actum naturalem attingi, neceſſum eſt vt Charitas, quæ eſt virtus ſupernaturalis, habeat pro obiecto Deum vt bonum eſt ſupernaturale. In hanc ſententiam inde multi inſurgunt, quòd videatur facere Charitatem amorem concupiſcentiæ:Deus enim in ſeipſo eſt formaliſſimè obiectum naturale, ſolumque dici poteſt ens ſupernaturale, quatenus eſt productiuus entium ſupernaturalium,v.g. viſionis beatæ, gratiæ habitualis, &c. ergo amare Deum vt ens eſt ſupernaturale, nihil erit aliud, quàm illum amare vt eſt productiuus in nobis eorum entium ſupernaturalium, ſeu vt eſt benefactiuus nobis:hoc autem eſt amare Deum amore concupiſcentiæ,quia amatur propter nos,ſeu quatenus nobis eſt bonus: ergo. 18

Non conuincit hæc ratio.

Hæc tamen ratio non conuincit:etenim aliud eſt amare in Deo prædicatum illud benefactiui:aliud amare illud quatenus nobis bonum eſt:nam cùm hoc ipſum, quod eſt Deum poſſe nobis benefacere,ſit in ipſo Deo maxima pulchritudo, & maxima perfectio ipſum ſummè reddens amabilem, fieri optimè poteſt, vt Deus ametur ob eam perfectionem, ſeu ob eam liberalitatem, non quatenus ea nobis eſt bona, ſed quatenus Deo eſt ſummè honeſta, & pulchra, & conſequenter vt ametur amore veræ & propriæ amicitiæ,ſeu amore in ipſo ſiſtente: ita etiam inter homines poſſum alterum ob liberalitatem amare, non quatenus illa liberalitas mihi eſſe poteſt vtilis,ſed quatenus illa eſt magna perfectio eius hominis:ergo ex hoc capite benè poteſt aſſignari vt motiuum Charitatis ſupernaturalis Deus, quatenus eſt auctor ſupernaturalis: hoc ergo argumento relicto,

Reiicitur Primò.

Inde reiicienda eſt ea ſententia Primò:quia forte aliquis negabit Deum vllo modo,etiam vt auctorem naturalem,poſſe attingi actu naturali: ita enim Vaſquez ſæpe tradit,ſed quia hoc Vaſquez principium ſuprà reiecimus, meliùs Secundò refutatur hæc ſecunda ſententia: vt enim fusè oſtendi ſuprà diſput. 14. agens de diſtinctione actus naturalis & ſupernaturalis, non eſt neceſſum vllo modo eos differre ex parte obiecti:ibidémque probaui Deum vt vnum & trinum eſſe ens naturaliſſimum, & vt ſic maximè poſſe amari per Charitatem ſupernaturalem;oſtendi etiam è contrario poſſe Deum vt auctorem ſupernaturalem amari per actum naturalem; ac denique oſtendi, quidquid ſit de eis denominationibus,quæ Deo extrinſecè ab effectibus proueniunt, verè tamen & propriè illam ipſam virtutem producendi res ſupernaturales eſſe in ſe naturaliſſimum, & conſequenter in Deo ipſo nihil eſſe propriè & intrinſecè ſupernaturale,quod poſſit dici proprium obiectum actuum ſupernaturalium vt condiſtinctum à naturalibus; nam licet amor ille tranſiret ad amandas ipſas res verè ſupernaturales, & à Deo producibiles, ex eo tamen capite non poſſet ille actus eſſe Charitatis,ſeu Theologicus; quia ſolùm verſaretur circa creaturas, non verò circa Deum.Vide quæ fuſiùs dixi eo citato loco, vbi quæſtionem hanc ad amuſſim explicui. 19

Reiicitur Secundò meliùs.

SVBSECTIO II.

Reliquæ ſententiæ examinantur.

20 *Quarta ſententia accedit ad ſecundã, & conſtituit pro obiecto Charitatis totam bonitatem diuinã, vel partes illius, quatenus ſunt illius partes.*

QVarta ſit, quæ aliquo modo ad ſecundam videtur accedere; docet autem attributa diuina poſſe conſiderari vt partes integrantes vnam bonitatem diuinam,& ſecundùm hanc rationem poſſe amari à Charitate; nam virtus, quæ inclinat ad amandum vnum obiectum conſtans multis partibus, inclinat etiam ad quamlibet partem illius obiecti etiam ſeorſim ſumptam, quatenus tamen eſt pars illius totius: dicunt ergo hi Charitatem habere pro obiecto vel totam bonitatem diuinam, vel partes illius, quatenus partes illius ſunt; addunt deinde, ſi illæ partes conſiderentur ſecundùm ſe, & non quatenus faciunt vnum totum,non poſſe amari à Charitate, quia vt ſic non conueniunt in aliquâ ratione vltimâ ſpecificâ,ideóque non poſſunt amari ab vno ſpecie infimâ habitu.

Secunda pars huius ſententiæ reiecta eſt in ſecũdâ ſententiâ.

Prima pars verò duo docet,vnum verum, alterũ falſum.

Hæc ſententia quoad hanc ſecundam partem eſt eadem cum ſecundâ ſententiâ ſubſectione præcedenti reiectâ; ideo ex dictis ibi etiam eſt reiicienda.Primâ verò pars duo videtur docere;vnum verum,alterum falſum: primum, & verum eſt, cum qui amat vnam pulchritudinem totalem, etiam amare partes illas quatenus componunt illam pulchritudinem, quando ipſæ partes in ſe pulchræ ſunt:ratio huius eſt,quia partes ſunt ipſum totum. De hoc ergo nulla eſt difficultas. Secundò in ea doctrinâ inſinuatur, amorem vnius ſolius partis,quatenus componit totum,eſſe eiuſdem ſpeciei cum amore partis alterius; quatenus item totum componit,eò quòd omnes partes illæ conueniunt in compoſitione eiuſdem pulchritudinis,hoc ſecundum videtur mihi omnino falſum: nam licet anima v. g. & corpus conueniant in vnâ hominis pulchritudine conſtituendâ, diuerſo tamen in ſpecie modo conſtituit animã,& diuerſo corpus. Ratio à priori huius eſt,

21 *Ratio à priori,cur videatur hoc ſecundum quod aſſeritur falsũ.*

quia anima & corpus(idem dico de omnibus aliis partibus inter ſe ſpecie diuerſis)præter ſuas entitates phyſicas,quibus formaliter cõſtituunt totum, non habent aliud prædicatum eiuſdem ſpeciei ipſis ſuperadditum, in quo conſiſtat eſſe compoſiti. tiuum illius totius:ergo nihil poteſt eiuſdem ſpeciei intellectus inuenire in animâ,quod idẽ ſit in corpore,ratione cuius amet eodem actu in ſpecie corpus in ſe,& animam ſecundùm ſe:etiamſi motiuum illius amoris ſit,quòd ambæ ſint conſtitutiuæ corporis:quia illa ratio partis ſeu conſtitutiui eſt ratio generica, & contrahitur per differentias eſſentiales partis corporeæ & partis ſpiritualis ſeu formalis: non minùs quàm animalitas eſt prædicatum genericum contrahibile per rationale & irrationale:& verò etiamſi præter rationem propriam eſſentialem haberent duæ partes illæ tale ſibi prædicatum ſuperadditum, eſſétque vnum ſpecie infimâ in omnibus,adhuc tamen argumentum meum vigeret: nam ad compoſitionem totius non ſolùm concurreret illud prædicatum, ſed multò maximè ipſæ partes ſecundùm ſuas eſſentias,& ſecundùm ſua prædicata propria & diuerſa: vnde qui totum illud compoſitum amaret, etiam deberet amare prædicata illa quæ omnino ſunt diuerſa ſpecie:ergo amor ille,quatenus fertur ad vnam ex illis partibus, debebit eſſe ſpecie diuerſus ab amore alterius partis; quid. quid ſit de conuenientiâ in amore eius prædicati ſupperadditi,&(vt iam gratis admittimus) eiuſdem ſpeciei omnibus partibus.

Hinc etiam ſequitur,non poſſe recurri ad vnionem diſtinctam,quâ illæ duæ partes actu componunt,& quæ eſt eadem etiam numero in vtrâque: 22
non inquam poſſe recurri: Primò, quia non in omnibus datur talis vnio diſtincta,v.g.in eis quæ habent partes ſolùm ratione noſtrâ diſtinctas:illæ enim,quia realiter ſeparari inter ſe nequeunt, eo ipſo vniuntur ſine vnione diſtinctâ, ſed per ſe immediatè:idem eſt,quando altera pars eſt modus qui per ſe vnitur ſubiecto. Secundò, non poteſt ea ſolutio dari,quia aliud eſt amare animam,quia habet vnionem illam; aliud eamdem amare, eò quòd exigat,ſeu habere poſſit vnionem illam diſtinctam: primum non eſſet amare animam ſecundùm ſua prædicata & perfectionem, quibus poteſt componere, ſed amare ſolam ſuperadditam vnionem. Nos autem in præſenti loquimur de ſecundo amore terminato ad perfectionem, quâ ea anima poteſt componere & conſtituere hominem, ſeu recipere ipſam vnionem:hæc autem capacitas ſeu perfectio ſine dubio eſt diuerſa ſpecie in animâ ab eâ quæ eſt in corpore:ergo & amores ad hanc capacitatem ſeu ordinẽ formaliter terminati erunt etiã neceſſariò diuerſi ſpecie.

Non poteſt recurri ad vnionem diſtinctam Primò,quia non in omnibus datur.

Secũdò, aliud eſt amare animã, quia habet vnionem;aliud illam amare eãdem, quia poſſit habere vnionem.

Vbi obiter obſeruo cõtra Auctores huius ſententiæ,minùs eos cõſequenter locutos:cùm enim 23
agerent contra ſententiam inferiùs diſcutiendam, quæ docet omnia attributa reſpici à Charitate, quatenus ea omnia ſunt quædam bona Dei,optimè contra illam inde ſunt argumentati,quòd licet omnia ea obiecta conueniant in ratione boni amici,habent nihilominùs inter ſe magnã diuerſitatem ſibi intrinſecam: ac propterea neceſſum eſt vt diuerſa ſit ratio formalis obiectiua Charitatis, prout terminatur ad vnã ex illis bonitatibus, ab eadem prout terminatur ad alteram. Hoc argumentum(quod contra eamdem ſententiam infrà nos vt valdè bonum approbabimus) ego hîc retorqueo contra hos Auctores:nam(vt infrà oſtendam) quòd hi dicant ſub conceptu ſeu voce partis,illi alij dicunt ſub voce *vnius boni amici,boni inquam compoſiti ex illis omnibus bonis*:quia nõ aliter multæ bonitates amici componunt vnum bonum amici, quàm multæ partes componunt vnum totum; maximè etiam cùm hi Auctores non de alio toto agant quàm de toto amabili,hoc eſt,de bono.Vides ergo hos Auctores minùs conſequenter in hoc puncto diſcripſiſſe.

Inconſequentia Auctorum huius opinionis.

Quinta ſententia docet,in amore eiuſdem perſonæ non poſſe voluntatem habere varias rationes formales amandi, quando illæ indentificantur cum perſonâ amatâ. Nam licèt intellectus, quia præciſiuus eſt, poſſit vnam perfectionem ab aliâ ſeparare: voluntas tamen non poteſt non amare obiectum prout eſt à parte rei: & conſequenter debet amare omnes eas formalitates quolibet actu. Verùm & hæc ſententia facilè reiicitur, quia relabitur in tertiam ſententiam ſuprà impugnatam,quòd per Charitatem ſolùm amentur omnia attributa ſimul ſumpta: id quod ibi ſufficienter reiectum eſt.

Quinta ſententia docet, in amore eiuſdem perſonæ non poſſe voluntatem habere varias rationes formales amãdi, quãdo ſunt identificata cum perſonâ amatâ

Ratio eius.

Sententia hæc reiicitur, & relabitur in tertiam impugnatam.

Secundò,id quod ſpecialiter hæc ſententia addit facilè reiicitur ratione à priori: quia vo- 24
luntas non aliter afficitur erga ſuum obiectum, quàm illud ab intellectu proponitur: vnde ſi intellectus voluntati non repræſentat in Deo niſi miſericordiam v g. de iuſtitiâ verò eiuſdem nihil dicit (vt poſſe fieri fatentur hi ipſi) procul dubio voluntas non amabit tunc niſi miſericordiam,

Fundamentũ huius ſententiæ in diſparitate intellectus & volũtatis à priori reiicitur.

Voluntas nõ

Poteſt incipere præſcindere, poteſt tamen præciſiones ab intellectu inchoatas cõtinuare. Diligens circa voluntatẽ animaduerſio.

diam, erga iuſtitiam verò nihil operabitur. Ideò quoad hoc licet voluntas non poſſit per ſe incipere præſcindere, poteſt tamen præciſiones ab intellectu inchoatas continuare: neque in hoc poteſt eſſe vlla dubitandi ratio, quia, vt dixi, voluntas non amat plus de obiecto quàm ei proponat intellectus. Vbi aduerto, voluntatem, ſi efficaciter amet aliquam formalitatem, eamque ponat à parte rei, eo ipſo etiam poſituram à parte rei omnes alias formalitates identificatas ei quã ponit: non quia eas amet expreſſè & formaliter, ſed quia potentia executiua, quæ ab eo imperio voluntatis determinatur, fertur ad obiectũ totum prout eſt in ſe: vnde ea neceſſitas non oritur immediatè à voluntate, ſed ab executiuâ potentiâ: ideò licet homo ignoret eum quem videt eſſe parentem, & habeat animum non occidêdi parentem, quem ſummè amat: ſi tamen ille, quem iudicat eſſe alium, re ipsâ ſit parens: & illum occidat, ſine dubio occidet re ipsâ parentem non ex vi voluntatis, ſed per accidens ex vi actionis externæ: hoc autem ad punctum præſens de differentiâ amoris expreſſi & formalis eſt omnino per accidens. Et hæc omnia locum habent, ſiue dêtur præciſiones obiectiuæ, ſiue ſolùm formales, de quibus fusè actum eſt in Philoſophiâ.

25

Sexta ſententia videtur ſolam bonitatem eſſentiæ diuinæ quà talis conſtituere.

Sexta ſententia videtur docere, obiectum formale Charitatis ſolùm eſſe bonitatem diuinæ eſſentiæ quà talis; diſtinguit enim perfectionem attributorum à perfectione eſſentiæ; illam ergo ſolam dicit obiectum Charitatis formale, has verò quodammodò materiale: Qui enim, inquiunt, iuſtitiam v. g. amat, illam amat, quia eſt bonum amici, hoc eſt, in quantum in Deo eſt eſſentiæ bonitas, ob quam Deum amat.

Putant eſſe D. Thomæ.

Pro quâ ſententiâ putant D. Thomam ſtare dum ſuperiùs dixit, obiectum formale Charitatis eſſe Deum, vt viſionis beatæ obiectum. Ad beatificandum autem hominem ſufficit viſio eſſentiæ Diuinæ quà talis, etiam vt ratione diſtincta à perfectionibus attributorum.

Melior eius explicatio.

Sententia hæc clariùs fortè poſſet explicari, vt illa attributa ſint obiectum formale quod Deo amatur, eſſentia verò diuina ſit obiectum formale, cui attributa ſeu bonitates illæ amantur eo modo quo diximus ſæpè, dum mihi amo ſanitatem, obiectum formale *cui* eſſe meipſum, ſanitatem autem eſſe formale *quod.*

Prima huius opinionis impugnatio.

In hanc doctrinã ſic nonnulli argumentantur: Si iuſtitia v. g. diuina (idem eſt de aliis attributis) non eſt in ſententiâ hac obiectum formale, ſed quaſi materiale; ergo ſi quis amaret Deum ob iuſtitiam tamquam ob rationem formalem, non haberet actum Charitatis, ſed alterius virtutis, quia non reſpiceret tunc niſi perfectionem attributorum; hoc autem eſt abſurdum; ergo.

Quædam ad clariorẽ vim argumenti animaduerſio.

Vt hoc argumentum, quod videtur obſcurè ab Auctoribus propoſitum, intelligas, aduerte, quod obſeruo fuſiùs infrà, me dupliciter poſſe proximum diligere, Primò, vt ex complacentiâ in eius ſubſtantiâ amem illi, ſeu optem illi doctrinam v. g. ſanctitatem, &c. Altero modo, vt ratio complacendi in eo ſit ipſa doctrina quam ille habet: idem dico de ſanctitate, pulchritudine, &c. hoc modo nos frequenter amamus alios: mouemur enim vt Petrum præ Antonio v. g. amemus, quia illum videmus eſſe ſanctum, doctum; in Antonio verò nullam ſpecialem bonitatem agnoſcimus.

Vis argumẽti.

Ex hac doctrinâ intelligitur vis argumenti facti contra ſextam ſententiam; hæc enim docet, Deum per Charitatem ſolùm amari priori modo. Vnde benè inferri videtur, Ergo ſi ego complaceam mihi in Deo formaliter propter pulchritudinem iuſtitiæ, ita vt eſſentia Dei mihi ideò placeat, quia eſt iuſta, non præcisè quia eſt in ſe; iam ille actus non erit Charitatis: id verò eſſe abſurdum patet, quia omnes ferè Theologi ſupponunt eum actum omnino eſſe Charitatis: & verò frequentiùs nos Deum amare iam ob hoc iam ob illud attributum, & rarò ad eum præciſum conceptum eſſentiæ recurrere.

26

Solutio huius impugnationis.

Forraſſe reſponderes etiam eo caſu amari ipſam eſſentiam Dei, ideoque actum illum eſſe Charitatis; nam qui amat Petrum quâ doctum, non ſolùm amat doctrinam, ſed etiam Petrum.

Reiicitur.

Sed contrà, quia Auctores eius ſententiæ non ſolùm requirunt ad actum Charitatis, quòd Deus ametur, ſed vt motiuum amoris ſit eius eſſentia ſeu perfectio Dei vt Dei; in caſu autem argumenti eſto ametur Deus, motiuum tamen non eſt eſſentia, ſed perfectio iuſtitiæ: vnde difficultas præcipua, pro quâ ſoluendâ hæ ſententiæ excogitatæ ſunt, tota manet integra; ſcilicet multa dari obiecta formalia Charitatis, ſi Deus iam ametur quà iuſtus, iam quà miſericors, &c.

Vrgetur ſuperiùs facta impugnatio.

Vrgeo hoc argumentum, oſtendendo talem amorem eſſe veræ Charitatis; nam non ſola eſſentia Dei vt ratione diſtincta eſt quid diuinum & increatum; ſed etiam id ipſum habent attributa, vt ratione diſtincta ab eſſentiâ, ergo vt ſic ſunt obiectum virtutis Theologicæ, non alterius quàm Charitatis; nam ad Fidem & Spem non ſpectare certiſſimum eſt; alia autem quarta virtus Theologica non datur; ergo.

Secundò huius ſextæ opinionis impugnatio. Nec vitatur per eam multitudo rationum formalium.

Secundò principaliter argumentor; quia eſto concedamus, omnem amorem Charitatis reſpicere vt obiectum formale *cui* eſſentiam diuinam, non propterea hi Auctores effugiunt multitudinem rationum formalium Charitatis: vt enim ſuprà agens de obiecto formali Spei dixi, non ſolùm ipſa perſona, cui amatur aliquod bonum, ſed ipſum etiam bonum illi amatum eſt obiectum formale talis amoris: reddens illum amorem diuerſum ſpecie ab altero, quo diuerſum bonum amaretur eidem homini: ideo amare mihi caſtitatem, diuerſus ſpecie actus eſt ab amore quo mihi amo miſericordiam, etiamſi vtrobique ego ſim obiectum formale cui ea bona amantur, & ex amore in me oriatur amor eorum bonorum: ergo amare Deo miſericordiam erit diuerſa Charitas ab amore quo illi volo iuſtitiam, &c. etiamſi Deus ſit obiectum formale *cui.*

27

Tertia impugnatio: Non aſſignant ſub quâ ratione Deus ſit formale obiectũ Charitatis.

Tertiò argumentor: Nõ enim aſſignant hi, ſub quâ ratione Deus ſit obiectum formale Charitatis: nam ſi dicant id habere ſecundùm rationem eſſentiæ diuinæ, prout ratione noſtrâ conſiſtit in intellectione, iuxta ea quæ dixi Tomo primo in materiâ de Scientiâ, certè facilè inde reiicientur: nullus enim cogitat quando amat Deum, in quo conſiſtat eius eſſentia, vt illam amet tamquam finem *cui*: neque item ſolicitè tunc diſquirit quæ ſint Dei attributa, vt illa ſolùm amet tamquam obiectum *quod*, non iamquã finẽ *cui*. Quid enim dicetur in ſententia eorum qui eſſentiam Dei faciunt vnum aggregatum ex omnibus attributis, ita vt in quolibet partialiter ea eſſentia conſiſtat? Certè quodlibet debebit eſſe inadæquatum obiectum *cui*: & ſic redibit tota ratio dubitandi de multiplicatione obiecti formalis Charitatis.

Quod additur in hac ſententiâ, omnes diuinas perfectiones

Quod autem inſinuabatur in eâ ſententiâ, omnes diuinas perfectiones amari quatenus conueniunt in hoc quòd ſit bonum Dei, recidit planè in ſententiam

amari quatenus conueniunt in ratione partis componentis vnam pulchritudinẽ, reiectum eſt in quarta ſententia relatione.

ſententiam eorum qui dicunt, eaſdem bonitates amari quatenus conueniunt in ratione partis cõponentis vnam pulehritudinem: quod enim illi Auctores dicunt partem, hi vocant bonum Dei, vt ſuprà notaui; debent ergo eâdem ratione reiici; quia ſcilicet quantumuis genericè conueniant attributa omnia in ratione partis, ſeu in ratione boni Dei, differunt tamen ſpecificè in ratione huius partis, ſeu huius boni Dei, ſeu huius attributi, ideoque dum amantur ſecundùm ſuas ſpeciales bonitates, faciunt, vt amores ſint ſpecie diuerſi, petereque videntur diuerſos actus Charitatis, niſi aliter reſpondeatur quæſtioni. Denique, quòd pro ſe hi citauerint D. Thomam, eò quòd doceat, obiectum Charitatis eſſe Deum, prout eſt obiectum viſionis, non eſt ad rem; nam ſanctus Doctor minimè agit ibi de eâ diſtinctione inter Deum, vt eſt in ſe, & eius attributum, ſed potiùs (vt eum ſuprà explicui) docet, quidquid per viſionem beatam in Deo agnoſcitur poſſe per Charitatem amari; id autem potiùs denotat etiam ipſa diuina attributa ſeorſim eſſe obiectum formale Charitatis.

Auctoritas D. Thomæ nõ fauet his Auctoribus aliud enim intendit Angelicus Doctor.

SECTIO III.

Deciditur quæſtio.

28 INſiſtendo meo ordinario modo diſcurrendi ſic rem totam decido. Prima conclvsio: Non repugnat vna virtus ſupernaturalis, quæ poſſit elicere amorem Dei; vel quia eſt omnipotens, vel quia miſericors, &c. vel quia vnus in eſſentiâ, vel quia trinus in perſonis, vno verbo, quæ poſſit amare Deum ob quamcumque ex bonitatibus diuerſis Dei tam naturalibus, quàm his quæ ſolent dici ſupernaturales, tam ſeorſim quàm cõiunctim acceptis. Hæc patet ex dictis ſuprà, vbi oſtendi, quamlibet ex iis bonitatibus etiam ſeorſim ſumptam eſſe ſufficientem vt excitet amorem ſupernaturalem Dei; item ex alibi dictis, vbi oſtendi, etiam bonitatem naturalem Dei eſſe obiectum Charitatis ſupernaturalis; & ex dictis ſæpè, ſcilicet non repugnare vnum & eumdem habitum ſupernaturalem, qui habeat pro obiecto formali adæquato multa quæ in ſe ſint partialia; quorum vnum reſpiciatur per vnum, alterum per alium: & licet quodlibet ex iis obiectis ſit adæquatum reſpectu actus, quo tangitur, reſpectu tamen habitus eſſe inadæquatum; quia hic extenditur etiam ad alia obiecta per alios actus. In hac conelusione non video vllam difficultatem quæ nos ampliùs detinere poſſit, quæque ſæpè non ſit ſoluta.

Prima cõcluſio: Non implicat virtus ſupernaturalis, quæ poſſit amare Deum ob quamcumque ex bonitatibus diuerſis Dei tam naturalibus, quàm his, quæ dici ſolent ſupernaturales, tam ſeorſim quàm coniunctim acceptis. Probatur ex ſuprà dictis.

29 Aduerto, eos amores futuros ſpecie diuerſos, licet ab eodem habitu procedant: non enim repugnat ab vno habitu ſupernaturali diuerſos ſpecie actus oriri; vt in habitu Fidei & Spei ſuperiùs oſtendi, & aliunde diuerſitas attributorum Dei, quæ per eos actus amantur vt obiecta formalia, ſufficere omnino videtur vt faciat eos actus diuerſos ſpecie; ergo.

Illi amores eſſent ſpecie diuerſi; licet ab eodem habitu procederent.

Secvnda conclvsio: Poteſt etiam diuinitus dari alia virtus Charitatis magis limitata, quæ nõ poſſit elicere amorem niſi erga Deum quà iuſtum; alia item quæ præciſè erga Deum quatenus vnum in ſe, alia quatenus trinum, &c. Ratio huius eſt clara: quia licet omnes illæ bonitates poſſint attingi per vnam virtutem vniuerſaliorem, non propterea repugnant aliæ magis limitatæ, quarum quælibet ſit ad vnam bonitatem determinata: vt enim licet ſenſus internus vniuerſalior ſit, non propterea repugnant aliæ potentiæ magis limitatæ, quarum vna colorem tantùm, altera ſonum ſolùm reſpiciat; (ex hoc modo in cauſſis etiam poſſunt multa exempla inueniri;) ita in præſenti diſcurrimus circa poſſibilitatem vnius talis virtutis & aliarum magis limitatarum. Hæc circa poſſibilitatem videntur certa: dubium, qualis ſit quæ de facto datur. pro quo ſit,

Secunda concluſio: Poteſt etiam dari alia Charitas limitata quæ non poſſit elicere amorẽ niſi erga Deũ quà iuſtũ, vel quatenus vnum in ſe, &c. Ratio.

Tertia conclvsio: Charitas, quæ de facto datur, eſt vniuerſalis illa quæ ad omnes omnino bonitates diuinas tam naturales quàm ſupernaturales, tam coniunctim quàm ſeorſim ſumptas extenditur. Probatur hoc, quia ex vnâ parte communis Theologorum ſententia docet, de facto non dari niſi vnicum habitum Charitatis: aliunde verò oſtenſum eſt, nos etiam de facto poſſe, & verò ſæpè de facto amare Deum iam propter hoc attributum, iam propter illud, ſiue naturale illud ſit, ſiue ſupernaturale, tum etiam propter omnia ſimul ſumpta: hæ autem duæ doctrinæ non poſſunt ſaluari, niſi dicamus eumdem habitum Charitatis de facto exiſtentem extendi ad omnes has bonitates & ſimul & ſeorſim ſumptas: ergo. In hac conclusione nec maior requiritur probatio quàm quæ inter refutandam aliorum ſententiam eſt allata: nec ſpecialis aliqua obiectio vrget, quæ ſuprà non ſit ſoluta. 30

Tertia cõcluſio: Quæ de facto datur Charitas eſt vniuerſalis, quæ ad omnes omnino bonitates diuinas tã cõiunctim quàm ſeorſim ſumptas extenditur.

Dices tamen: Deus vt miſericors, vt liberalis (& ſic de ceteris attributis quæ ad bonum noſtrum ordinari videntur) non poteſt terminare amorem propter ſe, ſeu amorem beneuolentiæ, ſed ſolius concupiſcentiæ erga nos: nam cùm illud attributum ordinetur ad nos, profectò dum illud amamus, nos ipſos amare deprehendimur. Reſpondeo ex dictis ſæpè, ſpecialiter ſuprà circa tertiam ſententiam, bonitatem reſpectiuam, quæ in ſe ſimul eſt honeſta, dupliciter poſſe amari, vel quatenus cedit in bonum illius termini, quem reſpicit: & ſic fateor amari propter ipſum terminum: vel quatenus ille reſpectus in ſeipſo eſt honeſtus, & magna perfectio ſubiecti, aut quaſi ſubiecti in quo eſt: vt patet in allato ipſo attributo liberalitatis diuinæ: nam hoc ipſum, quod eſt poſſe Deum mihi benè facere, eſt magna perfectio & bonum ipſius Dei, vt ex terminis patet: ſi ergo hoc modo ametur, ſine dubio amatur propter ſe & amore beneuolentiæ: & ita dicimus de facto per Charitatem amari omnia Dei attributa reſpicientia bona noſtra.

Obiectio contra attributa ordinata ad creaturas, quæ non videntur poſſe terminare amorem beneuolentiæ, ſed ſolius concupiſcentiæ.

Soluitur.

Duplex modus amandi eiuſmodi attributa.

Quæres, an quilibet ex amoribus Dei propter hoc aut illud attributum ſit ſufficiens diſpoſitio ad obtinendam remiſſionem mortalis extra Sacramentum: an verò requiratur amare Deum propter omnia attributa ſimul: an verò propter bonitatem eſſentiæ diuinæ quà talis. Reſpondeo, quemcumque ex iis amoribus, ſi ſit ſuper omnia, omnino ad eam iuſtificationem ſufficere. Ratio ea eſt: nam in Scripturâ, Conciliis & Patribus, dum iuſtificatio annectitur amori Dei ſuper omnia, nullâ penitus fit limitatio ad hoc aut illud attributum, ſed ſolùm requiritur verus Dei amor: qualis eſt quicumque fertur in Deum etiam ob vnicum attributum: ergo ille erit ad iuſtificationem ſufficiens diſpoſitio. Dixi *ſi ſit ſuper omnia*: quia, iuxta alibi dicta, non quilibet ſimplex amor Dei ſufficit ad iuſtificationem: id tamen non eſt proprium huius quæſtionis. Nam & ob vnicum attributum poteſt amor eſſe ſuper omnia, & ob omnia attributa ſimul poteſt eſſe non ſuper omnia, quid autem includat tò *ſuper omnia* alibi declaratum eſt. 31

An quilibet amor Dei propter hoc vel illud attributum ſit ſufficiens diſpoſitio ad obtinendam remiſſionem mortalis extra Sacramentum. Reſpondetur quemcumque ſufficere. Debet eſſe ſuper omnia eiuſmodi amor.

SECTIO

SECTIO IV.

Quomodo proximus pertineat ad obiectum formale Charitatis diuinæ.

32 *Amor proximi quomodo ſpectet ad formale Charitatis diuinæ obiectum.*

DIco ad formale; nam ad materiale certum eſt illum poſſe pertinere, ſi ametur quatenus conducit ad gloriam Dei, qui eſt formale obiectum; quo pacto & bruta & inanimata poſſunt à Charitate amari. Dixi etiam Charitatis diuinæ; nam vtrùm reſpectu alterius habitus ſit obiectum formale, dicetur infrà ſuo loco, dum de Charitate in proximum.

SVBSECTIO I.

Sententia quorumdam examinatur.

Iuxta Conink & Recentiores quadrupliciter poteſt hic conſiderari proximus.

REcentiores nonnulli cum Coninck diſput. 24.dub.1. quadrupliciter dicunt in præſenti poſſe proximum conſiderari: Primò, quatenus eſt quædam res & bonum extrinſecum Dei ad eius gloriam ſpectans, & vtilis per modum medij ad finem: Secundò, quatenus Deus eſt in eo per participationem, ad modum quo parens eſt in filio, & frater in fratre: Tertiò, quatenus amatur à Deo vt amicus ipſius: Quartò, quatenus ipſe proximus in ſe habet dignitatem aliquam, ob quam meretur amari propter ſe, ſiue ea bonitas ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis: de quo iam nihil. Hoc poſito, dicunt Primò, ſi conſideretur proximus primo modo, eum pertinere ad Charitatem, tanquam obiectum tamen materiale illius: virtus enim, quæ habet pro obiecto formali bonitatem aliquam, eo ipſo habet pro materiali ea quæ ad illam ordinantur. Quæ doctrina videtur eſſe facilis, & ab omnibus recepta.

Primo modo conſideratus ſpectat ad Charitatē vt obiectum materiale.

33 *Secūdo modo & tertio conſideratus etiam ſpectat, iuxta horum ſenſum, ad Charitatem.*

Secundò dicunt etiam pertinere ad Charitatem, ſi idem proximus conſideretur ſecundo & tertio modo: ſecundo quidem; nam virtus amans aliquam bonitatem inclinat ad eam amandam, vbicumque illa fuerit; ſic qui amat caſtitatem, amat etiam ex hoc capite omnes quos caſtos agnoſcit, ſeu in quibus videt caſtitatem, ſimiliter qui amat parentem, amat etiam filium, & qui vnum fratrem, etiam alterum; quia in eis videt aliquid de parente & fratre: quòd verò tertio modo etiam ametur propter Deum, patet experientiâ, quæ docet, eo ipſo quòd benè afficiamur erga aliquam perſonam, affici etiam benè erga illius amicos, licet aliunde ij nobis grati non ſint, ergo eo ipſo quòd Deum amemus per Charitatem, per eamdem inclinamur ad amandum proximum, quem Dei amicum iudicamus. Tertiò dicunt proximum quarto modo conſideratum non pertinere vllo modo ad Charitatem Theologicam, ſed virtutem moralem amicitiæ ſupernaturalis.

Quarto modo ſpectat ad moralē amicitiam ſupernaturalem.

Placet horum opinio, quoad primum modum attinet. Quartus modus eſt ſub lite, ſed dirimetur. Secundus & tertius modus amandi proximum videtur ſufficienter proximū reiicere ab obiecto formali Charitatis

Quod hi docent de primo & quarto modo amandi proximum, ſcilicet, primo modo ad Charitatem pertinere proximum vt obiectum materiale, quarto verò non pertinere vllo modo, mihi omnino placet: & quidem prima pars eſt facilis, & communis inter omnes, vt paulò antè dixi: ſecunda verò & quarta adhuc ſub lite, quam paulò pòſt dirimemus. Quoad ſecundum verò & tertium modum amādi proximū propter Deum, etſi P. Coninck & Recentiores dicant tunc proximum non eſſe obiectum formale eius amoris, ſed ſolùm Deum; alioquin non pertineret amor ille ad Charitatem Theologicam, quæ ſolum Deum habet pro obiecto formali; & per hoc videantur reiicere ſufficienter ab obiecto formali Charitatis diuinæ proximum, de quo in præſenti agimus; quia tamen modus hic conſtituendi proximum in ratione obiecti materialis non mihi videtur verus, oportet eum efficaciter reiicere.

Non tamen eumdem ſatis benè cōſtituūt obiectum materiale.

34 *Deū eſſe per participationem in proximo, non poteſt ſeruire vt proximus ametur propter Deum, niſi ametur primo modo à Coninck poſito. Ratio à priori.*

Dico ergo, quòd Deus ſit per participationem in proximo, ſeu quòd proximus ſit amicus Dei, non poteſt deſeruire vt proximus ametur propter Deum, niſi ametur primo modo à Coninck poſito. Probatur, quia illa participatio Dei ſeu amicitia dupliciter poteſt conſiderari pro præſenti quæſtione, & non aliter: Primo modo, quatenus illa in ſe eſt pulchra & honeſta: hæc autem conſideratio ſolùm pertinet ad quartum modum, de quo fuſiùs paulò pòſt: Secundo modo, quatenus illa participatio eſt quodammodò vtilis in ordine ad gloriam, honorem vel complacentiam Dei, vt ſic autem pertinet iam præcisè ad primum modum. Ratio à priori eſſe poteſt, quia bonitas aliqua dupliciter poteſt cum alterâ comparari in ordine ad amorem, vel quatenus ordinatur ad illam: & hoc eſt per modum medij, vel quatenus in ſe bona eſt, licet ſit reſpectiua ſimul alterius bonitatis: vt ſic autem amatur tamquam obiectum formale, & propter ſe, vt fuſiùs infrà contrà Tannerum & alios: ergo non ſunt niſi duo modi conſiderandi participationem Dei, vnus ſpectans ad obiectum materiale, quatenus ea participatio ordinatur ad Deum, alter pertinens ad obiectum formale, quatenus ea in ſe bona eſt.

Obiectio pro Coninck.

Dices: Licet eam participationem non conſiderem quatenus ordinatur ad Deum: ſi tamen eam conſiderem quatenus eſt aliquid Dei, determinabor ad illam amandam ex amore Dei. Reſpondeo; ſi conſideretur vt aliquid Dei; non tamen vllo modo vt vtilis ad Dei gloriam, non poſſe amari propter Deum: quid enim iuuat eſſe aliquid Dei, eſſe v. g. effectum illius aut participationem, ſi tamen nullo modo conducit ad Deum? Certè ex amore quo Deo bona procuro, ſeu quo illum amo propter ſe, non potero moueri ad amanda illa obiecta, quæ nullo modo cedunt in gloriam Dei.

Solutio.

35 *Exempla Coninck aduerſantur eidem. Primum ſauet nobis potiùs.*

Exempla ſuprà poſita pro Coninck potiùs confirmant noſtram concluſionem: Primum de amante caſtitatem eſt clarè contra ipſum: qui enim amat caſtitatem, licet complaceat ſibi in altero caſto, non poteſt tamen illum amare propter caſtitatem propriam, tamquam propter obiectum formale, niſi caſtitas proximi quodammodò deſeruiat ad propriam; hoc autem iam pertinet ad primum modum amandi: idem dico de ceteris virtutibus & bonitatibus: licet enim ſint ſimiles etiam ſpecificè meæ bonitati, non ideò tamen poſſunt vt obiectum materiale propter meam amari, niſi quodammodò in augmentum ſeu in vtilitatem meæ cedant: multò ergo minùs participatio Dei, quæ infinitè à Deo diſtat, amabitur propter Deum, ſi non conſideratur vllo modo conducens ſeu vtilis in ordine ad Deum.

Secundum exemplum geminum habet ſenſum, & in neutro fauet his Auctoribus.

Secundum exēplum de parente & filiis, &c. dupliciter poteſt intelligi, vel vt loquantur hi Auctores de parente amante ſuum filium, vel de altero amante parentem, & ideò etiam amante filium illius: in neutro autem caſu illis fauet exemplum, ſed potiùs in vtroque eſt prò nobis. Non in primo: nam certum eſt parentem (per ſe loquendo) amare filium amore beneuolentiæ, ergo non tamquam obiectum materiale (vt hi dicebant amari filium

addoptiuum

adoptiuum Dei quâ talem: alioquin filius amaretur à parente, vt idem parens amat mancipium præcisè propter ſe, eſto perſona amata vna ſit ſeruus, altera filius. Non item in ſecundo ſenſu, quia etiam eodem modo qui amat filium Petri, eò quòd Petrum amet, amat amore beneuolentiæ filium. Vnde fit, vt licet iam mortuo parente filius non videatur ordinari ad illum, alter tamen amet filium, eíque benè faciat: quòd ſi adhuc volueris amorem hunc filij ordinari ad parentem, & hunc ſolum eſſe obiectum formale eius amoris, tunc neceſſariò dicendum erit, filium conſiderari quodammodò vtilem parenti, quatenus gloria filij refunditur in parentem etiam iam ſepultum, vel ſub aliâ quadam conſideratione, ſub quâ reducatur amor filij ad primum eum modum ab his Auctoribus poſitum: quod ſi nec quidem hoc attendatur, planè non video quomodo ametur propter parentem vt propter obiectum formale.

36 Ampliùs id vrgeo accipiendo ſimul tertium exemplum à Patre Coninck poſitum de amico: ſi enim filius nullo prorſus modo in gloriam parentis, ſed potiùs in dedecus ipſius ſe gerat, & parens nolit vt ego amem filium (idem dico ſuo modo de amico) certè licet filius ſit aliquid parentis, quem ego ſummè amo, non propterea moueбor vllo modo ad amandum filium, niſi fortè deſiderio illum faciendi meliorem, & vt vertatur in gloriam parentis: ergo omnis amor filij propter parentem aut amici propter amicum debet reſpicere aliquam vtilitatem in ordine ad illos, ſi ſolus parens ſit obiectum formale eius amoris.

Vrgetur tertium exemplum.

Fateor amorem parentis v. g. eſſe ſæpè cauſſam cur eius filius ametur (& ſic de fratribus & amicis) quatenus ex coniunctione naturali aut affectiuâ inducor ad conſiderandam meliùs bonitatem filiorum, vnde illa mihi multò maior apparet: è contrariò imperfectiones, quæ in ipſis ſunt, apparent minores: ſicut enim ex eâdem coniunctione naturali prouenit, vt matri filius appareat dignior amore & pulchrior quàm aliis: item in ſeipſo quilibet experitur, vt dixi ſuprà, ex hoc capite prouenire maiorem inclinationem cuiuſlibet ad amandum ſeipſum: ita ad eumdem modum coniunctio filij cum parente efficit, vt ſi ſemel amo parentem, incliner etiam ad amãdum filium ipſius, vel vt amicum, vel fratrem, &c. quatenus ex eo amore prouenit, vt bonitas filij mihi maior appareat, vel vt amicus iudicetur dignior amore, quatenus à perſonâ, quam æſtimo ipſe, etiam æſtimatur: reſpectu tamen huius amoris filius aut frater amatus non eſt obiectum materiale, ſed formale: fertur enim ille amor in bonitatem filij propter ipſam: & amor parentis: ſolùm fuit excitatiuum & occaſio vt bonitas filij appareret mihi magis in ſe digna amore, non verò vt mihi magis appareret vtilis ad parentem, prout requiritur ad hoc vt ſit obiectum materiale: hoc enim iam antè nouer am, licet parentem non nouerim. Hoc eodem modo libenter admitto amorem meum erga Deum excitare me ad amandum proximum propter ipſum, quatenus ex eo amore prouenit vt bonitas proximi maior mihi appareat & dignior amore, eò quòd ſit aliquid Dei, & ab ipſo etiam ametur: hoc autem non petinet ad obiectum materiale, ſed ad formale, licet occaſionaliter veniat ex amore Dei.

Amor parentis ſæpè eſt cauſſa cur filius ametur, non tamen reſpectu huius amoris eſt filius obiectum materiale, ſed potiùs formale.

Amor parentis ſolùm eſt excitatiuum & occaſio vt bonitas filij magis appareat amabilis. Idem dicendũ de hoc ſecundo & tertio modo amandi P. Coninck.

* *
*

SVBSECTIO II.

Sententia Patris Suarez proponitur, & in primo ſenſu deciditur.

MAior difficultas circa quartum modum amandi proximum propter ſupernaturalem dignitatem quam habet, an ſcilicet pertineat ad Charitatem, an verò ad aliam virtutem moralem. Suarez Tom. 1. de Religione, lib. 3. cap. 5. & hìc Tractatu de Charitate, diſp. 153. quem ſequitur Lorca in præſenti d. 24. & fusè P. Tannerus diſp. 2. quæſt. 2. à n. 33. & videtur eſſe Thomiſtarum communis ſenſus, opinatur omnino pertinere proximum eo modo conſideratum ad Charitatem, quæ habet pro obiecto Deum vel in ſe, vel per participationem: ſufficit enim pro vnâ virtute, ſi obiecta conueniant in aliquâ ratione analogicè, prout conuenit bonitas diuina cum participatione eiuſdem bonitatis. Probari autem poteſt hæc ſententia ex Scripturâ & Patribus: ſemper enim amor Dei & proximi ad vnam eamdémque virtutem reduci videtur; vnde qui amat Deum dicitur amare proximum, & è contrario: hæc autem non poſſunt intelligi de amore proximi vt obiecti materialis; nam in hoc ſenſu idem deberet dici de amore bruti: hoc enim vt obiectum materiale propter Deum amari poteſt non minùs quàm proximus. Contrarium ſentiunt multi Recentiores; pro quibus ſtat ſuprà Coninck, Leſſius lib. 2. de Iuſtitiâ cap. 36. dub. 2. Vaſquez 3. p. diſp. 44. num. 6. Mihique videtur veriſſima ſententia. 37

Difficultas circa quartũ modum amãdi proximum, an pertineat ad Charitatẽ. Suarez & Thomiſtæ exiſtimant ſpectare ad Charitatem.

Probari videtur ex Scripturâ & Patribus. Non poteſt intelligi de obiecto materiali.

Contrarium exiſtimat Coninck, Leſſius, Vaſquez. Videtur veriſſima ſententia, ſed duo in illâ diſtinguenda.

Oportet tamen duo in hac quæſtione diſtinguere, quæ ſunt valdè diuerſa, & communiter in vnũ confunduntur: primũ eſt. An amare proximũ propter bonitatem ſupernaturalem quam habet, ſit actus Theologicus: ſiue pertineat ad hunc habitum Charitatis, ſiue non: aliud, An è contrariò, licet non ſit actus Theologicus, procedat tamen de facto ab eodem habitu, à quo procedit amor Theologicus Dei, eò quòd talis habitus extendit ſe ad duo obiecta partialia formalia, ad bonitatem ſcilicet increatam, & ad creatam proximi exiſtentis in gratiâ, licet vna bonitas ſit obiectum Theologicum, altera verò morale. quo poſito,

Primum, An amare proximum propter bonitatem ſupernaturalem ſit actus Theologicus, ſiue ad hunc habitum Charitatis ſpectet, ſiue non: Secundum. An ſi non ſit Theologicus, procedat tamẽ ab habitu eodem, à quo procedit amor Dei Theologicus.

Circa primam partem quæſtionis omnino cenſeo actum illum non eſſe Theologicum, neque puto explicatis terminis contrarium poſſe ab vllo doceri, niſi tota res ad quæſtionem de nomine reuocetur, vt dicam paulò inferiùs. Ratio eſt clara; nam virtus Theologica ſola illa eſt, quæ habet Deum pro obiecto formali: at amor ſiſtens in creatura, quantumuis eam amet ob ſanctitatem ſupernaturalem, non habet Deum pro obiecto formali: ergo non eſt amor Theologicus. Sola minor probari debet, ea autem eſt manifeſta: nam ſanctitas noſtra, etiam vt eſt participatio Dei, ſemper eſt creatura infinitè diſtans à Deo, quem dicitur participare: ergo ſi hæc participatio propter ſe ametur, amabitur præciſe aliquid creatum. Confirmo & explico ex ſæpe dictis in hac materia: Bonitas reſpectiua ſi ametur, quia in ſe eſt perfecta, adæquatè terminat amorem vt obiectum formale: illa verò altera bonitas, quam reſpicit, tunc non ſortitur rationem obiecti formalis, imò fortè nec materialis: ideò amare eum continentem creaturas, & potentem eis facere bene, non eſt amor creaturarum, ſi ametur quatenus hoc in Deo bonum

38 *Non eſt hic actus Theologicus. Ratio eſt clara. Confirmatur & explicatur doctrina.*

eſt, vt præcedenti ſectione diximus: ergo è contrario amare in creaturâ participationem Dei, quatenus ea participatio in ſe eſt bona, & quidem bonitate infinitè diſtante à diuinâ, non eſt amare Deum, ſi ea participatione ſolùm ametur quatenus in ſe pulchra & bona eſt, vt tam ſupponimus amari; alioquin erit obiectum materiale amari m propter Deum: de quo ſuprà. Confirmatur Secundò ex creaturis omnibus etiam rationalibus, imò irrationalibus: ſunt enim omnes participationes Dei, licet non æquè perfectæ omnes inter ſe: & tamen non propterea amare hominem in ſtatu naturali propter participationem Dei, quatenus ab hac in ſe homo pulcher eſt, pertinet ad amorem Theologicum (vt Aduerſarij ipſi fatentur;) ergo licet ametur propter participationem ſupernaturalem Dei, dummodò hæc conſideretur quatenus bona eſt in ſe & proximo, non amabitur amore Theologico.

Confirmatur Secundò.

39 *Reſponſio ex Suario & Tannero.*

Reſponderi poteſt ex eodem Auctore & ex Tannero ſuprà, participationem naturalem non eſſe tam perfectam quàm ſupernaturalem, ideóque hanc ſufficere pro amore Theologico, illam verò non. Id quod ampliùs declarat Suarez ſect. 3. num. 10. nam homo ſecundùm eſſe naturale & virtutes acquiſitas non conſtituitur in eodem ordine & gradu rerum cum Deo, neque eſt particeps eiuſdem bonitatis: in quâ participatione fundatur amicitia ſupernaturalis inter Deum & creaturas eleuatas ad eamdem bonitatem. Hæc tamen euaſio facillimè reiicitur, & quidem hoc vltimum de eodem vel diuerſo ordine creaturæ cum Deo, planè eſt arbitrarium: etenim homo aut Angelus, quantumuis gratiâ & donis ſupernaturalibus exornatus, ſemper eſt in inferiori ordine reſpectu Dei. Vbi non poſſum omittere quin obſeruem, quod ſæpiſſimè dixi, eſſe maximum abuſum in his ordinibus taxandis: & verò non ſolùm eſſe abuſum, ſed planè Auctores ſibi contradicere: hi enim ipſi dum in tertiâ Parte diſputant, Vtrùm queat diuinitus homo infinitâ gratiâ habituali dignificatus ſatisfacere pro mortali, negant id fortiſſimè: quia, inquiunt, homo ille etiam habitualiter ſanctus eſt in inferiori ordine quàm Deus offenſus: & paſſim ad quæſtiones alias, pro quibus commodum ipſis eſt dicere, Deum eſſe in ordine infinitè altiori quàm hominem etiam iuſtum, &c. id fortiſſimè & quidem meritò aſſerunt. Hi autem ipſi quia ad duas eas Charitates proximi & Dei ad vnam reducendam rationale ipſis videtur, è contrario reducere Deum & hominem iuſtum ad ordinem eumdem, id faciunt ſine vllo ſcrupulo: quâ verò conſequentiâ id fiat, & quî per hanc arbitrariam deciſionem ſeu taxationem ordinum poſſit deinde formari ſolidum argumentum ad difficultates de re ſoluendas, ego ſanè non capio: ipſi viderint.

Reiicitur.

Magnus abuſus in taxandis ordinibus.

40 *Reiicitur efficaciùs ea ſolutio.*

Verùm efficaciùs adhuc eam ſolutionem reiiciamus, & oſtendamus falſum in eâ doctrinâ aſſumi principium: etenim Angelus in ſolâ etiam naturâ conſtituitur in eo ordine (loquor analogicè) cum Deo: eſt enim ſubſtantia purè ſpiritualis, ſicut Deus intellectiua, volitiua, participátque eo ipſo rationem communem ſpiritualitatis, intellectiui, imò cognoſcitiui ipſius Dei, & amatiui eiuſdem: id ſanè ipſum quod per gratiam participat, licet non tam perfectè quàm per gratiam. Vnde vlteriùs etiam in ſtatu puræ naturæ poteſt habere amicitiam naturalem cum Deo, eſto, vt dixi, non tam perfectam: & tamen non eſt in eodem ordine cum Deo, vt & hi fatentur.

Secundò, è contrario Angelus idem etiam conſtitutus in ordine ſupernaturali eſt capax cognitionis Dei & amoris nobilioris eiuſdem, non tamen propterea extrahitur à ratione creaturæ defectibilis, imperfectæ, infinitéque à Deo diſtantis: ergo non propterea amor eius creaturæ inconſideratæ erit verè & propriè amor Dei, vt ideò dicatur Theologicus; amor verò eiuſdem Angeli in priori conſideratione non dicetur amor Dei, neque Theologicus. Et hinc clarè reiicitur ea prima pars reſponſionis de maiori ſeu nobiliori participatione: etenim hæc differentia ſolum eſt penes magis & minus, nec extrahit actum à ratione moralis aut Theologici, ſed minor participatio ſummùm facit, vt actus non ſit tam perfectus quàm alter qui reſpicit nobiliorem participationem: at ſi ſemel concedatur participationem Dei reddere actum eum amantem Theologicum, profectò vterque amor erit Theologicus, licet vnus altero nobilior.

41 *Alia reſponſio fieri poſſet à Suario.*

Poſſet adhuc fortè reſponderi ex P. Suario, ad virtutem Theologicam ſufficere, ſi eius obiectum formale ſit increatum vel ſimpliciter vel ſecundùm quamdam deductionem, in quantum participatio eiuſdem ordinis ad ſuam originem reuocatur: id quod aliis terminis declarat, vt ratio obiectiua ſit increata in recto, vel in obliquo. Fusè autem contendit non eſſe de ratione habitus Theologici: vt omnia eius obiecta ſint increata, vt in habitu luminis gloriæ conſtat: illud enim eſt perfectiſſima virtus Theologica, & inadæquatum obiectum illius non eſt veritas increata, ſed multa alia ſupernaturalia, vt & ipſummet lumen gloriæ, & viſio beata, quæ per illud lumen videri poſſunt.

Hæc ſolutio duo confundit in vnum, & rem reducit ad voces.

Hæc ſolutio, ſaluâ reuerentia tanto viro debita, & duo confundit in vnum, & rem reducit ad voces. Pro quo aduerte diuerſum quid eſſe dicere, habitum aliquem poſſe eſſe Theologicum, etiamſi non omnia obiecta illius ſint increata: id quod de actu habente multa diuerſa obiecta formalia eodem modo dicendum cenſeo: aliud verò dicere, actum aliquem non habentem niſi vnicum obiectum, dici tamen poſſe Theologicum eo ſolùm ex capite, quòd tale obiectum ſit aliqua participatio Dei increati. Hoc ſecundum nos non negamus: & ad eius probationem aut refutationem per accidens ſe habet illud primum. Pro quo aduerte Secundò, habitum vel actum eſſe Theologicum, eſſe prædicatum affirmatiuum ſignificans illum habitum vel actum habere Deum pro obiecto: ad hoc autem aſſerendùm ſufficit ſi partiale obiectum formale ſit Deus. & id præciſè probat inſtantia allata de lumine gloriæ: neque ad id probandum fuit neceſſarium tam procul excurrere: etenim & in Fide & in Spe facilè id poſſumus oſtendere. In Spe quidem: nam ea eſt virtus Theologica, etiamſi obiectum formale *cui* (quod, vt oſtendi ſuprà, præcipuè amatur) ſit creatura ipſa cui Deus amatur: eſt inquam Theologica, quia obiectum formale quod amatur pro homine, eſt Deus ipſe. In Fide id non minùs oſtenditur; nam non ſola veracitas diuina, ſed etiam ipſæ reuelationes diuinæ ad extra, quæ ſunt puræ creaturæ, nempe ſigna externa creata ſignificantia mentem Dei, ſunt obiectum formale partiale Fidei, vt fuſiùs ſuprà. Non ergo de hoc puncto nos agimus, vel illud in dubium vertimus: imò ſtatim concedemus libenter P. Suario poſſibilem eſſe vnum habitum Theologicum Charitatis, qui præter Deum

42 *Aliud eſt, habitũ poſſe eſſe Theologicum etiamſi non omnia eius obiecta ſint increata: aliud verò dicere, aliquem actum nõ habentem niſi vnum obiectũ, dici tamẽ poſſe Theologicum, ex eo quòd illud obiectum ſit aliqua participatio Dei. Ad habitum vel actum Theologicum ſufficit ſi partiale obiectum ſit Deus. Patet in Spe. Item in Fide.*

ſimul

De quo hic procedat quæſtio.

Participatio Dei non facit actum Theologicum, quia eſt creatura.

ſimul poſſit amare proximum propter ipſum: eſt ergo diſputatio in priori ſenſu, in quo dico repugnare actum illum, qui ſolùm habet pro obiecto formali ſanctitatem creatam, quæ eſt participatio Dei, eſſe ex hoc capite actum Theologicum: nam participatio Dei ſemper eſt creatura: ergo actus in eâ ſiſtens, niſi ſimul habeat pro obiecto formali Deum, non poterit eſſe Theologicus. Neque ad hoc propoſitum quidquam valet inſtantia de lumine gloriæ: nam illud, præter veritàtes creatas quas habet pro obiecto, à quibus non denominatur vllo modo Theologicum, habet Deum ipſum in ſe, & inde eam accepit nobilem denominationem.

Quæſtio de voce virtutis Theologicæ.

Tres in re ſolùm ſunt virtutes Theologicæ.

Amor proximi propter ſanctitatem in re non tangit Deum niſi metaphoricè. An ergo ideò vocandus eſt hic amor Theologicus, eſt de voce quæſtio. Impropriè loquitur Suarez.

43 Quod verò dicebatur, ad virtutem Theologicam ſufficere, habere pro obiecto formali Deum, vel ſecundùm eſſe participatum, reducit rem ad quæſtionem de voce circa acceptionem eius vocis *virtus Theologica*: extendit enim eam ad ſignificationem impropriam. De re certum omnino eſt dari tres actus, qui verè & realiter Deum immediatè in ſe & non metaphoricè attingunt: vt ſunt Fides, Spes, Charitas, quatenus hæc vltima Deum in ſe reſpicit. Præterea omnino certum eſt de re ipsâ, amorem proximi propter ſanctitatem ſupernaturalem non attingere propriè Deum immediatè, verè & realiter, ſed ſolùm metaphoricè, quatenus Dei participatio dicitur per tropum *Deus*. Hæc de re negare nemo poteſt: iam, vtrùm vox illa *virtus Theologica* ſignificet ſolos actus, qui Deum in ſe immediatè attingunt, an verò etiam eum, qui attingit Deum præcisè metaphoricè, quis non videat eſſe quæſtionem de voce. In quâ non dubito minùs propriè loqui Patrem Suarez: id quod ex dictis hucuſque manifeſtè conſtat: etenim ſicut participatio Dei non eſt Deus verè, ita nec verè poteſt eſſe actus Theologicus, ſeu attingens Deum, ille qui ſolùm attingit participationem Dei. Et hæc circa primum punctum, vtrùm ſcilicet amor ille proximi ſit actus verè Theologicus.

Alia reſponſio ex Tannero.

44 Reſponderi adhuc vel obiici poteſt ex Patre Tannero ſuprà, gratiam & dona ſupernaturalia ex ſuâ propriâ & ſpeciali naturâ coniungere hominem cum Deo, & ad eſſe quoddam diuerſum euèhere, iuxta illud 2. Petr. 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit: vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* Hinc infert, non poſſe proximum ob hæc bona amari, niſi quia ille coniunctus eſt Deo, & conſequenter niſi pro vltimâ ratione amandi habeat Deum, ſeu ipſam bonitatem diuinam, propter quam proximum & Deum diligimus. Hæc tamen ſolutio, ſi benè perpendantur quæ ſuperiùs diximus, iam eſt reiecta clarè: etenim omnis bonitas in ſe honeſta & pulchra, quantumuis ſit reſpectiua alterius, habet in ſe amabilitatem diſtinctam ab alterâ, ob quam poſſumus eam amare vt obiectum formale: nemo enim affirmare audebit, gratiam in ſe non habere pulchritudinem, ſeu honeſtatem finitam diſtinctam, imò infinitè à Deo diſtantem; neque quòd ſit coniuncta cum Deo efficit illam eſſe Deum: ergo amari poteſt propter ſe non amato Deo. Id quod euidenter oſtendo: Primò in ipsâ viſione beatâ; nam illa multò magis coniungit hominem cum Deo quàm gratia; & tamen certum eſt, hominem amantem viſionem beatam ob ſuam pulchritudinem, non propterea ſimul neceſſariò amare Deum amore Charitatis, ſed per illum amare ſolo amore concupiſcentiæ; ergo multò minùs neceſſarium erit,

Reiecta eſt ſuperiùs.

Bonitas etiã reſpectiua ſi in ſe ametur, habet ſuum proprium obiectum formale.

Oſtenditur in viſione beatâ reſpectiuâ ad Deum:

vt cui gratiæ pulchritudo placet, & ob eam amat proximum, eo ipſo amet Deum amore amicitiæ, ſeu Charitatis; de quo ſolo nunc agimus: ſed neque neceſſum eſt, vt eam amet amore concupiſcentiæ: vt, quando ſpero viſionem, ſpero Deum & viſionem eius mihi: id quod patet ex his quæ fusè diximus in materiâ de Beatitudine, & in materiâ de Spe ſuprà, oſtendentes, ex poſſeſſione & bono poſſeſſo fieri vnum obiectum; viſionemque ſolam eſſe Dei poſſeſſionem: id quod non habet gratia: vnde hæc poteſt amari & optari non amato Deo. Id probo ſecundâ inſtantiâ ex actu ſatisfactionis pœnitentiæ; nam etiamſi hæc ſit intrinſecè & eſſentialiter bona ipſi Deo, cui honor reſtituitur, & cui fit compenſatio; poteſt tamen amari reflexè per pœnitentiam non amato Deo ipſo, ſed quatenus illa in ſe habet honeſtatem, ſeu quatenus illud ipſum, quod eſt bonum Dei, ſimul in ſe eſt honeſtum. Et idem eſt in virtute iuſtitiæ: quando enim reddo Petro pecuniam, haud dubiè ea reſtitutio eſſentialiter vergit in bonum Petri; & tamen non ideò eſt neceſſum vt tunc amem illum; ſed poſſum eam reſtitutionem ideò amare, quia reddere vnicuique quod ſuum eſt, eſt in ſe honeſtum; ergo eodem modo amare potero eam moralem coniunctionem cum Deo, non ſolùm quia Deus; cui coniungimur, bonus eſt, ſed quia illa ipſa coniunctio vt à Deo diſtincta, eſt in ſe bona, honeſta, pulchra, non amando per eum actum ipſum Deum vt obiectum formale.

Item in actu ſatisfactionis pœnitentia.

Item in iuſtitiâ oſtenditur, quæ amari poteſt, etſi non ametur ille quem reſpicit.

45 Secundò principaliter impugno eam ſolutionem, quia rogo: an tunc ea ipſa bonitas creata ſit etiam obiectum formale talis amoris ſaltem partiale, an non, ſed ſolus Deus ſit obiectum formale, creata verò bonitas ſit purè materiale. Si primum dicatur, cùm ea bonitas vt ſic diſtincta ſit creatura, neceſſum omnino eſt vt actus, quâ parte illam habet pro formali obiecto, non ſit Theologicus, ſed alterius virtutis, etiamſi ſimul ex altero obiecto ſit Theologicus; vnde debebunt ibi concurrere duæ virtutes, vna moralis, Theologica altera. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet eam bonitatem ſolùm ſe habere vt obiectum materiale, profectò cogentur hi dicere, hominem ratione donorum ſupernaturalium tantùm habere in ſe bonitatem vtilem, non verò honeſtam; nam, iuxta principia communia, ſola bonitas vtilis non poteſt amari propter ſe; hoc autem aſſerere eſt valdè improbabile, cùm anima per dona gratiæ pulcherrima honeſtiſſimáque reddatur.

Secundò impugnatur hæc ex Tannero reſponſio.

Vel debent concurrere duæ virtutes.

Vel ſi ſe habet vt materiale concedent non habere bonitatem creatã vllam honeſtam amabilem.

Tertiò tandem eam ſententiam reiicio, quia (vt fatetur ipſe Tannerus) ſaltem bonitas naturalis hominis eſt amabilis propter ſe amore amicitiæ, non amato Deo; ergo dari poterit virtus aliqua ſupernaturalis amans illum hominem ob eam pulchritudinem, quia (vt ſuppono aliunde) non eſt neceſſarium ad actum ſupernaturalem vt eius obiectum formale, aut materiale ſit quid ſupernaturale: vnde concludo, improbabiliter dixiſſe Tannerum, non poſſe erga proximum vllam dari virtutem amicitiæ moralis ſupernaturalis.

Tertiò reiicitur ſententia Suarij argumento ad hominem ex Tannero.

46 Vltimò obiicies cum eodem Tannero, neque apud Theologos neque in Catechiſmis Catholicis hactenus vllam aliam virtutem ſupernaturalem aſſignari, quâ proximum diligamus, præter Spem & Charitatem. Reſpondeo, argumentum eſſe valdè leue, & quidem quoad Catechiſmos: Primò; quia in eis ſolùm traduntur virtutes Theologicæ: hic autem amor in proximum non eſt Theologicus: vt enim in eis non agitur de miſericordiâ ſupernaturali, aut de caſtitate,

Vltima obiectio cum Tannero.

Leue argumentum.

Prima ſolutio:

ſtitate; iuſtitiâ ſupernaturali, &c. nec tamen ideò eas virtutes negamus ita in præſenti. Secundò, forraſſe proximus amatur per eamdem Charitatem erga Deum, non quia amor proximi ſit Theologicus, ſed quia ab eadem virtute vterque ille amor procedit (iuxta ſenſum ſecundum huius quæſtionis: de quo ſtatim:) & licet ſententia aſſerens ab eâdem virtute prodire vtrumque amorem ſit minùs probabilis, non tamen meretur vllam notam, ratione cuius debeat in Catechiſmo contrarium doceri, quia in eo ea quæ ad Fidem pertinent maximè traduntur. Tertiò, Catechiſmus dicit eſſe Spem & Charitatem: vtrùm ea Charitas ſit indiuiſibilis vnus habitus, an duo, profectò non dicit: quoad Theologos minor eſt adhuc difficultas, quia de habitibus ſupernaturalibus non multùm egerunt antiquiores: inter Recentiores verò dicere poſſum, quotquot in Hiſpaniâ à multis annis noui: ſemper hanc ſententiam noſtram vt omnino certam ſuppoſuiſſe. Addo etiam à Tannero admitti miſericordiam infuſam, quam multi dicunt eſſe ipſam Charitatem in proximum, licet non ſolùm ei tribuant actus miſericordiæ, ſed alios multos. Et ſatis de primo ſenſu quæſtionis.

Secunda.

Tertia.

SVBSECTIO III.

Deciditur quæſtio in ſecundo ſenſu.

47 Circa ſecundum ſenſum, vtrùm ſcilicet amor proximi & Dei, eſto vnus ſit moralis, alter Theologicus, procedant tamen ab eodem habitu infuſo Charitatis in Deum, dicendum eſt, non repugnare vnam virtutem ſeu habitum indiuiſibilem, qui ſimul ſit principium actuum amoris Dei & amoris proximi propter ipſos. Hoc patet ex ſæpè dictis, quibus oſtendi nullam planè eſſe repugnantiam in aliquo habitu indiuiſibili, qui poſſit elicere actus omnium etiam virtutum Theologicarum & moralium propter honeſtates proprias illarum virtutum: ergo multo minùs repugnabit vnus alius, qui & amorem Dei & proximi elicere poſſit.

Non repugnat vnus habitus qui ſit principiũ actuũ amoris Dei & amoris proximi, etiam vt eſt virtus moralis.

Dicendum Secundò, eos amores non ita eſſe inter ſe connexos, vt virtus, quæ ſe ad vnum extendit, neceſſariò extendatur ad alterum: vnde vlteriùs fit, poſſe dari vnam virtutem: quæ ſolum Deum amet propter ſe, alteram verò, quæ ſolum proximum propter ſe. Hæc etiam conſtat ex dictis; nam inter actus habentes obiecta formalia etiam ſolo numero diſtincta, poteſt vnus pertinere ad vnum habitum, alter ad alterum: vt patet in habitu inclinante ad amorem Petri, qui tamen non eo ipſo inclinat me ad amandum Ioannem, licet ambo ſint eiuſdem ſpeciei: ergo vbi eſt infinita diſtantia inter ipſa obiecta formalia, qualis reperitur inter Deum & gratiam habitualem, quæ eſt eius participatio, ſeu inter Deum & proximum gratum & iuſtum, à fortiori poterit dari vna virtus, quæ ſolùm inclinet ad amandum vnum obiectum, ſcilicet Deum, altera verò ad amandum præcisè proximum. Hæc videntur omnino certa quoad poſſibilitatem.

Non ſunt tamen neceſſariò connexi ſimul. Poteſt dari virtus quæ ſolum Deum amet propter ſe, & altera quæ proximũ propter ſe.

Qualis autem habitus Charitatis ſit is, qui de facto datur, non eſt ita certum. Addo tamen Tertiò, probabilius multò videri, eos eſſe diſtinctos inter ſe. Probatur à ſimili ceterarum virtutum, quæ ab omnibus Theologis, etiam ab iis contra quos nunc diſputo, omnino diſtinguuntur inter ſe: licet non repugnet, vt diximus, vna virtus indiuiſibiliter ad hæc omnia ſe extendens.

Quid de facto circa habitum Charitatis dicendũ ſit incertum: Probabilius eſt eos eſſe diſtinctos inter ſe.

Confirmo & explico: Eleemoſynæ & iuſtitiæ honeſtates multò magis conueniunt inter ſe, & cum honeſtate caſtitatis aut alterius virtutis moralis, quàm honeſtas proximi iuſti cum honeſtate Dei: hæ enim differunt infinitè, illæ verò ſolùm fortè ſpecie infimâ: & tamen de facto diſtinguitur virtus eleemoſynæ à virtute iuſtitiæ, caſtitate, ceteriſque moralibus; ergo etiam diſtinguetur de facto amor Dei propter ipſum ab amore proximi propter ipſum. Patet conſequentia, quia obiectorum diſtinctio eſt maior, vt oſtendi: aliunde verò nulla ratio magis nos cogit vt eos amores ad vnam virtutem reducamus, quàm vt miſericordiam, iuſtitiam, &c. ad vnam. Confirmatur Secundò exemplo eiuſdem Dei & creaturæ in ordine ad cultum: non enim minùs differt excellentia diuina ab excellentiâ creatâ, quàm bonitas diuina à creatâ, & è contrario: atqui de facto ad colendam excellentiam diuinam propter ſe datur virtus latriæ diuerſa ab eâ, quâ colitur excellentia creata etiam ſupernaturalis propter ſe: ergo eodem modo ad amandam bonitatem increatam propter ipſam, dabitur de facto diſtinctus habitus ab eo quo amatur bonitas creata: nec enim de facto vlla eſt ratio ſpecialiter vrgens in Charitate, quæ non detur in Religione, & contrà. Et verò ratio hæc multò magis vrget pro nobis in hoc amore Charitatis quàm in Religione: nam Religio non habet pro obiecto formali ipſas excellentias diuinam & creatam, ſed ſolùm cultum externum factum in honorem Dei, & cultum externum etiam factum in honorem proximi: vterque autem cultus, licet vnus reſpiciat Deum, alter creaturam, eſt tamen in ſe verè creatura, ideóque non differunt vllo modo tam multùm quàm differant excellentia diuina & creata. Sicut etiam amor ipſe noſter in Deum & amor proximi non tam differunt inter ſe quàm Deus & proximus, qui per illos actus amantur: nam obiecta non communicant actibus totam differentiam quam in ſe habent: ergo cùm obiecta formalia actus vtriuſque Religionis non ſint Deus & creatura, ſed duæ creaturæ: profectò multò minorem differentiam habebunt obiecta illorum actuum Religionis, quàm amor Dei & proximi habeant: quia hi pro obiecto formali proprio & immediatè reſpiciunt Deum & creaturam inter ſe infinitè diſtantia: ergo incomparabiliter minor ratio erit reducendi ad vnum habitum eos duos amores Dei & creaturæ, quàm duos actus interioris Religionis.

48 *Confirmatur & explicatur concluſio.*

Confirmatur Secundò.

49 Reſpondebis cum Patre Suario, actus, quo proximo Deum amo, eſt Theologicus: non enim minùs habet Deum pro obiecto formali, quàm ſi illum mihi amarem: atqui non pertinet ad Spem: hæc enim ſolùm reſpicit bonum proprium: ergo ad Charitatem: quia non eſt alia virtus Theologica ad quam poſſit pertinere. Hoc argumentum vrget eos, qui negant amorem hunc ad Spem pertinere: vt enim ſuprà dixi, negari nequit vllo prorſus modo eum eſſe Theologicum: in noſtrâ autem ſententiâ nullam habet difficultatem, quia ad Spem illum reducimus. Vide ſuprà dicta. Aduerto tamen hunc amorem, ſi ad Charitatem reducatur, non tamen id ita intelligendum, vt ſit amor Dei ſuper omnia habens Deum pro obiecto formali *cui*, ſed ita ad illum reduci quatenus habet proximum pro obiecto formali *cui*, & Deum pro fine *qui*: quia in hanc virtutem Charitatis concurrunt

Reſponſio ſiue obiectio Patris Suarez.

Non vrgemur, qui eum ad Spem reducimus. Si ad Charitatem reduceretur, non haberet Deũ pro obiecto ſu-

mali cui, ſed minimùm pro obiecto qui, proximũ verò pro obiecto cui.

runt duæ; vna moralis, altera Theologica, iuxta mentem Suarez.

50 *Reſpondetur primò ad loca Scripturæ & Patrum pro Suario citata.*

Quid ergo dicendum ad Scripturam & Patres pro Suario inductos? Reſpondeo facilè, Primò in Scripturâ & Patribus ſolùm doceri, amorem Dei habere quaſi connexum ſibi amorem proximi, ſiue proximus in amore ſit obiectum formale, ſiue materiale, de quo nec Scriptura nec Patres vllo modo curarunt: dummodò ego enim proximo benefaciam, ipſumque amem, licet habeam pro motiuo formali ſolum Deum, Scriptura & Patres erunt contentiſſimi, nec aliquid aliud requirent: hic enim amor quoad effectum tantus eſt, quantus ſi propter ſe amaretur proximus: quantum verò ad perfectionem entitatiuam nobilior multò eſt, quàm ſi proximus amaretur propter ſe, eſſétque hic amor amicitiæ erga proximum.

Reſpondetur Secundò.

Reſpondeo Secundò, licèt de amore proximi propter ipſum ſermo eſſet in iis locis, non tamen inde inferri, habitum inclinantem ad amorem Dei & proximi eſſe vnum indiuiſibilem; tum quia in Scripturâ de habitibus parum docetur; tum quia in præſenti materiâ ſolùm denotatur connexio eorum amorum, & ſi vis, etiam habituum: hæc autem connexio optimè ſaluatur cum diſtinctione eorum inter ſe; nam habitus Charitatis erga Deum numquam eſt niſi cum habitu ſupernaturali erga proximum, & è contrario: quoad actus vero ipſos amor Dei ſemper infert amorem proximi, ſaltem quatenus hic eſt neceſſarius, vt quis non tranſgrediatur præceptum graue: non enim cohæret amor Dei ſuper omnia (de quo nunc) cum peccato mortali. Vnde vehementer miror illationem eorum Auctorum: ſi enim quia Scriptura dicit, *Qui diligit Deum, diligit & proximum*, licet inferre, ab eodem habitu vtrũque actum prouenire, profecto eodem modo debebit inferri, nullum alium habitum ſupernaturalem eſſe à Charitate diſtinctum, nã qui diligit Deum caſtus eſt; qui diligit Deum iuſtitiã ſeruat in proximum, qui diligit Deum patiẽs eſt, tẽperans eſt, &c. ergo iuxta eum modum diſcurrẽdi omnes hos habitus ad ſolum vnicum Charitatis deberemus reducere. Hinc ergo conſtat, propterea illum qui diligit Deum dici diligere etiam proximum, quia cùm amor Dei excludat omne peccatum graue, & amor proximi ſit ſæpè neceſſarius ad fugiendum peccatum graue, meritò dicitur annexus illi amori Dei, ob quam etiam rationem caſtitas, temperãtia, aliæque virtutes, quæ ſub obligatione ſunt, dicuntur annexæ amori Dei ſuper omnia. Ex quo etiam capite ferè dici ſuo modo poteſt amor proximi ſemper habere cõnexum ſecum amorẽ Dei: qui enim omnia præcepta quæ circa proximum ſunt diligẽter cuſtodit, ferè ſemper cuſtodit & reliqua. Dico *fere ſemper*, quia poteſt abſolutè quis non peccando contra proximum peccare vel contra ſe, vel contra Deũ.

Mala illatio horum Auctorum de vnitate habitus reſpectu amoris erga Deũ & proximũ. Eodem modo deberet inferri, nullum alium eſſe habitum ſupernaturalem à Charitate diſtinctum.

Explicatur, quomodo qui diligit Deum, diligat etiam proximum.

51

Explicatur D. Thomæ locus difficilior.

Diſparitas eiuſdem Doctoris inter religionem & Charitatem reſpectu Dei & hominis.

Difficiliùs loquitur S. Thomas hîc q. 25. a. 1. ad 2. & in aliis etiam locis; non quia videatur reducere ad Charitatem Theologicam proximum, dum propter ſeipſum amatur: hoc enim expreſſe hîc & alibi negat: ſed quia quamdã affert diſparitatem inter latriam ſeu Religionẽ & Charitatem: quæ valdè obſcura eſt: ait enim proximum & Deum nõ coli eâdem virtute Religionis, ſed duabus, quia cultus reſpicit excellentiam propriam: amari verò vtrumque eadẽ Charitate, quia amor reſpicit bonum in cõmuni; ideóque eadem virtus poteſt amare diuerſa bona, dummodò ad vnum aliud bonum ordinentur, ſicut proximi omnes ordinantur ad Deum: alibi verò diſcrimẽ inter

eaſdem virtutes aſſignãs, dicit excellentiam Dei nõ coli eadem virtute Religionis qua colitur Deus, bonitatem verò Dei communicari proximo, ideoque amari eadem Charitate propter Deum.

Aliud diſcrimen earumdem.

52 *Vtraque diſparitas valdè difficilis. Prima reijcitur. Primò.*

Vtraque hæc diſparitas videtur valde difficilis: Prima; nam amor non tantùm reſpicit in communi, ſed multò maxime in particulari: amo enim Deum non quia bonus eſt vt ſic, ſed quia bonus atomâ bonitate: quod benè Vaſquez notauit lib. 3. de Adorat. diſp. 6. c. 1. item in creaturis non amo bonitatem vt ſic, ſed ſpecificam & determinatam. Secundò eſt difficilis ea doctrina, quia etiam è contrario cultus reſpicere poteſt excellentiam vt ſic: ſicut enim abſolutè poſſum per amorem affici erga bonum vt ſic, ita etiam poſſum per cultum affici ergà reuerentiam alienæ excellentiæ præſcindendo ab hac vel ab illâ, ſed erga excellentiã vt ſic. Tertiò, difficile eſt in eâ differentiâ quod Diuus Thomas infert, ſcilicet, eò quòd amor reſpiciat bonum vt ſic, pertinere diuerſa bona ad eamdem virtutem, ſi referantur ad vnum idemque bonum: hoc inquã eſt difficile: nã in hac illatione iam nõ bonum vt ſic eſt obiectum amoris ſed vnum illud determinatũ & indiuiduum, ad quod cetera ordinantur. In ſecundâ verò differentiâ videtur tradi falſa omnino doctrina, ſcilicet excellentiam non communicari alteri in ordine ad reuerentiam, bonitatem verò communicari. Dico videri hanc doctrinam omnino falſam: nam ſi aliqua eſſet in hoc puncto aſſignanda differentia, crediderim potiùs contrario modo diſcurrendum, etenim ſucceſſori beati Petri communicatur eius excellentia, ita vt liceat ſic dicere: Sit tam honorabilis quàm ille: at non propterea ſit tam bonus quàm D. Petrus: idem eſt de Prorege reſpectu Regis, &c. Et ratio à priori eſt, quia auctoritas, ob quam debetur reuerentia, communicatur moraliter per delegationem ſeu ſubſtitutionem loco ſui: id quod non habet bonitas: quæ non communicatur niſi phyſicè.

Secundò.

Tertiò.

Secunda diſparitas videtur tradere falſam doctrinam.

53 *Prima differentia quorumdam pro S. Thomâ explicatio.*

Vt primam differentiam D. Thomæ explicent nonnulli Recentiores valdè laborant, tandemque concludunt, à D. Thomâ ſolùm intendi, proximũ numquã coli propter Deum, nam id quod in cultu ſe habet pro obiecto materiali non propriè colitur: non enim imagines, colores coluntur, ſed Sancti quos repræſentant; at in Charitate obiectum materiale verè & propriè amatur, licet propter aliud. Explicatio hæc fortè falſam continet doctrinam: exhibetur enim reuerentia verè & realiter huic homini delegato, licet propter alium: ſicut idem amatur licet propter alium: ſed de hoc fuſius Deo dante in materia de Adoratione. Præterea ea doctrina non eſt ad mentem D. Thomæ, qui in eo principio de bono vt ſic per amorem reſpecto fundat differentiam à ſe traditam, vt vidimus: à quo longè ſolutio hæc diſtat.

Continet falſam doctrinam.

Quod ad quæſtionem præſentem attinet, ſatis oſtendi D. Thomam nobis non aduerſari, ſed nobis expreſſè potiùs fauere; quid autem in his locis velit dum eas tradit differentias, ſanè non capio: ideò malo apertè fateri me illum non intelligere, quàm fictiones aliquas pro ſolutione tradere.

Sanctus Thomas in præſenti quæſtione nobis fauet, licet non intelligantur datæ differentiæ.

* * *

DISPVTATIO XXXII.

De actu Charitatis vt expellente peccatum tam actuale quàm veniale, & vt formaliter iuſtificante.

1 *Scopus huius diſputationis, duplex excellentia actus charitatis.*

EXPLICVIMVS totum obiectum actus Charitatis, iam de ipſo actu ex propoſito diſputandum erit; quia verò multa, & quæ in vnam diſputationem congeri non poſſunt circa illum ſunt examinanda, ideò in hac ſolùm tractabimus de duplici hac excellentiâ eius actus; quoad vtramque autem partem celebris eſt propter Patrem Vaſquez ſummè huius actus perfectionem extollentem; ago verò primùm de expulſione peccati, quia priùs eſt ſaltem modo concipiendi peccato carere; deinde eſſe iuſtum & ſanctum.

Primùm agitur de expulſione peccati.

Sermo eſt de peccato habituali.

Obſeruo Primò, ſermonem nobis nunc ſolùm eſſe de peccato habituali; nam actuale certum eſt omninò excludi per tales actus: cùm enim illi ſint volitio efficax non peccandi grauiter, neceſſum eſt vt cum eo non cohæreat actualis grauis offenſa. Quo ſenſu etiam actus naturalis, quo quis dicat, *Nolo peccare ne damner*, excludit omne peccatum actuale, & tamen non excludit habituale.

Triplex titulus ſub quo hæc quæſtio à Suario tractatur.

Secundò obſeruo à Patre Suario hanc quæſtionem ſub triplici titulo tractari lib. 7. de Gratiâ cap. 13. 14. & lib. 8. variis capitibus: Primus eſt, Vtrùm contritio excludat formaliter peccatum ſeipſâ, nullâ aliâ interueniente remiſſione Dei, eo modo quo lux excludit tenebras. Secundus, Vtrùm ſit ex ſe ſatisfactio æqualis obligans Deum ad remittendum peccatum independenter à gratiâ. Tertius, An de facto habeat ſufficientem prioritatem, vt poſſet expellere peccatum, ſi eſſet condigna ſatisfactio pro illo; aut ſaltem ſi eſſet forma illi contraria ex naturâ rei. Ego tamen tres has difficultates iudico non ſeparandas, quia in decurſu quæſtionis impugnando ſententiam contrariam, quid ſit in quolibet puncto dicendum inſinuabo, vnâ eademque viâ omnem vitando repetitionem. Aduerto denique me non agere nunc, an contritio ſit forma ſanctificans, hanc enim quæſtionem expediâ infrà ſecundo loco; ſed, an expellat peccatum: poteſt enim intelligi forma aliqua nõ habere vim ad ſanctificandum, ſufficere tamen ad expellendum peccatum, & conſtituendum hominem in ſtatu, vt ſic dicam, puræ naturæ, ſicut haberet ſatisfactio purè æqualis pro peccato, caſu quo eſſet poſſibilis: non enim eo ipſo illa ſanctificaret, etiamſi formaliter expelleret peccatum habituale; quod (vt ſæpè dixi) conſiſtit inadæquatè in carentiâ æqualis ſatisfactionis, inde eâ ſatisfactione poſitâ formaliter auferretur peccatum.

Videntur hæ tres difficultates non ſeparandæ.

Non quæritur, an contritio ſit forma ſanctificans: de hoc enim infrà: ſed, an pellat peccatum.

SECTIO I.

Sententia Patris Vaſquez.

2 *Sententia P. Vaſquez dicentis contritionem eſſe formam per ſe immediatè tollentem peccatum.*

QVi 1. 2. diſp. 203. per totam fusè conatur oſtendere actum contritionis ſeu amoris Dei ſuper omnia eſſe formã per ſe immediatè tollentem peccatum: & licet ea diſput. in fine non defendat id abſolutè, ſed ſolùm concludat eſſe probabile, imò addat, de facto eam contritionem non iuſtificare, quia habitus gratiæ præcedit, & priùs expellit peccatum: id quod nobis ſequenti diſputatione erit diſcutiendum: nihilominùs in 3. Parte, omni limitatione ablatâ, dicit certius eſſe, quando iuſtificatio fit per actum contritionis, tunc per illum expelli immediatè & formaliter peccatum. Vbi obiter miror quo pacto ibi aſſerat ſe 1. dixiſſe, probabilius eſſe nos iuſtificari formaliter per contritionem, cùm tamen expreſsè, ob eam prioritatem habitus, contrarium ibi docuerit, vt videbimus ſequenti diſputatione. Sed quidquid de hoc ſit, ei in omnibus adhæret Pater Torres toto ferè Opuſculo de Gratiâ: conſentiunt etiam aliqui Recentiores, pauciſſimi tamen.

Eidem fauet Torres.

SVBSECTIO I.

Examinantur eius fundamenta ex auctoritate.

3 *Auctoritas huius opinionis examinatur.*

FVsè ex multis Recentioribus conatur perſuadere id eſſe probabile: inſuper adducit varia loca Scripturæ, quæ in ſimili ferè inferiùs tangemus ſectione vltima, quibus Charitas dicitur ſanctitas, tegere peccata, deſponſare animam Deo, expellere morbum animæ: maximè illud Lucæ 7. ad Magdalenam: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* His tamen omnibus vno verbo reſpõdetur (vt & infrà dicemus) omnia facillimè explicari de Charitate eos effectus cauſſante per modũ diſpoſitionis, & expellente peccatum eodem modo: quia Deus liberâ ſuâ voluntate decreuit ad præſentiam eius contritionis peccatũ mortale remittere: neque eſt vel leue fundamentũ, quo probatur eis locis tradi eam eſſe per modum formæ contrariæ peccato habituali. Imò de eleemoſynâ ſunt multæ locutiones ferè omnino ſimiles, quas tamen neque ipſe Vaſquez ita intelligit vt ſonãt, eleemoſynam formaliter ſanctificare. Addimus præterea, Charitatem ideò dici vinculum perfectionis, quia eſt cauſſa perfectionis, quatenus & ipſe eſt perfectiſſimus actus: & per ipſam homo impellitur ad actus aliarum virtutũ quibus obtinetur perfectio: quo ſenſu magis propriè ipſe actus dicitur vinculum perfectionis quàm habitus.

Scripturæ loca explicantur de Charitate per modum diſpoſitionis.

4 *Patrum locutiones exponuntur.*

Secundò loco affert multa loca Auguſtini, Bernardi, & aliorum Patrum, qui per verbum *eſt*, quod non diſpoſitionem, ſed identitatem ſignificat, docent *dilectionem eſſe iuſtitiam & perfectam dilectionem, perfectam iuſtitiam.* Verùm & his omnibus reſpondetur vno verbo, eos Patres loqui de actuali iuſtitiâ, non de habituali: nam tam apud Patres quàm Theologos & omnes alios communiſſimè ipſæ operationes iuſtæ, ſanctæ dicuntur iuſtitia: cúmque inter omnes operationes nobiliſſima ſit Charitas, & ſimul quaſi neceſſariò impellat hominem vt eliciat actus aliarum virtutum, meritò dicitur iuſtitia, vt immediatè antè oſtendi ideò dici vinculum perfectionis. Quòd verò ea acceptio ſit communis patet, quia ex operatione & iuſtitiâ actuali hominem iuſtum ſimpliciter vocare ſolemus: cuius ratio eſt, quia nobis magis eſt nota hæc iuſtitia actualis quàm habitualis. Id quod ex Auguſtino Tom. 8. Con. 26. in Pſalm. 118. manifeſtè oſtendo, & inde deſumo explicationem pro omnibus ſimilibus locis eiuſdem, & pro aliis Scripturæ & aliorum Patrum: ait enim ad illa verba, *Feci iudicium & iuſtitiam, Iuſtitia nomine hoc loco non ipſa virtus, ſed opus eius ſignificatum eſt: quis enim facit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum?* Hæc Auguſtinus:

Loquuntur de actuali iuſtitiâ, non de habituali.

Oſtenditur id manifeſtè ex Auguſtino.

guſtinus : quibus nihil clarius ad noſtrum intentum, vnde redarguas Patrem Vaſquez dicentem, Auguſtinum numquam diſtinxiſſe iuſtitiam actualem ab habituali.

5 *Reſpōſio Vaſquez ad locū Auguſtini præſentem. Reiicitur.*

Vt verò tam clarum teſtimonium eluderet, dixit ab Auguſtino ibi nomine iuſtitiæ ſolùm intelligi opus ipſum externum, quod ſine dubio non iuſtificat, nomine verò virtutis intelligi actum ipſum interiorem, quem Deus ſuâ gratia facit. Verùm hanc reſponſionem manifeſtè reiicio Primò, quia Dauid quando dixit, *Feci iuſtitiam & iudicium :* procul dubio non ſolùm dixit, *Feci opus externum, quod facere poterat amens aut ſomnians*, ſed *Feci liberè illud opus, ob honeſtatem illius ipſum volendo :* etenim ipſa volitio interior facta eſt à Dauide, & media illa facta eſt actio exterior : & ſanè negare id à Propheta eo loco ſignificatum, mihi videtur eſſe dare occaſionem ad omnia etiam clariſſima teſtimonia Scripturæ eludenda. Atqui omnia ea quæ Propheta dicit à ſe facta, negat Auguſtinus eſſe virtutē iuſtitiæ, hanc enim à ſolo Deo fieri docet ; nam opponit id quod ab homine fit, ei quod fit à ſolo Deo ; ergo ibi intendit Auguſtinus docere iuſtitiam à ſolo Deo fieri, & non eſſe actum hominis, actum verò etiam vocari iuſtitiam in Scripturâ clare docet.

Secundò ea euaſio Vaſquez reiicitur.

Secundò reiicio eam euaſionem : Nam Auguſtinus initio eius Concionis explicans, cur Dauid fecerit iudicium, &c. ait : *Non mirum eſt eum feciſſe iudicium & iuſtitiam, qui ſuperius popoſcerat à timore Dei vtique caſto configi clauis carnes ſuas.* Vides Auguſtinum euidenter loqui de opere bono interno iuſtitiæ, ad quod maximè neceſſum eſt à Deo petere gratiam, & carnes configi timore caſto : nam opus externum (vt Vaſquez hîc pro eâ ſolutione contendit) non exigit gratiam Dei : ergo loquitur Auguſtinus de actu interiori dum agit de opere exigente gratiam. Quòd ſi dicas, ad actum etiam exteriorem neceſſariò requiri gratiam ; rogo, cur ergo magis dicatur opus Dei actio interior quàm exterior, cùm vtraque ab homine & à Deo fiat, & ad vtramque requiratur gratiæ auxilium : ergo per hanc euaſionem reddis inutilem priorem Auguſtini diſtinctionem ; ergo nomine iuſtitiæ ibi etiam interius opus virtutis intelligendum eſt.

Alia euaſio reiicitur.

6 *Tertiò reiicitur ſolutio P. Vaſquez.*

Tertiò reiicio eamdem ſolutionem ; Nam Dauid ibi non loquebatur de opere externo Charitatis & contritionis, ſed de opere externo virtutis iuſtitiæ, quòd ſcilicet rectè iudicaſſet populum, &c. Atqui in ſententiâ etiam ipſius Vaſquez volitiones internæ harum actionum non ſunt iuſtitia formalis, neque expellunt formaliter habitualem : ergo Auguſtinus contraponens ibi gratiam iuſtificātem à ſolo Deo factam operibus quæ à Dauide fiebant, non contraponebat volitionem intrinſecam Charitatis ſolius externis operibus ; ſed omnia opera tam interna quàm externa contrapoſuit gratiæ habituali à ſolo Deo productæ ; & per quam ſolam cenſuit Auguſtinus hominem iuſtificari : vnde Auguſtinus manifeſtè eſt pro noſtrâ ſententiâ, quòd ſcilicet etiam actus virtutum dicantur iuſtitia, & quòd non ideò tollant peccatum.

SVBSECTIO II.

Fundamentum primum à ratione.

7 *Fundamentū primum à ratione.*

Tertio loco affert rationes, quarum prima ſit : Contritio, quâ homo Deum amando contemnit ſeipſum ſuáque omnia, & ita deteſtatur peccatum, vt potiùs vellet æternas inferni pœnas ſuſtinere, omniáque alia mala pati, quàm Deum offendere, tam Deo placet, quàm illi diſplicuit offenſa, v.g. furtum vnius floreni : ergo erit æqualis ſatisfactio : ergo tollet peccatum formaliter. *tione Vaſquezij.*

Eidem reſpondetur.

Reſpondeo Primò adhuc non ſequi, debere tolli peccatum, etiamſi ille actus ſit condigna ex ſe ſatisfactio : poteſt enim ille à Deo peti ob alios titulos, v. g. domini, ob gratiarum actionem, &c. Vt enim ex eo quòd noſtra opera ſint Deo debita ob varios titulos, probat alibi Vaſquez non poſſe talia opera quidquam ex iuſtitia apud Deum mereri, quia Deus poteſt dicere, Volo ea habere ob eos alios titulos : ita eodem modo dico poſſe Deum dicere, Nolo habere contritionem in ſatisfactionem pro mortali, etiamſi ex ſe ſit illi æqualis ; quia ego volo illam petere titulo domini, benefactoris, &c. Si enim mihi deberet Petrus ob alios titulos humiliationem aut obſequium aliquod ex ſe quidem æquale offenſæ quam in me commiſit, vellét que poſteà per tale obſequium ſatisfacere ſiue ex iuſtitiâ, ſiue quomodocumque, æqualiter tamen ; profectò ego illi dicere poſſem, Ego nolo hunc actum niſi ob titulum illum, ob quem mihi adæquatè debes. Nec video quid ad hoc faciat, quòd non dicatur ea ſatisfactio eſſe iuſtitia ; ſi tamen ita æqualis à Vaſquez vocatur, vt nolente etiam Deo remittat mortale. Secundò principaliter obiectioni reſpondeo, ſummùm eâ probari, tantum placere Deo contritionem, quantum diſplicuit vnum aut alterum peccatum ; nullo autem modo, ne quidem apparenter ſuaderi, vnam ſolam contritionem tantum placere quantum diſplicuerunt mille aut bis mille grauiſſima peccata mortalia ; ergo licet contritio eſſet ſatisfactio pro vno, non tamen eſſet ideò pro omnibus : quod non videntur conſideraſſe Auctores oppoſitæ ſententiæ. Conſequentia eſt euidens ; antecedens verò ſic probo : Si quælibet contritio tantum placeret, quantum è contrario omnia peccata etiam numero infinita Deo diſplicent, & tam bona eſſet quàm omnia illa peccata ſunt mala : ergo tantum augmentum gratiæ quælibet contritio mereretur, quantum omnia peccata augmentum pœnarum ; ergo cùm omnia peccata mereantur infinitam pœnam, etiam in intenſione, quia ſunt in ſe infinita, quælibet etiam contritio in merito æquiualens omnibus illis infinitis peccatis merebitur de condigno infinitum augmentum gratiæ ſimpliciter : quod falſum omnino eſt : præterquam quòd ipſum ſolum antecedens, ſcilicet, quamcumque contritionem, quantumuis remiſſam, eſſe æqualem ſatisfactionem pro omnibus mortalibus poſſibilibus, imò ſolùm pro millenis intenſiſſimis odiis Dei, hæreſibus, &c. & Deo eam ſolam tam multum placere quàm in omnibus illis, eſt penitus incredibile omni bono iudicio rem prudenter conſideranti, cùm tam grauia & horribilia ſint omnia poſſibilia peccata.

8 *Reſpondetur Secundò, tantum probare rationem, contritionem quidem placere quantum diſplicuit vnum alterúmve peccatum; non autem vnicā contritionem ita placere, quantū mille aut bis mille diſplicuerunt grauiſſima peccata mortalia. Sequeretur etiam ex ratione datā, cōtritionem augmētum gratiæ infinitū ſimpliciter poſſe mereri. Contritionem quamcumque tam gratā eſſe quàm millena peccata diſplicent, incredibile prorſus eſt.*

Alia reſponſio Patris Vaſquez.

Confirmo id Primò ex principiis, vt dici ſolet intrinſecis : etenim cùm communis ſententia, ad probandum nullam puram creaturam poſſe ad æqualitatem pro peccato ſatisfacere, vtatur argumento illo ex diuo Anſelmo deſumpto, quod ex vilitate creaturæ offendentis, & ex maieſtate infinitâ Dei offenſâ peccatum ita creſcat, vt per nulla opera bona puræ creaturæ poſſit ei ſatisfieri : reſpondet Vaſquez & eius aſſeclæ, Etiamſi ex iis ca- *Reiicitur Primò.*

 pitibus

pitibus multum creſcat offenſa Dei, ideóque vnus actus bonus non adæquet vnum mortale, improbabiliter tamen dici, cum exceſſum non poſſe cõpenſari per multos actus bonos. Hoc argumentũ ego retorqueo maiori iure contrà Vaſquez, dicóque, etiamſi ex aliquibus capitibus ita creſcat contritio, vt ſuperet vnum peccatum mortale, non poſſe tamen vllâ ſpecie probabilitatis aſſeri eum exceſſum contritionis eſſe tantum, vt non ſolùm vna æquiualeat vni mortali, ſed omnibus ſimul ſumptis quantumuis grauibus.

9 *Secundò efficaciùs.*

Secundò idem vrgeo; nam ſi contritio eſt ſufficiens ſatisfactio vel pro vnico ampliùs peccatò mortali, quàm de facto remittatur per illã, ſequitur manifeſtè omnem contritionem de facto tollere omnem pœnam temporalem in Purgatorio debitam. Hoc autem videtur eſſe contra Tridentinum & omnium Theologorum ſenſum. Probo ſequelam manifeſtè: nam illa pœna temporalis non eſt vllo modo æquiualens alteri pœnæ debitæ peccato illi mortali, pro quo etiam eſt æqualis ſatisfactio; ergo ſi poterat contritio reddere æqualem Deo ſatisfactionem pro illâ, à fortiori reddet pro hac longè minori.

Poſſet fortè quis dicere pœnam æternam non tolli propriè per ſatisfactionem; ſed quia auffertur peccatum, quod illam merebatur; vnde non ſequitur debere eſſe etiam ſatisfactionem pro pœnâ temporali. Sed contrà euidenter Primò, quia non tollitur pœna formaliter ex ablatione culpæ: poteſt enim culpa remitti cum obligatione ſoluendi pœnam: & negare nemo poterit, quò maior debetur pœna, maiorem debere eſſe vim in ſatisfactione vt ſit æqualis. Contrà Secundò, quia eodem modo dicam dignitatem ad pœnam temporalem debere tolli ablato fundamento illius, quod eſt peccatum: hoc enim non minùs eſt fundamentum pœnæ temporalis quàm æternæ: vnde fieret numquam tolli mortale niſi ablata omni pœnâ: quod eſt hæreticum. Contrà Tertiò, quia iuxta probabiliorem ſententiam numquam remittitur per contritionem mortale, niſi ſimul aliquid de ipſa temporali pœnâ remittatur: ergo ſi contritio remittens centum mortalia extinguit aliquid de temporali pœnâ eis debita, certè cùm illa habeat vim ad extinguenda alia mille mortalia & pœnâ aliquam illis debitam, eáque vis non inſumatur in eis mille extinguendis, quia non ſunt, debebit extinguere totam pœnam debitam illis centũ: multò autem magis ſi vnum vel alterum præcisè deleret. Conſtet ergo nulla ſpecie probabilitatis dici contritionem vnicam eſſe æqualem quibuſcumque mortalibus ſimul ſumptis.

Soluitur tacita reſponſio Primò: Secundò: Tertiò.

10 *Improbabiliter dicitur, contritionem vnicam eſſe æqualẽ quibuſcumque mortalibus ſimul ſumptis.*

Replica.

Verùm contra calculationes in his argumentis à nobis factas replicabis: Nos alibi docuimus, cõtritionem æquiualere ſaltem venialibus: vnde infertur, Ergo contritio meretur tantum præmium, quantũ omnia venialia pœnam: atqui omnia venialia cùm ſint infinita merentur pœnam infinitè intenſam, ergo quælibet contritio merebitur infinitam gratiam, ſi bona eſt argumentatio à nobis contra Vaſquez paulò ſuperiùs facta. Reſpondeo Primò, non quamlibet contritionem eſſe ſatisfactionem pro omnibus venialibus: vnde nec quælibet æquiualebit omnibus, at per quamlibet contritionem deleri omnia mortalia vt per æqualem ſatisfactionem, quæcumque illa numero & grauitate præceſſerint, ſupponit Pater Vaſquez & ceteri Auctores qui cùm ipſo ſentiunt. Secundò reſpõdeo, Venialia non mereri pœnam æternam, ſed temporalem; vnde omnis pœna, quæ poteſt cadere ſub meritum omnium venialium, non æquiualet merito vnius actus contritionis, qui meretur gloriam infinitè duraturam, licet finitè intenſam; vnde facilè concederem, quamlibet contritionem magis mereri quàm omnia venialia ſimul demereantur: at cùm mortale quodlibet mereatur pœnam etiam æternam, ſi illa multiplicentur in infinitum, certè contritio, vt æquiualeret illis omnibus, deberet mereri præmium non ſolùm infinitũ in duratione, ſed & in intenſione: quia omnia peccata merentur pœnam vtroque modo infinitam.

Reſpondetur Primò: Secundò:

Tertiò reſponderi poſſet argumento Patris Vaſquez initio ſubſectionis poſito, illud in eo deficere, quòd etſi contritio ſit æqualis peccato, non tamen ideò ſit forma ſanctificans; quia aliud eſt mereri vt perſona offenſa deponat odium in offendentem, aliud, vltra hoc promereri ipſius amicitiam: hoc enim longè maius eſt. Hæc tamen ſolutio, alioqui bonam doctrinam continens, in præſenti non eſt ad rem: quia non agimus, Vtrum contritio ſanctificet, ſed, Vtrùm expellat peccatum, vt & ſuperiùs notaui.

Tertiò reſpondetur argumento P. Vaſquez initio ſubſectionis poſito.

Hæc ſolutio alioquin bona hîc non eſt ad rem.

Argumento ergo illi abſolutè reſpondetur negando antecedens, ſcilicet contritionẽ eſſe æqualem peccato mortali etiam vnico. Vt enim in humanis non eſt æqualis ſatisfactio pro colapho v.g. Regi à mancipio inflicto, quòd mancipium doleat de tali colapho, & quòd velit deinceps mori citiùs quàm ſimilem iniuriam irrogare: ſi enim eiuſmodi actus eſſet æqualis ſatisfactio, facilè poſſemus condignè pro omnibus iniuriis ſatisfacere, quantumuis magnæ eſſent: ità etiam cum maiori infinities titulo dicimus in diuinis. Ratio huius eſt quia iniuria creſcit ex grauitate perſonæ offenſæ, & ex vilitate offendentis; è contrario autem ſatisfactio decreſcit ex eiſdem capitibus: vnde non valet, Actus ſecundùm ſe phyſicè conſideratus eſt tam bonus quàm offenſa mala; ergo erit æqualis ſatisfactio pro illa. Ideò enim dixit Ariſtoteles, Si plebeius percutiat Magiſtratum, non eſſe ſufficiẽtem ſatisfactionem, ſi repercutiatur ipſe plebeius; licet phyſicè loquẽdo illæ duæ percuſſiones æquales ſint. Ex hoc principio intulit D. Anſelmus neceſſariam fuiſſe incarnationem Verbi diuini ad hoc, vt dari poſſet æqualis ſatisfactio pro mortali, dum perſona ſatisfaciens eſt tam bona quàm perſona offenſa. Et quoad hoc placet doctrina nonnullorum docentium, poſſe complacentiam phyſicam æqualem eſſe in duobus actibus, licet moralis ſit inæqualis: quod ego hac inſtantia confirmo: nam complacentia phyſica Regis, in mille aureis v.g. datis ſibi ab vno potentiſſimo & ditiſſimo, eſt eadem cum complacentia phyſica eiuſdem in aliis mille datis ab vno, qui ſibi nihil prorſus reſeruauit in gratiam Regis: nam pro Rege phyſicè æquè bona ſunt illa mille ac iſta; moraliter tamen incomparabiliter magis complacet Rex in dono pauperis quàm in dono diuitis: multò magis illud æſtimat, & magis obligatur ad fauendum pauperi quàm diuiti; ergo in iſtis rebus non eſt bonum argumentum: Phyſicè æquiualent iſti duo actus, & phyſicè conſiderati æqualiter vnus placet ac alter è contrario diſplicet: ergo etiam moraliter erunt æquales: quod in offenſis & ſatisfactione certiſſimum eſt. Quam doctrinam fuſiùs Deo dãte deducemus in materia de Incarnatione. Hinc obiter, antequam replicam quamdam contra datam ſolutionem proponam, intelliges, debile valdè eſſe argumentum quoddam, quod pro Vaſquez à Recentioribus nonnullis, alioquin ſententiam illius impugnãtibus, fieri ſolet, & ab eis ſummè

11 *Reſpondetur abſolutè argumento Vaſquez.*

Ratio.

Ariſtotelis teſtimonium de ſatisfactione pro iniuria Magiſtratui per plebeium exhibitâ.

Neceſſitas incarnationis illata à Diuo Anſelmo.

Complacentia phyſica poteſt eſſe æqualis in duobus actibus, licet nõ ſit moralis.

Inſtantia.

12

mè

Replica pro ſententia P. Vaſquez.

ne difficile reputatur:eſt autem hoc:Si Deus imperaret alicui amorem ſui ſuper omnia,non poſſet peior eſſe carentia talis amoris quàm eſſet ille amor:quia non æſtimatur magis carentia alicuius rei,quàm æſtimetur ipſa res: ergo poſſet eſſe tunc ille amor ſatisfactio æqualis pro eâ offenſa, ſeu pro peccato quod alius in ſimili caſu commiſiſſet non amando Deum.

Reſpondetur Primò.

Reſpondeo Primò, hos Auctores impertinenter recurrere ad caſum illius imperij; nam in omni omnino peccato formari eodem modo poteſt illud argumentum: Non enim Deus plus videtur poſſe odio habere violationem caſtitatis, quàm amet ipſam caſtitatem, & ſic de aliis peccatis: ergo non erat neceſſum tam procul excurrere pro eâ obiectione.

13 *Secundò,*

Vnde Secundò reſpondetur, eâ probari, etiam actum caſtitatis eſſe ob eamdem omnino rationem ſatisfactionem perfectam pro peccato luxuriæ: & de reliquis eſt eadem ratio.

Tertiò. Etiam inter homines magis diſplicet contemptus in neglectu præcepti, quā placeat eius impletio.

Tertiò reſpondetur, Licet ratione rei ablatæ,iuxta paulò antè dicta, non ſit maior diſplicentia in eo peccato, quàm fuerit complacentia in contrario actu,quo peccatum priuatur:attamen,quia ſimul in peccato admiſcetur offenſa perſonalis Dei:quæ valdè grauis eſt ob dignitatem offenſi,& ob vilitatem offendentis, certum debere eſſe, diſplicere Deo longè magis eam omiſſionem Sacri v.g.quam placeat auditio Sacri: vt ergo in hoc actu omnes id tenentur fateri, ita ego dico in actu Charitatis.Et ſanè tota doctrina etiam inter homines locum habet. Si enim Rex ſubdito præcipiat aliquid,& ille id neget cum cōtemptu Principis,longè magis diſplicebit ea negatio,quàm placeret oblatio.

Si homo careret libertate, haberet locū æqualitas diſplicentiæ in vnâ re cum diſplicentia in altera.

Si illa comparatio de actu & carentiâ fieret, caſu quo homo careret libertate,ideóque non admiſceretur vlla ratio offenſæ in Deum,haberet locum æqualitas diſplicentiæ in vnâ cum complacentia in alterâ: at in noſtro caſu nullā planè difficultatem habet illa obiectio.

14 *Obiectio Prima:*

Secunda.

Videamus iam quid contra totam ſolutionem ſuprà à nobis datam obiici poſſit. Dices, Peccata noſtra non ſunt verè offenſa Dei,ideóque non creſcere eo modo ex Dei offenſi infinitate:Secundò, eſto creſcerent inde,non tamen ſequi inde ita debere creſcere, vt non poſſit æquari per vlla bona opera:nam licet comparata vna offenſa grauis cū vnâ contritione illa ſit maior quàm hæc,cur quæſo comparatæ innumeræ & intenſiſſimæ contritiones cum vno ſolo mortali in ſuo genere leuiſſimo nōn erunt adæquata compenſatio pro illo?

Reſpondetur primæ.

Reſpondeo tamē ad primum, me efficaciter oſtēdiſſe primo Tomo diſp 30.de Iuſtitiâ, noſtra peccata eſſe veram & propriam iniuriam Dei contra iuſtitiam. Secundò addo, Eſto dicamus non eſſe offenſam Dei in genere iniuſtitiæ,nihilominùs negari non poſſe eſſe veram offenſam Dei:id quod omnes omnino Chriſtiani ſupponere videntur; nec poteſt vllo prorſus modo communis ſenſus trahi in explicationes improprias.Eſt ergo peccatum offenſa eo ſenſu,quo ſi ego in præſentiâ Superioris mihi aliquid mandantis dicerem:*Nolo id facere*:quæ offenſa ſine dubio ſumit grauitatem ex vilitate perſonæ offendentis, & ex magnitudine offenſæ: vnde habet hîc locum totus diſcurſus Anſelmi, D. Thomæ & Theologorum melioris notæ in materiâ de Incarnatione: per quod reſponſum eſt ad primam replicam.

15 *Secundæ ſatisfit.*

Ad ſecundam,quòd eſto concedatur tale augmentum, non proptereà ſequatur, omnia opera puri hominis ſimul ſumpta non poſſe adæquate mortale, reſpondi fuſè 3. Parte, oſtendens,adeò eſſe Deum in altiori ordine,& hominem in vili, cum infinitâ diſtantia ſubſtantiali, vt ex eo capite nullo planè modo valeat compenſari ea grauitas peccati: imò multi haud improbabiliter dicant peccatum eſſe offenſam ſimpliciter infinitam in genere offenſæ.

Non omnis res in altiori ordine exiſtens ſemper eſt incompenſabilis per res inferiores,aliqua tamen ſunt in tam alto, vt per inferiores non poſſint cōpenſari.

Quidquid verò de hoc ſit, dixi, etiamſi non ſemper omnis res exiſtens in altiori ordine ſit planè incompēſabilis per res inferiores, aliquas tamen eſſe in adeò altiori reſpectu aliarum, vt planè compenſari per inferiores illas non poſſint.

Exemplum priorum rerum.

Exemplum poſteriorum.

Poſui autem exemplum priorum in homine reſpectu Angeli; nam licet hic ſit in altiori ordine, non tamen dubito quin in ordine ad Dei æſtimationem, ſi per impoſſibile Deus deberet amittere omnes homines poſſibiles, vel vnum ſolum Angelum, mallet hoc carere quàm omnibus illis: ſi verò comparatio fieret inter Angelum & omnes formicas, non dubitatem quin mallet Deus omnibus formicis poſſibilibus carere quàm vnico Angelo: ergo aliquando res altioris ordinis non poteſt per inferiores quantumuis multiplicatas compenſari:ſi autem ſemel hoc concedamus,profectò meritò dicimus ex infinita dignitate Dei, & ex creaturæ vtilitate, ita offenſam mortalem ad altiorem ordinem eleuari, vt vel habeat, iuxta aliquorum opinionem, grauitatem ſimpliciter infinitam, vel non poſſit adæquari per bona opera puræ creaturæ, quantumuis multiplicentur.

Vrgebitur autem ampliùs hæc doctrina ſubſectione ſequenti, dum oſtendero poſitiuè non dari eam æqualitatem inter contritionem & peccatum. Iam ad alia Patris Vaſquez argumenta.

SVBSECTIO III.

Cetera eius rationes.

16 *Secunda ratio Patris Vaſquez.*

Reſpondetur illi.

Secunda ſit, quia contritio tollit voluntariam auerſionem à Deo,quæ eſt de eſſentiâ peccati habitualis: ergo tollit peccatum. Reſpondeo, habituale peccatum includere voluntarium, non quidem quòd actu ſit phyſicè,vel actu ſit propriè liberum homini, ſed quòd fuit liberum, & non eſt condonatum,aut pro quo ſufficienter nondum eſt ſatisfactum;vnde quòd homo doleat actu, & reuocet, quantum eſt ex ſe, illud peccatum, non propterea dat æqualem ſatisfactionem: ideóque nec poteſt tollere eſſentiam mortalis,ſed eam perſeuerantiam illius, quam moralem dicimus, eſto tollat vnam aliam habitualem, quæ ſolet deſumi ex actu præterito nondum ab ipſo homine ſufficienter retractato: ſiue ille actus pertineat ad genus offenſæ,ſiue ad aliud diuerſum. Porrò eam retractationem non eſſe in præſenti ſufficientem conſtat: nam alioquin ſi per actum naturalem quis retractaret peccatum, & conſequenter tolleret eam rationem voluntarij habitualis, ſatisfaceret etiam ad æqualitatem pro peccato,ſeu etiam tolleret peccatum: quod nemo prudens concedet.

17 *Tertiū argumentum eiuſdem.*

Tertiò argumentatur, quia ſi quis exiſtens in mortali raperetur ad videndum Deum, eſſet perfectè beatus: ergo careret ſummo malo, id eſt peccato: at nil aliud eſſet tunc, quod expelleret peccatum, niſi amor Dei ex eâ viſione beatâ ſecutus: ergo hic habet vim tollendi peccatum.

Hoc ipſo premitur Vaſquez.

Hoc argumento premitur Vaſquez, qui beatitudinem ponit in ſolâ Dei viſione. Pone ergo illum hominem rapi ad ſolam viſionem, & amorem diuinitùs impediri à Deo (quod fieri per

per potentiam abſolutam poſſe nemo negabit) rogo, Eritne ille homo tunc beatus, nécne? Certè tunc retinebit peccatum, quia hoc ſolùm expellitur per amorem aut gratiam; neutrum autem illi datur: ergo ſimul erit & peccator & beatus: quod eſt abſurdum illatum à Patre Vaſquez.

Reſpondetur tertio argumẽto.

Omiſſis ergo aliis ſolutionibus, reſpondeo, viſionem beatam, quia eſt ſumma felicitas, petere quantum eſt ex ſe, vt expellatur peccatum: ſicut ob eamdem rationem eadem viſio facit homines incapaces dolorum. Deus ergo deberet naturaliter in illo caſu condonare illi homini peccatum: quòd ſi adhuc diuinitus non obſtante eâ exigentiâ illud non condonaret (ſicut licet gratia ſit forma ſanctificans, diuinitus tamen iuxta dicta Tomo quarto, poteſt cohærere cum peccato) tunc ille homo non eſſet omni modo beatus; quia beatitudo duo dicit, vnum negatiuum, ſcilicet carentiam malorum (inter quæ primum locum habet mortale; vtpote grauiſſimum malum) & aliud poſitiuum, id eſt ipſam viſionem, in eo autem caſu non eſſet vtrumque: ſicut ſi diuinitus (quod poteſt facere Deus) homo videret Deum, & ſimul pateretur omnes dolores inferni, procul dubio ille non eſſet perfectè beatus, quia non careret ſumma phyſicâ miſeriâ, licet haberet ſummum bonum, nec per hoc derogatur vllo modo perfectioni viſionis beatæ (vt malè aliqui obiiciunt.) dicimus enim ipſam viſionem exigere vt expellantur peccatum aliique dolores, licet ipſa viſio non ſit formalis expulſio illorum: eſt ergo perfecta beatitudo, quatenus & virtualiter expellit mala, & formaliter eſt ſummum bonum.

18 *Beatitudo duo dicit, negatiuum vnũ alterum poſitiuum.*

Simile ex gratiâ.

Sicut in gratiâ habituali non minuitur perfectio ex eo, quòd ſi diuinitus cohæreret cum peccato, non faceret ſanctum: nam ille caſus eſt præter exigentiam ipſius gratiæ, quæ ex ſe poſtulat carentiam peccati in ſubiecto, in quo eſt, ideóque eſt abſolutè forma ſanctificans. Neque item e contrario ex dictis ſequitur, viſionem beatam eſſe formam ſanctificantem (de quo alibi;) nam licet expellat peccatum, in quo conuenit cum formâ ſanctificante, non tamen ideò reddit hominem amicum Deo: neque enim eſt idem expellere inimicitiam, & inducere amicitiam: datur enim medium, ſcilicet nec amicus nec inimicus, licet fortè res hæc multùm habeat de modo loquendi, vt ex dicendis ſectione vltimâ huius diſputationis conſtabit.

19 *Quartò pro ſe argumẽtatur Vaſquez.*

Quartò obiicit: Qui diligit Deum, etſi non habeat habitum gratiæ & Charitatis, dicitur vnus ſpiritus cum Deo manens in Deo, & Deus in eo, item habere ſemen Dei in ſe; deinde dicitur Deum diligere vt amicum: ergo Deus redamabit illum vt amicum: quia non patitur Deus ſe vt amicum amari, & non redamare etiam vt amicum.

Hoc argumentum patitur inſtantiam in amore naturali.

Non vrget P. Vaſquez.

Reſpondeo, hoc argumentum pati inſtantiam contra ſe in amore naturali, per quem homo amaret Deum vt amicum, &c. & tamen ille amor naturalis non faceret hominem ſanctum. Hæc inſtantia non vrgebit Patrem Vaſquez, qui eiuſmodi amorem naturalem negat, vt vidimus ſuprà, quia tamen ea doctrina adhuc minùs eſt probabilis quàm præſens, ſufficientem inde accipimus replicam.

Reſpondetur quarto argumento.

Abſolutè ergo reſpondetur ei obiectioni, talem hominem ſic amantem Deum manere quidem affectiuè in Deo, ſeu per amorem pertinentem ex ſe ad virtutem amicitiæ: inde tamen non ſequitur vllo modo, illum in effectu & re ipſâ eſſe amicum.

Exemplum in humanis

Sicut in humanis, quantumuis quis aliùm amet ex toto corde & affectu amicitiæ, & quantum eſt ex ſe ſit amicus, non tamen ideò redamatur ab altero vt amicus, eſtve re ipſa amicus.

pro reſpõſione. Non tenetur Deus redamare amantem ſe vt amicũ.

Neque verum eſt quod dicitur, Deum teneri redamare vt amicum illum qui ſe amat amore amicitiæ: ad hoc enim deberet reperire ſubiectum capax illius amicitiæ: non eſt autem capax, niſi habeat gratiam ſanctificantem, quâ reddatur particeps diuinæ naturæ filius adoptiuus Dei, &c. id quod non habet amor Dei, maximè cùm (vt oſtendemus) non deleat maculam peccati.

Ratio.

20 *Vrgetur ratio quarta Vaſquez.*

Vrgebis: Etiam in caſu argumenti homo redamaretur à Deo, quia Deus vellet ipſi homini eam dilectionem, quæ eſt bonum illius; amare autem eſt velle alicui bonum.

Aliquorum reſponſio.

Reſpondent aliqui, Deum in eo caſu non procurare homini bonum ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid: quale eſt illa dilectio.

Refutatur.

Sed contrà, quia non omnis amor amicitiæ procurat amico ſummum bonum; dummodò enim ex complacentia in ipſo ſiſtendo ibi procuretur illi bonum, quodcumque illud ſit, erit amor amicitiæ: ergo ex eo quòd dilectio amata homini à Deo non ſit ſummum bonum hominis: non infertur, illum actum excludendum ab amore amicitiæ.

Reſpondetur eidem replicæ.

Reſpondeo ergo, fatendo Deum aliquo modo amare eum hominem, quatenus illi procurat bonum; nego tamen eum amorem eſſe amicitiæ, quia non procedit ex complacentiâ abſoluta in illâ perſonâ: vnde addo, etiam voluntatem Dei dandi homini gratiam habitualem primam, imò & voluntatem dandi vnionem hypoſtaticam humanitati Chriſti, non eſſe amorem amicitiæ ſupernaturalem; quia licet velit ex parte obiecti amicitiam, non tamen illam vult ex complacentiâ in ipſa perſona: quia non præcedit alia gratia in ſubiecto, ex cuius complacentiâ Deus moueatur & alliciatur ad dandam gratiam aut vnionem hypoſtaticam.

Non omnis amor eſt Amicitia, ſed tantùm qui procedit ex complacentia abſoluta in illâ perſonam.

21 *Alia replica.*

Adhuc tamen replicabis: Ergo licet voluntas Dei dandi nobis contritionem non ſit propter rationem dictam actus amicitiæ: quando tamen poſteà ex complacentiâ in nobis, eo quod illam contritionem habeamus, dat alia dona ſupernaturalia, ille ſecundus amor erit amicitiæ: quòd enim non ſupponatur perfectio aliqua quaſi ſubſtantialis in ordine ſupernaturali, qualis eſt gratia, non impedit amicitiam; vt patet in humanis: vbi non ſemper fundatur vera amicitia in perfectione ſubſtantiali hominis, ſed ſæpè in aliquo accidenti, ſanctitate v. g. doctrinâ, prudentia, pulchritudine, &c. ergo ſimiliter ad amicitiam Dei terminandam ſufficiet perfectio aliqua accidentalis hominis, v. g. actus amoris ſupernaturalis quo Deum amat.

Nimis multũ probatur hoc argumento.

Reſpondeo in primis, hoc argumento multum probari: ſequeretur enim etiam actus aliarum virtutum reddere hominem amicum Dei; quod tamen nec ipſe Vaſquez fatetur. Sequela verò probatur, quia etiam illi actus ſunt aliqua pulchritudo, ob quam poſſemus eo modo amari à Deo.

Reſpondetur replicæ.

Reſpondeo ergo, Si ille homo qui amat Deum habebat priùs peccatum mortale, non futurum amicum Dei, quia omnis ille ornatus ex bonis actibus obſcuratur & deturpatur per peccatum, pro quo nondum perfectè ſatisfecit: & ad hoc poſſumus etiam ex humanis exemplum afferre: quando enim interuenit offenſa grauis, non præponderant alia motiua ad amicitiam niſi poſt condonatam offenſam: ſi verò ille homo nullum habuiſſet peccatum, fateor tunc poſſe dici Deum habere erga illum aliquem affectum, imperfectum

ctum tamen, ſpectantem ad ſpeciem amicitiæ: quod (vt dicam inferius) pertinet ad modum loquendi, an ſit dicendus ſimpliciter amicitiæ; pro noſtrâ verò quæſtione totum hoc eſt per accidens, quia iam non quærimus, an abſente peccato actus contritionis ſanctificet, ſed, an habeat vim expellendi peccatum, ſitque æqualis pro illo ſatisfactio.

22 *Quintum P. Vaſquez argumentum.* *Reſpondetur.*

Quintò obiicit Vaſquez, quia qui iuſtificatur per contritionem & gratiam ſimul, aliter iuſtificatur quàm qui per ſolam gratiam; ergo contritio eſt etiam iuſtificatio. Reſpondeo, in antecedenti peti principium, ſi dicatur homo formaliter iuſtificari; quia iam ſupponit ibi eſſe duas formales iuſtificationes: de quo diſputamus: ſi verò dicatur aliter iuſtificari diſpoſitiuè, verum dicetur: quia in vno præceſſit meritum congruum, in alio verò non: id tamen non eſt ad rem præſentem de formali ſanctificatione.

Sextum argumentum. *Soluitur.*

Sextò, quia potentior eſt amor Dei à nobis propriè & liberè elicitus ad iuſtificandum, quàm peccatum alienâ Adami voluntate commiſſum ad nos maculandos: ergo. Reſpondeo negando antecedens: licet enim vnum ſit proprium phyſicè, aliud verò non, ſed præciſè moraliter: hoc tamen habet grauitatem offenſæ in ſuperiori ordine ex infinito Deo, contra quem eſt; amor autem eſt in inferiori ordine, ideóque minùs potens quàm peccatum. Vide quæ ſuprà dixi, oſtendens contritionem non eſſe æqualem pro peccato.

Septimum argumentum. Reſpondetur ei.

Septimò, quia ſi contritio non iuſtificat; ergo non eſt neceſſaria de iure naturali ad remiſſionem peccati. Reſpondeo malam eſſe conſequentiam: nam ius naturæ dictat teneri debitorem facere quantum poteſt ad ſoluendum debitum, etiamſi non poſſit ad æqualitatem. Secundò reſpondeo, non facilè probari, teneri nos iure naturæ ad eum actum, & non poſſe per alios actus ſupplere defectum huius.

SECTIO II.

Vera ſententia.

23 *Vera ſententia contraria Vaſquezio. Prima eius pars: Contritio etſi eſſet condigna pro mortali ſatisfactio non tamen iuſtificaret, de quo infrà. Secunda pars, non eſſe cõdignam ſatisfactionem.*

CONtrariam ſententiam omnino reputo certam, quæ duas habet partes: prima eſt, Contritionem, etiamſi eſſet condigna pro mortali, non tamen iuſtificare: (de hac tamen primâ noſtræ ſententiæ parte agetur ſectione vltimâ:) ſecunda, non eſſe condignam. Hæc ſententia eſt ferè omnium Theologorum, vt videre eſt apud Patrem Suarez Tomo 1. in tertiam Partem diſp. 4. vbi oppoſitum dicit eſſe improbabile & temerarium; idem docet in multis aliis locis, fuſiſſime autem lib. 7. de Gratiâ cap. 13. & 14. eamdem ſententiam defendit P. Tannerus cum magnâ exaggeratione diſp. 6. de Gratiâ q. 5. à num. 39, apud quos videri poſſunt alij Auctores. Iudicium de totâ hac Patris Vaſquez ſententiâ ſequentibus ſubſectionibus feram.

SVBSECTIO I.

Duæ noſtræ concluſiones ſtatuuntur.

24 *Prima concluſio noſtra; Mutua prioritas inter gratiam & contritionem pro puncto præſenti eſt contra ipſum Vaſquez. Imò ad præſentem quæſtionẽ implicatoria.*

PRima ſit: Mutua ea prioritas, quam P. Vaſquez ponit, vt explicet, quomodo contritio expellat peccatum, & ſimul cauſſetur efficienter ab habitu Charitatis, eſt contra ipſum Vaſquez, qui, vt diſputatione ſequenti videbimus, eam expulſionem peccati ſoli gratiæ tribuit. Deinde videtur ad quæſtionem præſentem de expulſione peccati, planè implicatoria: nam gratia non minùs eſt in vno genere prior contritione, quàm ſit in alio genere poſterior: & habet tantam vim expellendi peccatum quàm habet contritio: ergo tam benè illud expellet quàm ipſa contritio: cur enim magis vni quàm alteri id tribuetur? Vtrique autem repugnat in terminis: nam cùm expulſio peccati conſiſtat in indiuiſibili etiam ratione noſtrâ, non poteſt illa primò cauſſari à duabus rebus, quarum vna præcedit alteram; debebit enim ab illâ ſola fieri quæ primò venerit: neque enim in ipsâ expulſione concipimus duas res, quarum vna reſpondeat gratiæ vt priori in genere cauſſæ efficientis, altera reſpondeat contritioni vt priori in genere cauſſæ diſpoſitiuæ. Reſponderi fortè poſſet, gratiam vt præcedentem in genere cauſſæ efficientis non poſſe expellere peccatum: quia vt ſic non eſt vnita ſubiecto. Sed contrà, quia in ſententiâ Patris Vaſquez, docentis paſſionem & vnionem formæ cum ſubiecto eſſe idem realiter (nam eductionem non diſtinguit ab vnione) repugnat gratiam eſſe priorem vt eductam, & non eſſe priorem vt vnitam, cum ea duo idem ſint realiter. Deinde cùm eductio ſit idem realiter etiam cum actione, quâ ab efficienti producitur forma, non poterit gratia vt efficiens eſſe prior quàm vt vnita: quia vt efficiat debet exiſtere, vt exiſtat debet habere actionem cauſſæ efficientis: hæc autem eſt realiter eductio & vnio, vt diximus: ergo præcedit vt vnita, ergo vt expellens peccatum: quia contritio non aliter illud expellit in ſuo priori quo eſt, niſi quia in eo priori concipitur vnita, ſeu eſt vnita, & ſimul eſt oppoſita peccato: ergo gratia habens totam eam repugnantiam, prioritatem & vnionem, expellet etiam peccatum: & tandem redibimus ad hoc quod ſuperius intulimus, peccatum expelli ſimul à duabus rebus quæ ſunt vna prior alterâ: id quod, vt oſtenſum eſt, videtur in terminis repugnare. Alias impugnationes huius mutuæ prioritatis remitto tum ad Philoſophiam, in quâ vniuerſaliter reieci omnem mutuã cauſſalitatem à priori; tum ad diſputationem ſequentẽ, vbi oſtendam (quidquid ſit de expulſione peccati) non poſſe contritionem ſimul eſſe diſpoſitionẽ ad habitum Charitatis, & ab eodem efficienter procedere, vt docent etiam aliqui alij, qui tamen contritioni vim negant expellendi peccatum; eam inquam impugnationem illuc remitto, quia in præſenti non impugno prioritatem mutuam vniuerſaliter acceptam, ſed in ordine ad peccati expulſionem, ſeu vim mundandi animam.

Euaſio. *Reiicitur.*

25 *Aliæ impugnationes videri poſſunt in Philoſophia & item diſputatione ſequẽti.*

Secunda argumentatio contra illam mutuã prioritatem hic.

Iam Secundò contra eamdem prioritatem argumentor: Nam in ſententia huius Auctoris non poteſt Deus habere actum liberum, niſi in creatura ſit aliqua mutatio, nec diuerſum liberum ſine diuerſa mutatione. Atqui ex hoc quòd contritio ſit prior natura, vel poſterior, ideoque ex eo quod illa tollat peccatum, vel è contrario id à gratia præſtetur, nulla planè fit in creaturis mutatio: nam carentia ipſa peccati in ſe eadẽ eſt, ſeu habitus Charitatis & contritionis idem eſt: actio item productiua ipſius contritionis eadem manet, ſiue purè ſit poſterior natura, ideoque nullo modo expellat peccatum, ſiue prior ſit; quia in vtroque caſu ab eodem habitu producitur iuxta hanc doctrinam; quomodo ergo Deus nouum ſeu diuerſum actum habere potuit, vnum, quo vellet contritionem eſſe priorem, & iuſtificare: alterum, in alio caſu eam eſſe poſteriorem, & non iuſtificare, ſed id à ſola gratia præſtari?

Hinc

Secunda concluſio. Si contritio habet vim iuſtificandi, malè de facto negatur à Vaſquez id ab illâ præſtari.

26 Hinc ſit Secunda Concluſio : Si contritio habet vim non ſolùm expellendi peccatum, ſed & ſanctificandi formaliter (de quo ſectione vltimâ) minùs benè negatur à P. Vaſquez id de facto ab eâ præſtari, eò quòd gratia præcedat in genere cauſſæ efficientis: etenim cùm ipſe doceat contritionem ita præcedere vt expellat peccatum, eodem iure debuiſſet dicere, ſufficienter præcedere vt ſanctificet: quia ipſam ſanctificare nihil eſt aliud formaliter quàm ipſam eſſe vnitam ſubiecto: ergo cùm præcedat vnita, & tunc expellat peccatum, eo ipſo etiam præcedet vt ſanctificans. Neque video quomodo hic Auctor apprehenderit contritionem venire tardè ad ſanctificandum, tempeſtiuè tamen ad expellendum peccatum. Quidquid verò de eâ contrarietate ſit,

Secūdò impugnatur Vaſquez circa eam negationem ſanctificationis de facto reſpectu contritionis.

Secundò impugno eam doctrinam; nam effectus formalis ſancti ſeu iuſti poteſt per duplicem formam præſtari; vt patet in Chriſti humanitate, quæ & per vnionem hypoſtaticam, & per gratiam habitualem redditur ſancta, Deo grata, &c. Ratio à priori eſt facilis: nam eſſe hominem duplici titulo gratum & acceptum Deo, item deberi ei duplici titulo gloriam, nullo modo repugnat, etiamſi illi tituli non veniant ſimul, ſed vnus poſt alium: quia tunc illi non conſtituunt eamdem ſanctitatem, aut idem ius, ſed diuerſum: in expulſione ipsâ peccati repugnat ob eius indiuiſibilitatem, vt oriatur à duabus formis, quarum vna ſit prior alterâ; quia, vt dixi ſuperiùs, cùm primum ab vnâ cauſſatur, iam nihil illius manet quod ab alterâ cauſſetur; at in poſitiuo effectu iuſti, ſancti & grati Deo nulla planè eſt repugnantia, iuxta immediatè dicta, licet contritio non ſolùm naturâ, ſed etiam tempore tardiùs in eo ſubiecto exiſteret. Vides ergo in eâ doctrinâ minùs probabiliter vnum effectum tribui contritioni, alterum negari.

Expulſio peccati non poteſt fieri per duas formas.

In iuſtificatione autem nulla eſt repugnantia eam fieri à duabus formis.

Minùs benè docetur à Vaſquez cōtritionem eſſe poſſe ſatisfactionem pro mortali, etſi hoc remiſſum iam ſit priùs naturâ per gratiam.

27 Addendum tamen hîc iudicaui, Minùs etiam benè ab eodem doceri, contritionem poſſe eſſe ſatisfactionem pro mortali, etiamſi hoc remiſſum iam ſit priùs naturâ per gratiam: quod inde probat: nam ſæpè inter homines contingit in debitis pecuniariis, vt exhibeatur ſolutio diu poſtquam merces ſunt acceptæ ſeu venditæ: ergo poterit Deus vendere, vt ſic dicam, remiſſionem peccati propter contritionem, etiamſi hæc detur poſteriùs naturâ ad ipſam remiſſionem: id quod videtur de facto ita fieri, cùm Deus infundat gratiam eo animo vt ſequatur remiſſio. Dixi, Minus benè hanc doctrinam tradi; Primò, quia cùm hic Auctor ideò præcisè doceat purum hominem nō poſſe ad æqualitatem ſatisfacere pro peccato, quia non poteſt ſatisfacere pro debito carendi auxilio requiſito ad contritionem: quod debitum iam ſupponitur condonatum, quandoquidem datio auxilij eſt priùs naturâ quàm contritio; cùm inquam hæc ille doceat, quibus ſupponit vt certum contritionem non poſſe eſſe ſatisfactionem pro re, quæ iam priùs naturâ præceſſit, mirandum eſt eum docere poſſe, illam contritionem eſſe ſatisfactionem pro remiſſione peccati iam priùs naturâ à Deo per gratiam cauſſatâ. Secundò argumentor; quia, niſi abutendo vocibus, nullum poteſt in præſenti eſſe diſſidium: Etenim ſatisfactio pro culpâ eſt illa, quæ per modum cauſſæ meritoriæ obligat ad remiſſionem culpæ: ad hoc autem debet neceſſariò eſſe iam præuiſa exiſtens ante volitionem remittendi: id verò quod intenditur per modum finis non præuidetur exiſtens: ergo. Confirmò: Si ego do Petro librum liberaliter animo illum alliciendi vt mihi det pallium, non poteſt vllus dicere, me vendidiſſe illi librum: hinc fit, vt ſi ille nolit poſteà dare pallium, nihilominùs libri donatio valida maneat: & quidem non minùs quam ſi ſecuta fuiſſet ex parte illius donatio libri, quæ potius deberet dici gratiarum actio pro beneficio prius accepto quàm emptio illius. Idem formaliſſimè dico in præſenti, Si ſcilicet Deus ante præuiſam contritionem dat remiſſionem, licet det animo vt contritio ſequatur, non vendere remiſſionem, ſed donare illam: ergo contritio poſteà ſecuta non erit ſatisfactio, ſed ſummùm gratiarum actio, aut recompenſatio accepti beneficij. Imò addo, Eſto Deus remitteret cum onere poſteà habendi contritionem, adhuc tunc contritionem eam non poſſe dici ſatisfactionem, quia non exſtinxit illa debitum: tunc ergo remiſſio fuit formaliter liberalis, conſecutiuè oneroſa: vt cùm quis donat alteri pallium cum aliquâ obligatione.

Ratio huius cenſuræ prima:

Secunda.

28 *Confirmatio ab humanis.*

29 *Soluitur ratio allata ex humanis à Vaſquez.*

Hinc ad eam rationem ex humanis facilè negabo, fieri poſſe, vt ſi debitum eſt remiſſum priuſquam pecunia ſoluatur, tunc ea pecunia habeat rationē veræ & propriæ ſolutionis: etenim tūc debitor poteſt non ſoluere pecuniam, nihilominùs debitum manebit remiſſum. Quòd verò remittens optauerit, aut intenderit eam pecuniam poſteà ſibi exhiberi, non extrahet donationem illam à ratione liberalis; ſi verò in eâ fuit appoſita conditio oneroſa, dico vel propriè non remitti debitum de præſenti, donec apponatur conditio: vel ſi iam abſolutè remittitur, tunc eam conditionem non poſſe habere vllo modo rationem pretij, ſed alicuius compenſationis vel grauaminis: ſatisfactio autem ab omni benè loquente dicitur non grauamen remiſſionis, ſed obligans ad remiſſionem, ſeu cauſſans, ſeu promerens remiſſionem. Aliam impugnationem huius doctrinæ ad hominem contra ipſum Auctorem vide ſuprà, vbi abſolutè oſtendi contritionem non eſſe ſatisfactionem æqualem pro peccato.

SVBSECTIO II.

Tertia concluſio probatur.

Tertia concluſio: De facto non remittitur mortale per contritionem formaliter & independenter ab omni Dei voluntate ſecutâ poſt contritionem. Probari ſolet ex Tridentino.

30 TErtia concluſio: De facto non remittitur mortale per ſolam poſitionem contritionis formaliter loquendo, & independenter ab omni Dei voluntate poſt contritionem ſecuta, ac condonante ſeu remittente ipſum peccatum. Non dico contritionem non eſſe æqualem mortali, ſed non tollere immediatè peccatum per ſeipſam, ſicut lux tollit tenebras. Hæc concluſio, quæ communiſſima eſt inter omnes, fere probari ſolet à nonnullis ex Tridentino; quòd enumeratis Seſſ. 6. cap. 6. diſpoſitionibus ab iuſtificationem requiſitis, & inter eas ſpecialiter, Fide, Spe & dilectione, addit cap. 7. *Has diſpoſitiones iuſtificatio ipſa conſequitur*: hinc enim videtur inferri, Ergo contritio incluſa in dilectione Dei non eſt iuſtificatio ipſa de facto, ſed diſpoſitio ad illam. Hoc teſtimonium meo iudicio non vrget: nam euidenter conſtat Tridentinum nomine *dilectionis* ibi non comprehendiſſe dilectionem perfectam ſeu contritionem, ſed attritionem: loquitur enim de pœnitentiâ, quæ neceſſariò debet præmitti ante Baptiſmum in adulto; non requiritur autem in tali perfecta contritio, ſed ſufficit attritio. Vnde nonnulli Recentiores, qui hoc teſtimonio contra Vaſquez ſic vtuntur, dum tamen alibi reſpondent

Hoc teſtimonium non vrget.

dent Franciſco Syluio, ex eodem teſtimonio contendenti, non ſemper cum Charitete coniungi actu remiſſionem mortalis, dixerunt, ibi dilectionem vſurpari pro imperfectâ, quâ homo incipit amare: quam explicationem ex Bellarmino confirmarunt: ideò miror eos iam hîc contrariâ vti explicatione ad reiiciendam doctrinam Patris Vaſquez.

31 *Non fuit mãcum Concilium, tradidit enim vniuerſalem doctrinam de iuſtificatione, quod per aliquod poſitiuũ intrinſecũ, & nõ per imputationẽ fiat.*

Dices: Ergo mancum fuit Concilium, eò quòd non tradiderit doctrinam vniuerſalem de iuſtificatione. Nego ſequelam, quia Concilium tradidit doctrinam vniuerſalem quantum ad hoc, quòd iuſtificatio fiat per aliquid nobis intrinſecum, & non per ſolam imputationem iuſtitiæ Dei (vt voluerunt hæretici huius temporis) & de quo ſolo puncto ibi ex profeſſo agebat Concilium: vtrùm enim hæc iuſtificatio ſit diſtincta formaliter nécne ab ipsâ contritione perfectâ, ſeu ab amore Dei ſuper omnia, non tractabatur à Concilio in citato loco.

Aliunde ex Tridentino probatur concluſio tertia.

Meliùs ergo poteſt ad noſtrum intentum induci idem Tridentinum, quòd nomine iuſtificationis intelligit renouationem interiorem hominis, quâ ex iniuſto fit iuſtus: eâdem autem Seſſ.6.cap. 5. vniuerſaliter definit, neminem credere, ſperare, diligere, & pœnitere poſſe ſine Spiritus ſancti pręuenienti gratiâ, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, quibus verbis ſine dubio omnem omnino incluſit actum, etiam contritionis, & amorem Dei ſuper omnia; illum autem dicit nõ quidem eſse iuſtificationem, ſed eſse prout oportet, vt iuſtificationis gratia conferatur; ergo hæc confertur intuitu illius actus: ergo eſt ab illo actu diſtincta: ergo Charitas non eſt ipſa formalis iuſtificatio, nec remiſſio peccati de facto, ſed ſummùm æqualis diſpoſitio ad illam.

32 *Reſpõſio Vaſquez ad Concilij locum.*

Reſpondet Vaſquez, gratiam præcedere in genere cauſſæ efficientis, ideóque de facto priùs tolli peccatum per gratiam quàm per contritionem: licet hæc in genere cauſſæ diſpoſitiuæ priùs expellat peccatum: & hoc modo vult ſatisfacere Concilio. Sed contrà, quia hæc mutua cauſſalitas omnino implicat, vt & ſuperiùs diximus: deinde quia proritas in genere cauſſæ efficientis (ſi loquendum ſit iuxta phraſim omnium illorum qui ponunt has mutuas prioritates) non conſiſtit in eo, quòd in anima priùs naturâ ſit gratia quam contritio: ſed præcisè quòd gratia ſit cauſſa efficiens contritionis: ad quam cauſſalitatem efficientem formaliter non requiritur inhærentia gratiæ in animâ; quia cauſſa efficiens vt efficiens non petit inhæſionem, vt illi dicunt, licet hoc ipſum nos refutauerimus ſuprà; ergo ex prioritate gratiæ in genere cauſſæ efficientis non intelligitur, iuxta eos Auctores, expulſum peccatum ab animâ per ipſam gratiam; quia hæc non expellit niſi inhærendo: in illo autem priori non inhæret, ergo non gratiâ, ſed actus Charitatis in ſententiâ Vaſquez eſt, qui transfert hominem à ſtatu peccati ad ſtatum iuſti: hoc autem videtur eſſe contra Concilium. Adde, Vaſquez alibi (vt infrà notabo) non obſtante eâ prioritate, docere, de facto hominem extra Sacramentum iuſtificari per contritionem; quomodo ergo reſpondebit Tridentino?

Refutatur Primò:

Secundò.

Alibi docet Vaſquez, hominem extra Sacramẽtum iuſtificari per contritionem: quod eſt contra Tridentinum.

33 *Vrgetur ex eodem Tridentino probatur tertia concluſionis.*

Vlteriùs ex eodem Tridentino Seſſ. 14. idem vrgetur; definit enim ibi, omni tempore motum pœnitentiæ fuiſſe neceſſarium ad impetrandam peccatorum remiſſionem. Quæ definitio ne ſit violenta, debet hoc modo explicari: Quolibet tempore extra Sacramentum Pœnitentiæ & Baptiſmi fuit neceſſaria contritio ad impetrandam remiſſionem, intra Sacramentum verò Pœnitentię & Baptiſmi vel contritio vel attritio: ergo contritio, quæ in aliquo tempore fuit neceſſaria ſimpliciter ad obtinendam remiſſionem mortalis, & nunc de facto extra Sacramentum requiritur, non eſt ipſa remiſſio, ſed aliquid quo impetratur remiſſio, iuxta Tridentinum: ergo contritio non expellit formaliter de facto peccatum.

Vaſquez conatur oſtẽdere hic intelligendũ genus cõtritionis vt abſtrahit à perfectâ & imperfectâ.

Circa hunc locum, quem Suarez contra Vaſquez obiecerat, totus eſt idem Vaſquez, vt oſtendat ibi nomine contritionis intelligi ſolum genus contritionis vt abſtrahit à perfectâ & imperfectâ, pro quo ponderat de hac dici ſtatim à Concilio, contingere aliquando vt ſit Charitate formata, ſeu perfecta, & iuſtificet extra Sacramentum: atqui contritionem perfectam eſſe formatam Charitate & expellere peccatum non contingit, ſed eſt ipſius eſſentia: ergo debuit intelligi ibi ſola attritio in communi. Fateor hanc ſolutionem bonam eſſe quoad id quod aſſumit: addo tamen per eã argumenti difficultatem, prout à nobis poſita eſt, nullo modo vitari, quia debet (vt oſtendi) applicari ea doctrina Concilij per diſtributionem accommodam, vt contritio perfecta fuerit neceſſaria olim, quia nullum erat Sacramentum, quod cum ſola attritione deleret peccatum, & nunc etiam ſit neceſſaria extra Sacramentum; imperfecta verò contritio ſit neceſſaria, vt virtute Sacramenti deleatur peccatum: atqui etiam in hac diſiunctione ponitur contritio vt impetrans remiſſionem, non vt formalis remiſſio: ergo.

Non vitatur hac ſolutione difficultas argumenti à nobis poſita.

Confirmo & vrgeo inſiſtendo etiam reſponſioni Patris Vaſquez: etenim in prioribus verbis Concilij accipitur contritio pro ratione genericâ communi tam contritioni perfectæ quàm imperfectæ: ergo quidquid ibi Concilium de eâ affirmat debet conuenire vtrique ſpeciei. Patet hæc conſequentia; nam quidquid ratio generica dicit poſitiuè, debet omnibus ſpeciebus ſub illa contentis conuenire: atqui eſſe impetratorium gratiæ tribuitur à Concilio ei contritioni genericæ: ergo id debet conuenire tam contritioni perfectæ, quando ad iuſtificationem neceſſaria eſt, quàm contritioni imperfectæ, quando ad iuſtificationem neceſſaria eſt. Certè nemo poteſt negare, quin hæc ſit naturalis & genuina eorum verborum explicatio: ergo omnis contritio ſiue imperfecta ſiue perfecta eſt impetratoria remiſſionis peccati, diuerſis tamen in occaſionibus, vt dixi; ergo nulla ex illis eſt formalis remiſſio, iuxta mentem Concilij; nec video quid poſſit probabiliter dici ad hanc deductionem infringendam. 34

Confirmatur inſiſtendo reſponſioni P. Vaſquez.

Quod ratio generica dicit poſitiuè, debet omnibus ſpeciebus ſub illa conuenire.

Tandem ſic induco idem Tridentinum pro eâ ſententiâ: nam *Seſſ.6.* cap.7. docet iuſtificationis gratiam infundi ſecundùm cuiuſque menſuram, diſpoſitionem & operationem: ergo ſentit Concilium iuſtificationem non eſſe ipſam operationem noſtram, ſed aliquid quod iuxta proportionẽ operationis infunditur. Nec poteſt reſponderi, Hæc omnia intelligenda de iuſtificatione permanenti, & per modum habitus, non verò de tranſeunte: hoc inquam non poteſt dici, quia Concilium non agnoſcit iuſtificationem, niſi quæ eſt tranſlatio de morte ad vitam: ſi autem per contritionem etiam tranſeuntem homo mundatus eſſet à peccato, tunc gratia nullo modo eſſet iuſtificatio, quia non eſſet tranſlatio à ſtatu peccati ad vitam; hoc enim ſupponitur iam omnino factum: vnde vocare gratiam iuſtificationem permanentem, ſi præceſſit ablatio peccati, eſt coniungere duos terminos 35

Ex alio loco Tridentini ampliùs probatur tertia concluſio.

Refellitur reſponſio pro cõtrariâ ſententiâ.

36

Confirmatur dicta concluſio multis Scripturæ locis.

minos repugnantes, & manifeſtè opponi Concilio.

Secundò principaliter eadem ſententia ex multis Scripturæ locis confirmatur, præcipuè verò deſumptis ex antiquo Teſtamento, quando ad iuſtificationem adultorum ſolùm erat ſufficiens contritio; & tamen quandocumque loquitur Scriptura de diſpoſitione infallibili, quâ poſitâ certò tribuebatur gratia, ita eam remiſſionem peccati tunc admittit, vt etiam poſitâ noſtrâ pœnitentiâ Deo tribuat tamquam ſingulare opus remiſſionem peccati: ergo hæc non eſt facta formaliſſimè per ipſam contritionem, ſed per gratiâ Dei conceſſam ad præſentiam contritionis, vt ſcilicet Deus ſit qui condonat peccatum intuitu cõtritionis, non verò ipſa contritio ſit formalis expulſio illius, eo modo quo lux eſt expulſio tenebrarum. Loca hæc ſunt innumera, ſufficiat aliqua tetigiſſe. Iſaiæ 1. *Lauamini, mundi eſtote, auferte malum cogitationum veſtrarum,* &c. *& venite, & arguite me.* Quaſi Deus diceret: Si poſtquàm vos egeritis pœnitentiam ſufficientem, ego poſteà non remiſero peccatum, arguite me: quod impertinenter diceretur, ſi poſitâ contritione non eſſet neceſſaria vlla prorſus condonatio ipſius Dei. Item Ieremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam ſuper malo.* id eſt: Si illa gens contrita fuerit, ego deponam iram, & condonabo peccatum. Pſalmo 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies.* Ergo adhuc poſt contritionem neceſſum eſt Deum non deſpicere hominem non condonando; ergo contritio non eſt ipſa ablatio peccati. Vide eidem regio Prophetæ, poſtquam per contritionem dixiſſet, *Peccaui*, reſpondit Nathan Propheta Dei nomine: *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum.* Ad quæ verba videtur alluſiſſe ipſe Dauid Pſalmo 31. dum ait: *Dixi: Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino: & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Vbi ſine dubio actus tenens ſe ex parte Dauidis debuit eſſe contritio; quia ſine eâ non remittebatur tunc mortale: huic autem actui opponitur ſtatim remiſſio vt à Deo proueniens. Idipſum inſinuatur Prouerbiorum 28. *Qui confeſſus fuerit ſcelera ſua, & reliquerit ea, miſericordiâ conſequetur.* Ergo adhuc poſt confeſſionem, id eſt poſt contritionem, ſequitur miſericordia Dei condonantis peccata: ergo eſt noua liberalitas illa condonare, vel ſaltem eſt aliquid à Deo ipſo proueniens.

2. Reg. 12.

37 *Item ſuadetur ea concluſio ex Patribus.*

Ex patribus tandem idem ſuadetur. Auguſtinus infrà citandus ſectione vltimâ apertè docet, iuſtitiam, quâ iuſti ſumus, non eſſe noſtram operationem: & in Enchiridio cap. 65. hæc habet: *Neque de ipſis criminibus quamlibet magnis remittendis in ſanctâ Eccleſiâ Dei deſperanda eſt miſericordia agentibus pœnitentiam.* Clariùs ad rem Chryſoſtomus Hom. 180. ad populum, vbi hæc habet: *Tota tua pœnitentia non poteſt peccatum delere.* Nec valet Patris Vaſquez ſolutio, qui putat eum loqui de operibus naturæ viribus factis: hæc inquam non valet; nam Chryſoſtomus non addidit, *Sed poſtquam accedit tua nobilior pœnitentia confide*, vt debuiſſet dicere, iuxta expoſitionem Patris Vaſquez; ſed dixit, *Poſtquam accedit Dei miſericordia confide*, Vbi ſanè denotauit miſericordiam Dei remittentis peccata ob pœnitentiam noſtram ſupernaturalem eſſe neceſſariam, & inuenire ſolere: at ob pœnitentiam naturalem numqu remittitur peccatum; ergo non de naturali, ſed de ſupernaturali, ſeu de ea quæ requiritur agebat Chryſoſtomus.

Refellitur reſponſio P. Vaſquez.

38 *Vltimum ex auctoritate argumentum pro dictâ tertiâ concluſione.*

Hinc vltimum ex auctoritate argumentum deſumitur; nam (vt benè notauit P. Suarez) ſemper & Scriptura & Patres ſupponunt remiſſionem peccatorum eſſe opus ſolius Dei; ergo non remittuntur formaliter & immediatè per actum qui à nobis fiat. Conſequentia eſt bona; antecedens probatur ex multis locis, vbi ſemper dicitur, *Ego delens inquitates, Deus transferens peccatum,* &c. Vnde etiam inauditum eſt dicere peccatori, *Si tibi remiſeris peccatum, remiſſum erit*; & tamen tam propriè id dici poteſt, quàm dicitur ei, *Age pœnitentiam pro peccato*: & quàm dicitur de Sacerdotibus: *Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis*: nam ſicut homo non facit actum contritionis niſi cum gratiâ Dei; ita nec Sacerdos remittit niſi ex gratiâ Dei: ergo ſicuti hac præuiâ gratiâ neceſſariâ non obſtante, dicitur tamen Sacerdos remittere, & homo agere pœnitentiam, ita etiam non obſtante neceſſitate gratiæ ad actum contritionis, ſi hic ſit formalis remiſſio peccatorum, dici poſſet & deberet ipſe homo remittens peccata.

Ioan. 20.

39 *Reſpõſio alia Vaſquez.* *Iſaiæ 1.*

Reſpondebis fortè, Eſto non ſub eâ voce *remittere*, ſub aliis tamen id inſinuari, dum peccatoribus dicitur, *Lauamini, mundi eſtote, auferte malum cogitationum veſtrarum*, &c. hæc enim omnia denotant opus ipſius peccatoris eſſe formalem munditiem à peccato. Sed contrà, quia hoc verbum *lauo* oſtendit potiùs cauſſalitatem quaſi efficientem non formalem: concedimus autem libenter contritioni cauſſalitatem aliquam quaſi efficientem & negamus formalem: illa autem ſequentia verba vel ſolùm petunt, ne homo in poſterum alia peccata committat: vel certè debent in eo ſenſu quo primum illud *Lauamini* exponi. Confirmatur, quia illi termini hæc ſolùm ſignificant, *Agite pœnitentiam*: atqui iam oſtendimus, etſi pœnitentia tribuatur homini in Scripturâ, non quidem quaſi eam ſine gratiâ facere queat, ſed iuxta illud Pauli, *Omnia poſſum in eo qui me confortat*: at numquam in Scripturâ dici remiſſionem peccatorum ab homine fieri, ſed ſpecialiter Deo tribui: vnde & in Magdalenâ dilectionem ei tribuit Chriſtus, quia dilexit multum, remiſſionem verò Deo: id enim denotat τὸ *Remittuntur ei peccata, quoniam dilexit multum.* Qui locus mihi videtur valdè efficax: habet enim hunc ſenſum manifeſtè, Remittuntur ei à Deo peccata, quia ipſa dilexit multum. Sed de hoc loco fuſiùs diſputatione ſequenti.

Refellitur.

Philipp. 4.

Confirmatur ex verbis Chriſti ad Magdalenã, vbi dilectionẽ Magdalenæ tribuit, remiſſionem verò Deo. Lucæ 7.

SVBSECTIO III.

Quarta concluſio proponitur.

40 *Quarta concluſio: Non ſolùm de facto nõ expelli per cõtritionẽ peccatum, vt per formam priuatiuè oppoſitam: ſed neque tamquã per formam contrariam. Fit tantùm ex voluntate Dei annectentis eam remiſſionem contritioni tamquam*

QVARTA CONCLVSIO, In quâ ſimul rationem præcedentis reddemus: Non ſolùm de facto non expellitur peccatum per contritionem, vt per formam quaſi priuatiuè oppoſitam: ſed nec poteſt expelli tamquam per formam contrariam, eo modo quo frigus expellitur à calore, & è contrario calor à frigore, aut peccatum habituale à gratiâ: vnde ea expulſio de facto ſolum fit ex voluntate Dei annectentis eam remiſſionem contritioni tamquam perfectiſſimæ operationi hominis: æquum enim erat, vt Deus licet ex toto rigore adhuc potuiſſet retinere iniuriam, nihilominùs contentus eſſet pro eius remiſſione, quòd exhiberetur ab homine actus, qui poteſt eſſe nobiliſſimus. Hanc concluſionem

perfectiſſima operationi hominis. Probatur concluſio. Dupliciter poſſet contritio pellere peccatum; Primò vt forma ſanctificans; quod ei non conuenire infrà oſtendetur. Secundò vt æqualis ſatisfactio pro peccato: ſed neque hoc habet. Ratio à priori.

cluſionem probo, quia contritio dupliciter poſſet habere eam vim expellendi peccatum, vel per modum formæ ſanctificantis, ac ſuâ pulchritudine exigentis expelli maculam peccati; hoc autem non habere oſtendemus infrà, dum probabimus, illam non eſſe ſanctitatem perfectam, neque eſſe vllam efficacem rationem, cur id magis tribuatur actui Charitatis, quàm actibus aliarum virtutum: nam quòd aliquantulùm ſit nobilior illis, non extrahit illum à ratione actus, qui potiùs eſt fructus iuſtitiæ ſupernaturalis quàm ipſa iuſtitia. Alio ergo modo poſſet contritio eam expulſionem cauſſare per modum formæ, quia eſſet æqualis ſatisfactio pro peccato; atqui id non habet, vt ex Anſelmo, D. Thoma & communi Theologorum probatur in tertiâ Parte; vbi ideò dicitur neceſſaria incarnatio Verbi, quia purus homo non poteſt ad æqualitatem ſatisfacere pro peccato. Rationem à priori inſinuauimus ſuprà, & fuſiùs in materiâ de Peccatis; quia offenſa creſcit ex grauitate perſonæ offenſæ, & ex vilitate offendentis: è contrario ſatisfactio decreſcit ex vilitate ſatisfacientis, & ex magnitudine illius cui ſatisfit; ergo actus contritionis, vtpote opus puri hominis, non poteſt eſſe æqualis ſatisfactio pro mortali.

41 *Principium hoc non negat Vaſquez, aliunde tamen repugnantiam æqualis ſatisfactionis deducit. Oppugnatur hic Vaſquez Primò.*

Principium hoc non eſt auſus negare P. Vaſquez; aliter tamen quàm ceteri Theologi eam repugnantiam æqualis ſatisfactionis deducit ex eo; quòd non poſſit homo habere contritionem, niſi priùs Deus illi remittat partem debiti contracti per peccatum, ſcilicet dignitatem carendi eâ contritione. Miror Patrem Vaſquez huic fidiſſe ſolutioni; nam ex illâ euidenter ſequitur, neque Chriſtum ſatisfeciſſe de condigno pro mortali; quia ſicut per peccatum facti ſumus indigni auxiliis pro contritione habendâ; ita multò magis facti ſumus indigni habendi Redemptorem Deum; ergo ſicut hanc indignitatem non poteſt ipſe Redemptor Deus auferre, quia ad ipſum vt talem ſupponitur ablata; ita non poterit ſatisfacere de condigno pro peccato: quod eſt abſurdiſſimum.

Secundò.

Contrà Secundò, quia ipſe (vt ſuprà vidimus) docet, contritionem poſſe eſſe ſatisfactionem pro culpâ priùs naturâ remiſsâ quàm ſit ipſa contritio; hinc autem infero, Ergo etiam eadem contritio poterit eſſe ſatisfactio pro debito carendi auxilio, etiamſi iam illud debitum ſit remiſſum.

42 *Solutio Vaſquez.*

Reſpondet Vaſquez negatâ conſequentiâ; diſparitatem eam tradit, quòd auxilium neceſſariò præſupponitur ad contritionem, ideóque non poteſt eſſe ſatisfactio pro illo: at gratia aut remiſſio peccati non præſupponitur neceſſariò ad contritionem: potuit enim hæc haberi per auxiliũ extrinſecum, ideóque antequam eſſet remiſſa culpa; tunc autem eſſet prior.

Solutio hæc nulla eſt ad punctum præſens.

Hæc tamen ſolutio ad punctũ præſens nulla eſt: etenim ſi id quod de facto eſt poſterius, poteſt de facto mereri id quod eſt prius; cur quæſo impediet idem meritũ, quod in aliis occaſionibus non poſſit eſſe prius? Certè ſi id quod ſemel extitit tardius, adhuc tamen ſatis tempeſtiuè venit vt mereatur id quod fuerat prius: profectò etiamſi ſemper tardiùs veniat, imò ſi neceſſariò veniat tardiùs: poterit tamen ſemper tempeſtiuè venire in ordine ad meritum: & qui admittunt mutuam cauſſalitatem à priori, quâ hic Auctor vtitur, eodem modo (& quoad hoc meritò) illam admittunt æquè in rebus, quæ ſe neceſſariò antecedunt, quàm in his quæ ſolùm de facto. De quo inferiùs diſputatione ſequenti redibit adhuc ſermo.

43. *Secundò ea ſolutio impugnatur.*

Secundò principaliter ea ſolutio impugnatur: quia aliud longè eſt, ſatisfacere adæquatè pro culpâ, aliud pro pœnâ. Demus ergo, quòd pro aliquâ pœnâ non poſſit contritio eſſe ſatisfactio: certe pro culpâ, pro maculâ, pro offensâ erit perfecta ſatisfactio. Quando autem Theologi & Patres dicunt, noſtra opera non eſſe perfectam ſatisfactionem pro peccato: loquuntur de offensâ, non de pœnis aliis per peccatũ promeritis.

Confirmatur argumentatio contra ſolutionem ratione ad hominem.

Confirmo ad hominem ex ipſomet Vaſquez, qui docet, contritionem, excepto debito carendi auxilio prærequiſito ad habendam ipſam contritionem, eſſe adæquatam & perfectiſsimam ſatisfactionem pro mortali: atqui etiam in ſententia ipſius (quia res eſt de Fide) non ſatisfacit quælibet contritio pro omni debito pœnæ temporalis in Purgatorio exſoluendæ: ergo ex eo quòd pro eâ pœna antecedenti contritio non ſit adæquata ſatisfactio, non debet ei vllo modo negari ratio adæquatæ & perfectæ ſatisfactionis, de quâ loquuntur Patres, dum neceſſitatem Incarnationis adſtruunt.

Confirmatur Secundò.

Confirmatur Secundò, per Baptiſmum Chriſtus tollit in nobis perfectè totam rationem culpæ: vnde dici meritò poteſt in actu ſecundo ſatisfeciſſe adæquatè pro eo peccato: adhuc tamen relinquit debitum habendi concupiſcentiam, moriendi, &c. quæ omnia ſunt pœnæ per peccatum contractæ: ergo ex eo quòd tolli non poſſit per contritionem debitum carendi eo auxilio, non debet vllo modo negari, eam eſſe ſimpliciter ſufficientem & æqualem ſatisfactionem pro peccato: ac proinde dicendum eſſet, non fuiſſe neceſſariã vnionẽ hypoſtaticã pro æquali ſatisfactione: quod omnibus Patribus & Scholaſticis aduerſatur: nec ipſe Vaſquez audet negare.

44. *Ampliùs vrgetur eius ſolutionis refutatio.*

Deinde argumentum à nobis inſinuatum de magnitudine perſonæ offenſæ probat inæqualitatem contritionis cum culpâ, etiam poſitâ contritione: ideóque adhuc non reddi quod debetur, ſiue præceſſerit ſiue non præceſſerit gratia in ponendâ contritione. Vnde Patres omnes, quando dixere, hominem non potuiſſe ſatisfacere de condigno pro mortali, non conſiderarunt gratiã quæ deberet, ei homini vt poſſet fieri, habere bona opera: ſed maximè voluerunt denotare inæqualitatem horum bonorum operum iam factorũ cum culpâ, quæ adhuc reſtabat condonanda poſt poſitionem eorum operũ.

Vltimò reiicitur ſolutio Vaſquez.

Denique ea ſolutio rejicitur: nam licet (vt ſuprà obſeruatur) vna contritio eſſet condigna ſatisfactio pro vno mortali: certè vna pro omnibus eſſe non poſſet, ob abſurda quæ ſuperiùs inde deduximus: ergo non poteſt vniuerſaliter concedi cuilibet contritioni ea vis æqualis ſatisfactionis, cũ paſſim vna contritio inuenire ante ſe ſoleat cẽtena, millena etiã, & grauiſſima peccata quæ tollat: ergo ſaltem tunc erit inæqualis compenſatio: atqui Scriptura, Patres, Theologi, omnes denique Catholici eodem modo de illâ loquũtur quando tollit vnũ, ac quando mille: ergo ſemper tollit vt inæqualis ſatisfactio.

Vltimò probatur concluſio ex Tridentino.

Vltimò ad veritatem eamdem perſuadendam optimus eſt locus ille Concilij Tridentini eâ Seſſ. 6. cap. 8. vbi hæc habet: *Vt ſcilicet per Fidem ideò iuſtificari dicamur: quia Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis iuſtificationis: gratis autem iuſtificari ideò dicamur, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue Fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur: ſi enim gratia eſt, iam non ex operibus.*

Circa præ-

Circa hunc locum Primò obſeruo, nomine

ſentiam locum Tridẽtini prima obſeruatio, non intelligi opera ſine gratiâ facta.

Fidei & bonorum operum non intelligi ibi opera ſine gratiâ facta: etenim de eâ Fide dicit Concilium eſſe radicem, fundamentum & baſim totius iuſtificationis: hoc autem non conuenit Fidei naturali, ſeu viribus naturæ habitæ; ergo includuntur omnia bona opera facta ante iuſtificationem etiam per auxilia gratiæ. Vnde

45 *Secunda obſeruatio, quid nomine iuſtificationis in præſenti intelligendum.*

Secundò contra aliquos obſeruo, nomine iuſtificationis, vt includit ipſos actus Fidei & auxilia ad eoſdem actus: nam expreſsè idem Concilium ibi docet, eam Fidem præcedere iuſtificationem: ergo non poteſt nomine iuſtificationis includere ipſam Fidem & opera, quia hæc non præcedunt ſeipſa.

Tertia obſeruatio.

Tertiò ſuppono, opera ibi comprehendere etiam ipſum actum contritionis & Charitatis; nam licet hic actu tempore non ſit prior iuſtificatione, eſt tamen prior naturâ: quod ſufficit vt dicatur præcedere. Porrò comprehendi etiam illum manifeſtè colligo: nam cùm ille ſit opus noſtrum, ſanè ſi ob illud vt ob meritum condignum daretur iuſtificatio, tota ratio Concilij eſſet friuola, & malè induceret pro eâ teſtimonium Pauli, ſi ex operibus iam non eſt gratia. Nam licet iuſtificatio non daretur ob alia opera, ſi tamen daretur ob contritionem, iam ſimpliciter iuſtificatio eſſet ex meritis & ex opere; ergo non eſſet gratia; cuius contradictorium & Apoſtolus & Concilium ſupponunt.

46 *Argumentum formatur ex hactenus dictis pro concluſione.*

Sic igitur ex dictis formo argumentum: Concilium definit, opera non mereri iuſtificationem; (quod debet de merito condigno intelligi; nam de congruo certum eſt mereri iuſtificationem;) ergo actus contritionis inter ea opera incluſus non meretur de condigno remiſſionem mortalis: ergo non eſt condigna ſatisfactio pro illo. Neque hîc habet locum euaſio Patris Vaſquez, quòd ſcilicet ideò non mereamur de condigno, quia non ſatisfacit pro debito carendi auxilio requiſito ad ipſam contritionem: hæc inquam euaſio non habet hîc locum, quia Concilium iam ſupponit illud debitum condonatum: ſupponit enim iam opera præcedere facta ex auxilio gratiæ: & tamen ad id quod poſteà ſequitur dicit, illa non eſſe condigna: ergo. Solùm poſſet reſponderi, Concilium non agere de ſatisfactione, ſed de merito. Sed contrà, quia ea differentia eſt planè ad intentum præſens impertinens: tum quia remiſſionem mereri & ſatisfacere ad æqualitatem pro culpâ idem ab omnibus, pauculis exceptis, reputatur: de quo fuſiùs tertiâ Parte. Tum quia ad intentum Concilij, quòd ſcilicet ea remiſſio ſeu iuſtificatio non eſſet gratia, ſi eſſet ex operibus, per accidens eſt, quòd illa opera non ſint meritum, ſi ſunt condigna ſatisfactio: nam etiam hæc requirit æqualitatem non minùs quàm meritum: imò illi, qui inter ſatisfactionem pro culpâ & meritum remiſſionis diſtinguunt, plus requirunt ad ſatisfactionem, quàm ad meritum: ergo per eam diſtinctionem non ſatisfit obiectioni: quia ſi Concilium negat meritum æquale, debet negare à fortiori æqualem ſatisfactionem, quæ plus requirit quàm meritum in ſententiâ diſtinguente inter ea duo.

Euaſio P. Vaſquez reiicitur.

Alia reſponſio refellitur, vt ad præſens intentum impertinens.

47 *Difficultas contra Suarez.*

Vnam ego in hoc loco difficultatem video, maximè contra doctrinam Patris Suarez, qui hoc teſtimonio fusè vtitur contra Patrem Vaſquez: nam ſi poneretur homo ſine vllo peccato, & ei daretur auxilium ad operandum ſupernaturaliter, poſſet mereri de condigno gratiam & iuſtificationem in ſententiâ Patris Suarez: ergo iam tunc ea iuſtificatio non eſſet gratia, quia eſſet ex operibus condignis: quod videtur eſſe contra ſenſum Pauli, Concilij & omnium Theologorum, qui non ſolùm cenſent in hoc ſtatu ſeu ordine rerum iuſtificationem primam eſſe gratuitam: verùm etiam ſupponunt neceſſariò in omni ordine debere eſſe talem reſpectu hominis primò iuſtificati: nam quòd augmentum gratiæ detur ex merito condigno non tollit rationem gratiæ: fundatur enim in prima gratiâ dignificante ſubiectum: & ratione illius tota ſequens dicitur gratia: at loquendo de primâ infuſione gratiæ, ſemper ſupponitur eſſe vltra meritum condignum. Quòd ſi reſpondeat P. Suarez, etiam tunc eam iuſtificationem futuram gratiam, quia eam præceſſit auxilium gratiæ à Deo omnino liberaliter conceſſum: eodem modo P. Vaſquez reſpondebit, ideò iuſtificationem obtentam per contritionem eſſe gratiam, quia præceſſit auxilium gratis omnino donatum. In nullo autem caſu videtur poſſe ſuſtineri ea ſolutio, quia Concilium præter liberalitatem ſeu gratiam iam à Deo præſtitam in auxilio ad bona opera docet, ea non promereri iuſtificationem: quod (vt dixi) de merito condigno intelligendum eſt: nam alioquin non eſſet gratia. Fateor hoc argumentum in Patris Suarez principiis difficile eſſe, & vix poſſe ſolui, niſi dicatur eo caſu primam iuſtificationem non fore gratiam, hoc eſt donum liberale, ſed per modum ſolutionis. Verùm, quid ei reſpondendum ſit, viderint, qui illud principium tuentur: nos enim, qui contrarium fusè Tomo quarto tradidimus, nullam hîc habemus difficultatem. Et ſatis de contritione vt iuſtificante, ſeu vt expellente mortale habituale.

48 *Reſponſio P. Suarij nõ ſufficit. Hac per ſe dare etiam poſſet Vaſquez.*

Difficile eſt hoc argumentum in principiis Suarij: In noſtris nil vrget.

SECTIO III.

Vtrùm actus Charitatis ſeu contritionis poſſit peccatum veniale de condigno tollere.

VTRVM veniale poſſit de facto per aliquid aliud ab actu Charitatis diſtinctum tolli: & quid illud ſit dixi Tomo præcedenti: ideò nunc non niſi de actu Charitatis ſeu contritionis, qui ad hanc materiam ſpectat, diſputationem inſtituo: in quâ duo continentur. Primum eſt, Vtrùm hi actus habeant ex ſe ſufficientem vim ad eam venialis expulſionem; quidquid ſit, an de facto aliunde impediantur, ne re ipsâ illud remittant. Alterum, Vtrùm etiam de facto id præſtent. De primo in hac ſectione, de ſecundo in ſequenti.

49 *An poſſit actus Charitatis peccatum veniale de condignò tollere. Quid de facto, an tollat.*

Obſeruo autem, etiamſi ſuprà ſectione primâ dixerimus, actum Charitatis omnino pugnare cum peccato actuali mortali, ideóque ſolùm inſtitui quæſtionem circa habituale, in præſenti tamen eam doctrinam non habere locum: nam cùm veniale non ſit offenſa Dei grauis eius amicitiam excludens, fit vt non quicumque amor Dei ſuper omnia excludat actualia venialia. Verum quidem eſt, poſſe aliquem talem amorem dari, qui adeò in Deum fortiter feratur, vt malit omnia temporalia bona amittere, quàm ipſum vel in minimo veniali offendere: per eum autem haud dubiè excludentur omnia actualia venialia. Neque de hac excluſione inter Auctores eſt dubium: eam enim poteſt habere tum amor naturalis Dei, tum alij actus aliarum

Quæſtio etiã eſt de peccato actuali veniali.

Niſi eſſet amor perfectiſſimè appretiatiuus.

Quid de habituali.

liarum virtutum: ex quarum motiuo poteſt homo nolle vllum veniale admittere. Hoc ergo ſuppoſito de actuali veniali, difficultas tota reducitur ad expulſionē habitualis, ſeu ad vim, vt dixi, æqualiter pro illo ſatisfactiuam. In quo puncto Pater Suarez omnino ei actui tribuit vim expulſiuam peccati venialis de condigno 1. Tom. in 3. p. diſput. 4. ſect. 9. & Tom. 4. diſput. 11. ſæpè & alibi id ipſum inſinuat. In eamdem ſententiam à fortiori conſentit Vaſquez, qui etiam pro mor-

Habet actus Charitatis vim expulſiuam peccati venialis.

50 tali dicit eſſe condignam: addit tamen Suarez, vt nonnulli Recentiores teſtantur, de facto non expelli formaliter veniale per illam, ſed ſolùm diſpoſitiuè, putantque ipſum minùs conſequenter in hac doctrina locutum: nam æqualis ſatisfactio formaliter aufert culpam, quæ eſſentialiter conſiſtit, ſaltem inadæquatè, in carentiâ æqualis ſatisfactionis: ergo ſicut hæc carentia formaliter aufertur per æqualem ſatisfactionem, ita & culpa. Diligenter in Suario hanc ſecundam partē ſententiæ quæſiui, non potui tamen inuenire; ſi tamen illius eſt, adhuc reſponderi poſſet Recentiorum in ipſum obiectioni, Deum non teneri acceptare eam ſatisfactionem; ſicut non tenetur acceptare noſtra opera ſupernaturalia in ſatiſpaſſionē, ſeu ſatisfactionem pro pœnâ, licet ad hoc ſint condigna in omnium ſententiâ.

De facto non expellere aliqui probant ex Suario. Arguunt eiidem inconſequentia. Vix hoc ſecundum inuenitur in Suario: Si inuenitur, poteſt reſponderi his Recentioribus.

Quòd ſi adhuc vrgeas, eò quòd determinatio pœnæ pro delicto non pertineat ad reum ſed ad iudicem, non teneri Deū acceptare eam pœnam, quam nos nobis deſignamus; at in ſatisfactione pro culpâ, eo ipſo quòd reus æqualem exhibeat, non poſſe non illam acceptari à perſonâ offenſâ; facilè reſpondebitur, diceturq; hanc replicam ſolùm habere locum, quando perſonæ offenſæ non debetur alio titulo illa ſatisfactio; vnde cùm Deo ob infinitos titulos debeamus noſtra opera, negari non poteſt, illi eſſe liberum ea non acceptare pro remiſſione, ſed pro alio titulo.

Replica eorumdem.

Soluitur.

51 Si Secundò vrſeris: Contritio non debetur Deo niſi titulo ſatisfactionis pro peccato: ſi enim homo non peccaſſet, ob nullum titulum teneretur conteri: ergo ſi æqualis eſt ſatisfactio pro peccato, non poterit Deus ob alios titulos ſibi vſurpare; ergo debebit remittere ob illam peccatum: reſpondebitur facile, Eſto peccatum ſit conditio neceſſaria vt homo poſſit conteri (quia ſi non peccauit, de quo contereretur?) poſitâ tamen poſſibilitate contritionis, iam nos illam debere Deo ob multos alios titulos: poteſt enim, etiamſi ex peccato non acquiſiuiſſet ius in contritionem, eam à me petere tamquam ſupremus Dominus omnium mearum actionum, titulo item gratitudinis, ob alia beneficia in me collata, &c.

Alia replica.

Reſpondetur iisdem.

Meliùs ergo poteſt probari, non conſequenter locutum Suarez, ſi eam ſecundam doctrinam tradidit; quia licet Deus nòn teneatur (vt oſtendimus) acceptare contritionem in ſatisfactionem; poteſt enim ob alios titulos illam petere; ſi tamen ſemel cedat aliis titulis, vt de facto ceſſiſſe videtur, quandoquidem non petit eam à nobis niſi ſolùm ob hunc titulum, videtur neceſſariò dicendum, eo ipſo quòd contritio ex ſe ſit ſatisfactio æqualis, formaliter per illam de facto auferendum peccatum: quod (vt diximus) conſiſtit in actu præterito & carentiâ æqualis ſatisfactionis & condonationis.

Meliùs arguitur incōſequentia Suarez, ſi ſecundam tradidit doctrinam.

52 Sed vrgebis ex ratione à nobis contra Patrem Vaſquez allatâ; quia Deus non poteſt facere vt forma, quæ non expellit aliam formaliter ex ſe, eam expellat poſt volitionem Dei; ergo ſi ante ceſſionem aliorum titulorum nō expellebatur formaliter veniale per contritionem, nec poſteà poterit. Nego conſequentiam, quia contritio ſemper erat ex ſe æqualis cum veniali, & conſequenter erat potens ad illud expellendum: quòd ſi ante ceſſionem iurium impediebatur eius effectus formalis, ideò erat, quia interueniebant aliæ obligationes, in quibus poterat tota contritionis dignitas inſumi; ablatis autem illis debitis, iam aufertur illud impedimentum, & de facto poteſt expelli peccatum; quia contra illud quaſi exercet iam contritio omnes ſuas vires: quod in materiâ ſolutionis eſt certiſſimum; centum enim v.g. floreni, qui ſtante debito 200. non ſufficiebant ad prefectam ſatisfactionem, ſi auferatur debitum centum, erunt æquales pro integrâ ſatisfactione independenter ab vllo fauore creditoris.

Replica ex argumento contra Vaſquez facto.

Hæc dicta ſunt in ordine ad conſequentiam; vtrùm autem abſolutè actus contritionis ſit æqualis veniali, difficilius eſt. Negant nonnulli Recentiores; quia licet veniale ſit leue, eſt tamen verè offenſa Dei, & meretur grauiſſimam pœnam in Purgatorio excedentem pœnas huius vitæ; imò, vt terrerentur homines à veniali, oportuit illud non poſſe tolli adæquatè per contritionem. Leue argumentum, & quidem hoc de terrore eſt arbitrarium: quid enim quæſo ſciunt homines, vtrùm contritio ſit æqualis nécne cum veniali, vt inde terreantur, ne illud committant? Certè ſi hoc motiuū eſſet alicuius momenti, deberemus hoc in Cathedris populo proponere, ſicut proponimus pœnas Purgatorij, vt terreantur; imò ſi ratio ea quidquam probaret, certè oſtenderet non debere de facto tolli veniale nec diſpoſitiuè per contritionem: ſi enim ſemel tollatur, parum curant homines, quòd id fiat per modum diſpoſitionis, & non per modum æqualis ſatisfactionis. An credendum hos Recentiores vehementiùs fugere venialia, quàm fugerint Patres & Vaſquez & Suarez, omnéſque alij docentes, contritionem eſſe æqualem veniali? ſine temerario iudicio credi poteſt numquam his Recentioribus hoc motiuum occurriſſe, quando ad veniale aliquod fuerunt tentati. Quid ergo erit in ordine ad alios, qui de tali motiuo numquam cogitarunt? Ergo ea ratio eſt nullius planè momenti. 53

Aliqui negant actum contritionis eſſe æqualem veniali. Eorum ratio. Refellitur id quod dicitur, vt inde homines deterreantur à veniali.

Illud verò de pœnâ Purgatorij adeò graui non vrget, vt oſtendo ad hominem contra ipſos: quia quantumuis illa ſit grauis, tamen ipſi fatentur contritionem eſſe ex ſe condignam ſatisfactionem ſaltem pro debito pœnæ venialis, licet non pro culpâ & offenſâ quæ in veniali reperitur; imò condignitatem in aliis etiam actibus aliarum virtutum factis in gratiâ cum eâ pœnâ agnoſcunt: cenſent enim ex dignitate proueniente à gratiâ eleuari illos actus ad ſuperiorem ordinem ſuprà pœnam Purgatorij: ſicut eleuantur ad merendum de condigno gloriam æternā, quæ in immenſum excedit in ratione boni grauitatē pœnæ temporalis Purgatorij in ratione mali: ergo ex pœnâ nihil infertur de inæqualitate contritionis cum veniali. 54

Etiam quod de pœnâ graui Purgatorij refertur non vrget.

Meliùs fortè probaretur ea ſententia, quia tota efficacia contritionis inſumitur in promerendâ gloriâ & eius augmento: ergo non poteſt vlteriùs promereri de condigno remiſſionem culpæ.

Dices cum nonnullis, Hoc argumento ſolùm conuinci, in ratione meriti non poſſe contritionem eſſe condignam pro remiſſione venialis; quia non poteſt habere de condigno duo præmia ſibi adæquata; quòd tamen ſimul per modum ſatisfactionis extinguat peccatum, non re-

Melior eius ſententiæ probatio de inæqualitate contritionis cum veniali. Obiectio, vel potiùs huius argumenti ſolutio.

Reiicitur.

pugnare cum merito de condigno gratiæ. Hæc ſolutio à me alibi efficaciter reiecta eſt; quia ſi contritionis valor inſumitur merendo de condigno gratiam, non illi manebit locus pro ſatisfactione culpæ, quia hæc ſatisfactio re ipsâ eſt nouum præmium, quomodocumque vocetur. Faciliùs ergo reſpondetur argumento, nos in præſenti ſolùm inquirere, An contritio ex ſe ſit condigna remiſſioni venialis, niſi aliunde impediatur: hoc autem non impugnatur prædicto argumento, quo ſolùm euincitur, occupatam contritionem in præmio gratiæ non poſſe æqualiter ſatisfacere vel mereri remiſſionem venialis.

Facilior ad datum argumentum reſponſio.

55 *Actus contritionis, ſiue amoris Dei ſuper omnia Theologici, dignificatus à gratiâ eſt ex ſe condigna ſatisfactio pro veniali.*

Abſolutè ergo cenſeo dicendum cum Patribus Vaſquez & Suarez & maiori parte Theologorum, actum amoris Dei ſuper omnia dignificatum à gratiâ (idem eſt de contritione) eſſe ex ſe condignam ſatisfactionem pro veniali: licet enim ratione infinitatis Dei perſonæ offenſæ peccatum mortale ita conſtituant in altiori ordine, vt à nullis puræ creaturæ operibus bonis æquari poſſit (de quo fuſiùs tertiâ Parte, & ſuprà nonnihil;) in peccato tamen veniali non video cur id debeamus dicere; nam perſona offenſa cauſſat illum exceſſum ordinis iuxta capacitatem ipſius offenſæ: leuis autem offenſa, quæ ſolùm ſecundùm quid reſpectiuè ad mortale eſt offenſa, neque deſtruit amicitiam & filiationem Dei, non videtur habere capacitatem ſufficientem, vt illi communicetur tantus exceſſus, vt propterea ſuperet omnia bona opera, & nobiliſſimum inter illa nempe actum Charitatis; neque argumentum à mortali ad illud vllius eſt momenti: vt enim veniale non deſtruit amicitiam Dei, neque prometetur pœnam æternam; neque eſt in altiori ordine: ergo actus amoris Dei ſuper omnia, quo quis ita deteſtatur veniale, vt vellet priùs pati pœnas æternas quàm illud committere, æqualis erit ſatisfactio pro illo, v. g. pro verbo iocoſo, vel officioſo mendacio. Certè adhuc in peccato mortali non facilè redditur ratio omnino conuincens, cur amor Dei ſuper omnia non ſit illi æqualis; cur ergo in veniali negabimus eam æqualitatem, præſertim quando tali actui adiungitur dignitas à gratiâ iuſtificante? Omitto argumentum aliquorum deſumptum ex eo, quòd contritio dignificata à gratiâ mereatur de condigno gloriam; ex quo rurſus inferunt, Ergo & remiſſionem venialis: probant conſequentiam; nam ſine eius pœnæ remiſſione poteſt quis eam gloriam obtinere. Omitto inquam hoc argumentum; Primò, quia ſi quid probat, certè ſuadet, etiam exiſtente actuali complacentiâ in veniali, poſſe hominem mereri remiſſionem illius: quod per ſe apparet falſum. Sequela autem probatur, quia (vt diximus in materiâ de Gratiâ) adhuc ſtante complacentiâ in veniali, poteſt exiſtere meritum condignum gloriæ: de illo autem merito ſit idem argumentum quod hi faciunt de contritione: nam etiam gloria cadens ſub meritum eius actus non poteſt obtineri ſine remiſſione illius venialis: vnde etiam probaretur, quodlibet opus ſupernaturale in gratiâ factum eſſe condignam ſatisfactionem pro veniali; quia quodlibet tale opus meretur gloriam. Abſolutè igitur reſpondeo, ad illud meritum ſufficere, ſi veniale remittatur poſt hanc vitam; quia hoc ſolùm ſufficit, vt obtineat homo gloriam quam meruit; hoc enim impedimentum ſolùm debet neceſſariò tolli, quando videndus eſt Deus. Tertiò, quia fortè diceret quis, ex naturâ rei peccatum veniale habituale non pugnare cum viſione beatâ: neque enim pugnat cum amicitiâ, nec cum conſpectu & præſentiâ amici. Tandem, quia ſicut prima gratia non poteſt cadere ſub meritum condignum; ita nec ablatio illius venialis poſt mortem in ordine ad videndum Deum: quia hæc ablatio debetur primo gradui gratiæ: quod ſicut fundat ius ad gloriam, fundat etiam ad ablationem impedimentorum ipſius gloriæ: hæc autem ablatio eſt remiſſio venialis.

Non valet argumentum à mortali ad veniale.

56 *Aliquorum argumentum pro ea æqualitate contritionis cum peccato veniali probaret, etiam exiſtente actuali cōplacētiâ in veniali poſſe hominem pro eo ſatisfacere: quod eſt falſum.*

SECTIO IV.

Vtrùm de facto veniale tollatur de condigno per contritionem.

PRæcedenti ſectione oſtendimus condignitatem contritionis quantum eſt ex ſe cum veniali: nunc addo, eâ non obſtante, de facto non remitti veniale per ſe ipſam tamquam per ſatisfactionem æqualem. Moueor ad hanc concluſionem, ratione & auctoritate: auctoritate, quâ communiter omnes Patres docent, de omnibus peccatis in vniuerſum, ſiue grauibus, ſiue leuibus, remitti ſiue condonari à Deo; ſi autem venialia tollerentur per contritionem tamquam per æqualem ſatisfactionem, non tollerentur per condonationem & remiſſionē Dei: priùs enim naturâ ad omnem Dei remiſſionem eſſent ablata formaliter per actum contritionis: qui tamquam forma expelleret formaliter carentiam æqualis ſatisfactionis, ſicut lux expellit carentiam lucis: & conſequenter expelleret peccatum, quod in eâ carentiâ inadæquatè ſaltem conſiſtit, iuxta ſæpè dicta. Eamdem ſententiam tenet Suarez ſuprà, nec puto contrarium expreſsè ab aliquo doceri niſi à Patre Vaſquez, qui idem etiam cenſet de mortali.

57 *Etſi contritio ex ſe ſit condigna ſatisfactio pro veniali, de facto tamen per eam non remitti veniale tamquam per ſatisfactionē æqualem. Ratio ex auctoritate*

Ratione verò idem probo: quia omnis actus hominis iuſti, & à fortiori actus amoris & contritionis meretur de condigno augmentum gratiæ & gloriæ de facto, iuxta Tridentinum & omnium Catholicorum ſententiam. Licet autem (vt ſuperiùs vidimus) contritio habeat dignitatem ad remiſſionem venialis: tamen quando illa dignitas occupatur in promerendis aliis præmiis de condigno, non manet illi locus, vt ſimul mereatur remiſſionem venialis: ſicut ſi amico, quem leuiter offendi, præſtarem obſequium aliquod, pro quo ipſe daret mihi præmium condignum in aliâ re: certè nullus diceret, illum etiam teneri remittere ſimul illam offenſam propter illud obſequium: poſſet enim reſpondere, ſe aliunde ſatisfeciſſe obſequio. Quæ doctrina non ſolùm in ordine ad meritum remiſſionis: ſed ad ſatisfactionem pro culpâ (ſi fortè diſtinguantur hæc duo) intelligenda eſt: & exemplo allato efficaciter probatur. Hoc diſcurſu vtuntur multi & graues Theologi, vt oſtendāt de facto bona temporalia non cadere ſub condignum meritum hominis iuſti, non quia ex ſe opus ſupernaturale habens condignitatem cum gloriâ non habeat condignitatem cum mille florenis v. g. ſed quia illorum efficacia inſumitur in promerendâ gloriâ: ergo ſicut hinc infertur, non mereri de facto bona temporalia, ad quæ tamen ſunt condigna: ita etiam rectè inferretur, non mereri de facto remiſſionem venialis, licet ad eam ex ſe contritio ſit æqualis. Nec deeſt congruentia, & quidem in bonum hominis, cur de facto Deus id ita ſtatuerit:

58 *Probatur à ratione: Omnis actus hominis iuſti meretur de condigno augmentum gratiæ & gloriæ de facto.*

Eâdem ratione probant Theologi, bona temporalia non cadere ſub meritum condignum hominis iuſti.

Congruentia cur potiùs

meritum inſumatur in augmento gratiæ & gloriæ quàm in ſatisfactione venialium, aut bonorum temporalium acquiſitione.

ſtatuerit: quia dummodò remittatur veniale ad præſentiam contritionis, ſiue id ſit ex condigno, ſiue ſolùm ex congruo, idem eſt pro bono hominis; aliunde autem ſi non remittitur ex condigno, relinquitur contritioni tota dignitas, vt poſſit augere gratiam & gloriam: id quod maximum eſt bonum ipſius hominis; & maius quàm vnâ die aut centum citiùs venire ad cælum, vt dicam fuſiùs infrà, agens de applicatione ſatisfactionis pro animabus Purgatorij.

Obiectio à bonis operibus.

59 Dices: De facto bona opera ſunt ſatisfactoria de condigno pro pœnâ temporali; nec per hoc impeditur eorum condignum meritum reſpectu augmenti gratiæ; ergo neque à contritione tolletur cõdignitas ad gratiam, per hoc quòd ſatisfaciat ſimul pro culpâ.

Soluitur.

Nego conſequentiam, quia ſatispaſſio ex genere ſuo non attenditur penes hoc, quòd actus ſit meritorius vel bonus moraliter; imò, etiamſi inuitè omnino pœna ſuſtineatur, poteſt quis ſufficienter ſatiſpati, ſiue ſatisfacere pro pœnâ; vt patet in reis qui ſatispatiuntur, licet inuitiſſimi eam pœnam ſuſtineant: imò etiam in inferno poſſunt, & de facto ſatispatiuntur damnati pro pœnâ venialis remiſſi, de quo alibi.

Alia ſolutio.

Secundò reſpondeo, opera noſtra bona non eſſe ſatisfactoria pro pœnâ niſi ratione actionis externæ laborioſæ & moleſtæ, vt alibi fusè oſtendi; eam autem actionem vt condiſtinctam à volitione internâ nullum habere meritum quo impediatur ſatisfactio, oſtendi Tomo 3. Cùm ergo ſolùm ad ſatispaſſionem requiratur phyſicus ille dolor aut pœna actionis, non impeditur per hoc honeſtas & bonitas moralis actionis interioris, quæ eſt diſtincta à dolore externo, quo minùs poſſit promereri augmentum gratiæ; in ordine autem ad ſatisfactionem pro culpâ aliter ſe res habet: concurrit enim per ſe ad hoc bonitas tota moralis & honeſtas interni actus: ſi ergo hæc occupatur in promerendo præmio, non relinquitur illi locus ad ſatisfaciendum pro culpâ; aut è contrario, ſi occupatur in ſatisfaciendo, non poterit promereri de condigno aliud præmium: quod verius eſt, ſi dicamus, extinguere culpam per modum ſatisfactionis, idem eſſe ac extinguere per modum meriti, ſolâ autẽ voce diuerſâ eſſe ea duo oſtendam Deo duce in materiâ de Incarnatione; ergo ſicut nullus bonus actus poteſt habere duo præmia totalia, ita nec poterit habere vnum præmium totale de condigno, & ſimul mereri remiſſionem culpæ, ſeu pro eâ ſatisfacere de condigno.

SECTIO V.

Vtrùm actus Charitatis formaliter ſanctificet, vbi ſimul explicatur, quo ſenſu omnes actus virtutum dicantur ſanctitas.

60 EXplicuimus hucuſque quam vim habeat actus Charitatis ad expellendum peccatum tam mortale quàm veniale: id quod primo loco diſcutiendum hac diſputatione propoſuimus. Iam de ſecundâ parte, ſeu de vi ſanctificandi formaliter agendum erit: hæc enim quæſtio maximè pertinet ad declarandam excellentiam Charitatis.

Vaſquez exiſtimat contritionem eſſe formam ſanctificantem.

Eſt autem non minùs ferè celebris hæc difficultas quàm præcedentes propter Patrem Vaſquez, qui acerrimè contendit eam vim ſanctificandi formaliter eſſe intrinſecam amori Dei ſuper omnia; in eum autem communiter Auctores fortiter inuehuntur, maximè Pater Suarez lib. de Gratiâ cap. 18.

Ei aduerſatur Suarez. Videtur eſſe quæſtio multùm de nomine habens.

Ego tamen, vt verum fatear, iudico in hoc puncto valdè multùm miſceri de nomine, vt ſtatim oſtendam; ideóque non eſſe in ea diu hærendum, ſed poſſe facilè & breuiter expediri.

SVBSECTIO I.

Obſeruatio quædam neceſſaria, & prima pars noſtræ ſententiæ.

Quid nomine iuſtificationis poſſit intelligi.

IGitur pro diſtinctione rerum & vocum obſeruo, nomine ſanctificationis ſeu iuſtificationis poſſe intelligi ipſam vim expellendi peccatum mortale: quo ſenſu libentiſſimè admitto quæſtionem eſſe valdè de re ipsâ, Vtrùm actus Charitatis ſit forma ſanctificans, ſeu, an ſit æqualis ſatisfactio pro peccato, illúdque formaliter expellat, eo modo quo de gratiâ habituali alibi diximus. 61

Si intelligatur vis pellendi peccatum mortale, eſſet de re quæſtio. In hoc ſenſu quæſtio hæc in præſenti non tractatur; iam enim reiecta eſt.

De hoc tamen ſenſu non mouetur quæſtio in præſenti, neque à P. Suario, neque à nobis: eſt enim ea difficultas fusè & ſufficienter hucuſque diſcuſſa.

Alter ſenſus quæſtionis. Multùm habet de nomine. Vaſquez quo ſenſu loquatur.

Hoc ergo reiecto ſenſu, reſtat alter, an actus Charitatis reddat hominem Deo gratum, iuſtum, ſanctum. In explicatione autem harum vocum, quid ſcilicet intelligatur nomine hominis Deo grati, iuſti, ſancti, &c. dico valdè multùm miſceri de nomine: quod oſtendo manifeſtè; etenim P. Vaſquez ceteríque, qui dicunt actum Charitatis iuſtificare, non aſſerunt, eumdem omnino aut eiuſdem rationis effectum ſanctitatis tribui per actum Charitatis, qui tribuitur per gratiam: 62 cùm enim formæ ſint ſummè diuerſæ, non poſſunt ſine dubio ſanctitatem eiuſdem omnino rationis præſtare: ex alterâ verò parte, cùm actus Charitatis, ceteríque omnes ſupernaturales habeant bonitatem ſupernaturalem, ob quam Deo ſingulariter placent, & ratione cuius reddunt etiam hominem ſupernaturaliter bonum, neque id à Patre Suario ceteríque ſententiam Patris Vaſquez reiicientibus negari poſſit, quæſtio erit ſine dubio de ſolâ voce, vtrùm ea bonitas dicenda ſit iuſtitia, néne: item, vtrùm ille amor ſupernaturalis Dei in hominem ſic benè operantem dicendus ſit amor amicitiæ: & quamdiu non ponitur certus aliquis effectus, qualis eſt expulſio peccati, in ordine ad quẽ de re diſputari poſſit, Vtrùm ad illum ſufficiat néne actus Charitatis, ſine dubio tota diſceptatio erit de acceptione vocis *iuſtitia* & *ſanctitas*, Patre Vaſquez eam magis extendente, & è contrario aliis eamdem magis coarctantibus;

Lis eſt de voce iuſtitia & ſanctitas.

neque reducetur difficultas ad quæſtionem de re, eò quòd dicatur inquiri in ea, Vtrùm actus illi conſtituant hominem amicum &, filium adoptiuum: etenim in ſignificatione eius vocis *amici* erit tota diſſenſio, quæ in voce *ſanctitas*: quoad adoptiuum verò, ſi accipiatur pro homine digno gloriâ, eſſe poſſet quæſtio de re: at ea reducetur ad aliud punctum, vtrùm ſcilicet tales actus ſupernaturales, etiamſi non procedant à gratiâ habituali, dummodò homo non ſit in mortali, ſint condigni gloriâ. In quo puncto non diſcedit Suarez à Vaſquez, 63 vt infrà videbimus; ſemel autem ſtaturâ eâ condignitate, quæſtio erit iterùm de voce, an ea ſit ſimul vocanda filiatio néne. Ratio à priori eſt: nam ſecluſo certo effectu expulſionis peccati & dignitatis ad viſionem beatam, non poſſumus

nos certum aliquid determinare in ordine ad quod explicemus ſanctitatem & amicitiam:nam amor etiam beneuolentiæ poteſt ſine dubio terminari ad hominem ratione operationis ſupernaturalis virtutis, licet minor ille ſit quàm amor ob gratiam ad eundem hominem terminatus: nec poſſumus vllâ certâ ratione definire,an ſolus primus amor ſit amicitiæ; ergo neceſſariò tota quæſtio deuoluetur ad ſignificationem amicitiæ, &c. debeatne talis amor dici amicitia,&c. Oſtendi quæſtionem eſſe de voce, vt ſciat quiſque quibus illa ponderibus librari debeat; iam quid probabilius videatur decidendum eſt: nam etiam de modo loquendi oportet nos eſſe ſollicitos,maximè quando,ille eſt inſinuatus in Scripturâ,Conciliis aut Patribus.

Quæſtio tandem deuoluitur ad ſignificationem amicitiæ.

De hoc modo loquendi iam aliquid decidendum

64 *Concluſio prima: Si attendamus ſolam denominationem iuſti, actibus virtutum ſupernaturalium potiùs quàm habitibus ratio iuſtitiæ tribuetur. Ratio ex modo loquendi hominum.*

DICO PRIMÒ:Si ſolùm conſideremus denominationem iuſti & ſancti vt tranſlatam à iuſtitiâ naturali ad ſupernaturalem mutatis terminis, vt quod in eo dicitur per formam naturalem, in hac dicatur per formam ſupernaturalem,non dubium, quin iure meritò actibus virtutum ſupernaturalium,& verò potiori iure quàm habitibus tribuenda eſſet ratio iuſtitiæ ſupernaturalis. Probatur autem meo iudicio manifeſtè:Nam homines dicunt eum iuſtum naturaliter loquendo,qui actus virtutum naturalium exercet frequenter, non vero illum qui præciſè habet potentiam ad eos exercendos:ergo cùm habitus ſupernaturales ſolùm habeant hoc,quod eſt dare vim operandi; id quod etiam de gratiâ ſuo modo verum eſt;ea enim eſt mediata radix operationis, actus verò ipſius ſupernaturales dent actu benè operari ſupernaturaliter:potiori iure ij dicendi eſſent iuſtitia quàm illi.

65 *Obijcitur Suarez dicens, non dici iuſtû niſi bene affectum erga virtutem cõſtanter: quod eſt habitus. Reſpondetur: Vulgus ex ſolis actibus colligit aliquem eſſe caſtum, patientem,&c.*

Dices,quod ſæpè P. Suarez repetit, Etiam in naturalibus non dicimus hominem iuſtum, niſi qui benè ſit affectus erga virtutem conſtanter: hoc autem fit ſolùm per habitus:ergo hi ſoli conſtituunt etiam naturaliter iuſtitiam. Reſpondeo, Homines,vt dicerent aliquem iuſtum,non attendiſſe an dentur habitus néene:id enim omnino eſt extra conſiderationem vulgi:qui tamen agnoſcere poteſt,quis ſit caſtus,patiens,&c. id autem ex ſolis actibus colligit: vnde etiamſi cum multis dicamus non dari habitus naturales in voluntate,non propterea deberemus dicere, non poſſe homines eſſe iuſtos naturaliter,caſtos, &c. Dico ergo ab hominibus vocari iuſtos ob actus virtutis ſæpè & ordinariè exercitos, ſiue inde producantur habitus, ſiue non: quod ad conſiderationem hominum vtentium eis vocibus eſt omnino per accidens. Confirmo id meo iudicio manifeſtè: Nam naturaliter loquendo non aliter dicimus hominem iuſtum, quàm è contrario dicimus iniuſtum, non aliter caſtum, quàm è contrario turpem, &c. atqui turpis denominatur immediatè ab ipſis actibus, non ab habitu relicto (vt & ipſe Suarez admittit:) ergo è contrario dicetur caſtus ab ipſis actibus ſæpè repetitis, non ab habitu relicto. Qui diſcurſus, attendendo ad homines vtentes eis vocibus, clariſſimus & certiſſimus mihi videtur: & ex eo efficaciter confirmatur noſtra hæc prima concluſio.

Confirmatur: Quòd turpis & iniuſtus v. g. immediatè ab actibus denominetur.

66 *Concluſio ſecunda: Vt quis iuſtus dicatur, non ſufficit vnius virtutis actus.*

DICO SECVNDÒ: In ordine ad hanc denominationem non ſufficit actus vnius virtutis, ſiue illa Charitas ſit, ſiue Fides, Spes, &c. In quo puncto non placet P. Vaſquez, qui eam vim ſanctificandi concedit actui Charitatis ſolitariè ſumpto, & negat id aliis. Ratio huius concluſionis eſt; nam attentâ communi ſignificatione iuſtitia abſolutè dicta non ſolùm ſignificat actum caſtitatis,aut patientiæ, aut Fidei,ſed abſolutè omnes omnino comprehendit; ergo ſi denominatio iuſti ſumitur ab actibus,non debet deſumi ab vno ſolo, quicumque ille ſit,ſed ex omnium collectione. Confirmatur:Non eſt maior ratio, cur ab vno actu vnius virtutis quàm à ceteris ſumatur: ergo antecedens probo diſſoluendo argumenta quibus P. Vaſquez id probat ſpecialiter de Charitate.

Vaſq. quem malè hanc vim concedit Charitati ſoli. Ratio concluſionis: Quia ſignificatio iuſtitia omnes omnino virtutes comprehẽdit. Cõfirmatur: Non eſt ratio, cur ab vnâ magis quàm ab alterâ ſumatur denominatio.

Primum eſt, quia Charitas virtute continet omnes alios actus; ergo illa ſola poterit eſſe iuſtitia. Reſpondeo,Charitatem præciſè continere alios actus in propoſito: id autem non ſufficere apud homines,vt quis dicatur iuſtus, & exercens alios actus: longè enim aliud eſt decernere eos facere: longè verò aliud actu eos facere: vt enim non dicitur ſapiens, qui poteſt eſſe, aut proponit quod velit eſſe,ſed qui actu eſt doctus:ita non dicitur iuſtus apud omnes homines qui proponit ſeu vult exercere actus virtutum, ſed qui eos exercet. Confirmo: Nam ſi ad illud propoſitum attendere velimus, etiam actus attritionis aut Spei eſt propoſitum virtuale & ſæpè expreſſum ſeruandi totam legem, & tamen non ideò eſt iuſtitia;ergo ex eo propoſito malè infertur ſpecialiter de actu Charitatis præ alio.

Obijcit Primò Vaſquez: Charitas virtute alios actus cõtinet. Reſpondetur, quòd præcisè in propoſito contineat. Tale propoſitum non facit eſſe. Aliàs etiam attritio foret ſufficiens.

67 *Obijcit Secundò,quòd actus Charitatis ſit nobiliſſimus. Reſpondetur, non ideò dicendũ ſimpliciter iuſtitiam.*

Secunda ratio differentiæ poteſt eſſe,quòd actus Charitatis ſi nobiliſſimus inter omnes. Verùm neque hæc quidquam probat: nam licet inferatur inde eum magis placere & Deo & hominibus quàm alium quemlibet: non tamen vllo modo ſequitur, illum dicendum ſimpliciter totam iuſtitiam: quia licet perfectior, tam non eſt omnes alij actus virtutum,quàm caſtitas non eſt liberalitas,&c.

Obijcit Tertiò: Qui per Charitatem Deũ reſpicit, eum amat vt amicum.

Tertia ergo ratio ſit,quòd qui Deum per Charitatem reſpicit,illum amat vt amicum:ergo meretur redamari à Deo etiam vt amicus. Reſpondeo,non continuò ſequi, vt ſi Petrus amet v.g. Regem amore beneuolentiæ, eo ipſo mereatur redamari à Rege vt amicus: meretur quidem ille amor affectum aliquem, non verò amicitiæ: quia neceſſum eſt vt habeat alia talenta, quibus promereatur amicitiam Regis: ita dico reſpectu amoris Dei. Reſpondeo Secundò, Eſto concederemus in Deo redamationem, non propterea ſequi,eum actum eſſe iuſtitiam,prout nunc loquimur: agimus enim de eâ vt vſurpatur communiter tranſlata ad ſupernaturalem ex iuſtitiâ naturali: oſtendi autem homines non attendere vnam aut alteram virtutem, ſed omnes:ideóque à ſolâ Charitate eam denominationem ſumi non poſſe etiam in eo ſenſu.

Reſpondetur Primò: Licet talis amor mereatur affectum aliquem, non tamen amicitiæ. Reſpondetur Secundò: Datâ redamatione in Deo, non tamen eſſet in noſtro ſenſu iuſtitia.

Obiectio quarta: Patres & Scriptura tribuũt Charitati vim ſanctificandi.

Alia diſparitas poſſet aſſignari: eò quòd Scriptura & Patres ſæpè tribuunt Charitati & dilectioni vim ſanctificandi, vt Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa: quoniam dilexit multùm.* & 1. Ioan. 4. *Qui manet in Charitate, in Deo manet*. Ex Auguſtino etiam multa adducit P. Vaſquez, in quibus dicit magnam Charitatem magnam eſſe ſanctitatem, exiguam Charitatem exiguam eſſe ſanctitatem: item Charitatem eſſe pulchritudinem animæ, dilectionem, deſponſare animam Verbo: quibus alia ſimilia afferri poſſent, quæ tamen non refero de verbo ad verbum: nam omnia ferè in eumdem ſenſum reincidunt, & eâdem explicatione ſoluuntur. Ex aliis etiam Patribus poſſunt ſimilia afferri,

&

& ex Concilio Tridentino; quòd videtur ſæpè dicere, tunc fieri iuſtificationem, quando per Spiritum ſanctum Charitas diffunditur in cordibus noſtris. Verùm omnibus his teſtimoniis vno verbo reſpondetur, eis ſignificari, Charitati annexam eſſe iuſtificationem, non tamen probari per eam formaliter inſtificari. Vt enim Paulus aliquando docet homines per Fidem iuſtificari, eò quòd Fides ſit initium iuſtificationis, etiamſi Fidei nec quidem ſit annexa neceſſariò iuſtificatio, longè meliùs dici poteſt iuſtificari per Charitatem, & hanc eſſe iuſtitiam; quandoquidem iuſtificatio annexa eſt illi de facto infallibiliter. Quod ex Tridentino vltimò obiicitur, facilè explicatur de Charitate habituali, quæ eſt annexa gratiæ, ideóque explicari per eam poteſt iuſtificatio. Porrò hoc modo deberi ea loca intelligi oſtendemus paulò pòſt; nam Concilium dum magis explicitè de iuſtificatione agit, eam ab operibus condiſtinguit. Conſtet ergo non eſſe vllam rationem ad dicendum, iuſtitiam in ſolo actu Charitatis conſiſtere, ſed iuxta eam acceptionem debere ſimul conſiſtere in omnibus actibus virtutum ſimul ſumptis.

Soluuntur & explicantur teſtimonia de annexâ ſanctificatione eidem Charitati; nō verò per eā formaliter fieri iuſtificationē. Tridentini teſtimoniū explicatur de habituali Charitate annexâ gratiæ.

Vt hîc accipitur iuſtitia nō conſiſtit in ſolo actu Charitatis, ſed in omnibus actibus virtutum ſimul ſumpti.

SVBSECTIO II.

Altera pars noſtræ ſententiæ.

69

Aliter ſanctitas & iuſtitia ſumitur à Patribus & Conciliis, pro formâ ſcilicet intrinſecâ inhærente in homine, &c. Suarij inefficaces rationes.

EA ſit, in Scripturâ, Patribus & Conciliis iuſtitiam & ſanctitatem non vſurpari eo vulgari ſenſu, ſed pro aliquâ formâ intrinſecâ inhærente in ipſo homine, quámque homo accipit, dum ei remittitur peccatum; ſiue illud originale ſit, ſiue actuale. Hanc concluſionem maximè videtur intendere P. Suarez eo capite, licet, vt dixi, eam tractet ac ſi eſſet quæſtio de re ipsâ; non probo autem illam ex eo, quòd etiam quando homo dormit: & nihil operatur, dicitur iuſtus; neque item ex eo, quòd vt conſtanter à Deo ametur, debet habere formam aliquam intrinſecam durantem, quæ eum amorem promereatur; neque item ex eo, quòd iuſtitia non excludatur per peccata venialia, at quilibet actus bonus etiam Charitatis excluditur per actum venialiter malum; ergo non eſt iuſtitia: his inquam argumentis, quæ fusè ibi deducit P. Suarez, ego non vtor; quia facillimè poſſet illis reſpondere Vaſquez, actum præcedentem (id quod ego etiam omnino verum cenſeo) moraliter permanere in ordine ad amorem Dei, quamdiu per mortale non retractatur. Vt enim peccatum manet denominans hominem inimicum Deo, etiamſi nihil phyſicum relinquat poſt ſe; ita de bono opere dicendum eſt, ſiue illud ſit forma ſanctificans, ſiue non; & negare nemo poteſt (vt dixi ſuprà) quin Deus ſpeciali aliquo amore proſequatur iuſtum ob bona opera præcedentia, eſto nihil phyſicum relinquant; eodem etiam modo ex eis præcedentibus nondum retractatis per actus contrarios denominari poſſet homo iuſtus, ſicut denominatur in ordine naturali per opera bona naturalia præcedentia, vt dictum eſt, & vt denominatur peccator etiam quando dormit, & nihil operatur mali. Quod de veniali dicitur non vrget: quia licet illud excludat actualem phyſicam exiſtentiam boni operis, non tamen excludit perſeuerantiam moralem illius: vt è contratio in peccato manifeſtè cernitur. Nam quicumque dolor etiam naturalis de peccato, & quodcumque propoſitum non committendi illud, excludit actualem phyſicam exiſtentiam peccati: non tamen propterea eſt ſufficiens retractatio exiſtentiæ præcedentis peccati in ordine ad perſeuerantiam moralem, & ad fundandum conſtanter odium diuinum; ergo niſi aliunde probetur actum Charitatis non eſſe formam ſanctificantem, nihil infertur ex illis tribus argumentis.

Vaſquez illis facilè poſſet reſpondere.

Prima examinatur.

Secunda.

Aliud autem argumentum inde deſumptum, quòd ex oppoſitâ ſententiâ ſequatur, iuſtificationem communiter maximè (vt facta eſt ante Chriſtum) & de facto extra Sacramenta conſiſtere in actu ipſo Charitatis, & non in gratiâ, eò quòd actus Charitatis ſemper præcedat ordine naturæ; conſequens autem ſit abſurdum, & contra Tridentinum, cui non poſſit reſpondere, eam contritione oriri efficienter ab habitu, eò quòd mutua prioritas ſeu cauſſalitas repugnet: hoc inquam argumentum, quod valdè hîc deducit P. Suarez, etiamſi ſit efficax, omitto tamen nunc, nam quandoquidem abſtrahimus hîc ab eâ quæſtione, an contritio & actus Charitatis ſit ſufficiens compenſatio pro peccato, & forma illud delens (de quo infrà) non oportet nunc directè vti eo argumento, quod maximè probat actum Charitatis non eſſe formam expellentem peccatum. Hoc ergo etiam argumento omiſſo, 70

Aliud argumentū P. Suarez hîc prætermittitur.

Primò: ſic argumentor: Theologi omnes, Patres, Concilia & Scriptura iuſtos vocant grauiſſimos etiam peccatores cùm primùm conuertuntur ad Deum, ac dolent de ſuis peccatis: atqui tunc non habent eam denominationem ex actibus omnium virtutum frequenter repetitis, quia non exercuerunt niſi vnicum, aut duos, dolorem ſcilicet de peccatis, & actum Spei: ergo ea denominatio in phraſi Scripturæ & Patrum debet deſumi ex aliquâ aliâ formâ, diſtinctâ ab exercitio omnium actuum: quæque tunc homini infundatur: quæ non poteſt commodè dici alia quàm gratia habitualis. Confirmatur, quia etiam Scriptura ac omnes Catholici vocant iuſtos & Deo gratos infantes baptizatos: & tamen illi non exercuere vllos actus ex quibus ea denominatio proueniat: ergo ea deſumitur ex formâ aliquâ intrinſecâ eis infusâ: quæ eſt gratia habitualis.

Primum argumētum ab auctoritate Patrum & Conciliorum pro ſāctificatione, vt dicit formam intrinſecam.

Non poteſt illa forma alia commodè dici quàm gratia habitualis. Confirmatur.

Fortè reſpondebis, hoc argumento ſummùm probari, dari aliam formam, quæ ſit iuſtitia, ſanctitas & amicitia cum Deo: per hoc tamen non negari etiam actus alios, aut ſaltem actum Charitatis eſſe iuſtitiam. Reſpondeo, verùm quidem eſſe, ex formali & immediatâ conſequentiâ id non inferri rectè; quia tamen inauditum eſt inter Theologos, in Scripturâ & Patribus duas eſſe in iuſtis formas ſanctificantes, rectè ſic diſcurrimus: Illi vocant gratiam formam ſanctificantem: ergo actibus non tribuunt id nomen. 71.

Reſponſio per modum obiectionis. Soluitur.

Inauditum eſt inter Theologos, duas eſſe in iuſtis formas iuſtificantes.

Secundò id probatur ex Tridentino Seſſ. 6. cap. 7. vbi agens de formâ nos iuſtificante, dicit eam nobis à Deo infundi: atqui actus liberi non dicuntur propriè infundi, ſed fieri à nobis Deo iuuante: ergo illi in phraſi Tridentini non ſunt iuſtitia. Confirmatur: Eodem loco agens Concilium de actibus ſupernaturalibus Fidei, Spei & Charitatis, ſolùm eos vocat diſpoſitionem ſeu præparationem pro iuſtificatione: ipſam autem iuſtificationem dicit eſſe renouationem interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum: vnde etiam dicit, iuſtitiam per quam iuſtificamur dari vnicuique ſecundùm propriam diſpoſitionem: hoc autem conuenire non poteſt actibus ipſis, qui non dantur

Secūdum argumentum pro eâ formâ ſanctificante ex Tridentino deſumptum. Confirmatur: Actus ſupernaturales Fidei, Spei & Charitatis ſolùm vocantur diſpoſitio pro iuſtificatione.

tur ſecundùm propriam diſpoſitionem, ſed ſunt ipſamet diſpoſitio.

71 *Reſponſio pro contrariâ ſententiâ. Reiicitur.*

Reſpondebis, Concilium, dum aſſerit fieri iuſtificationem per voluntariam ſuſceptionem donorum, includere ipſos actus, quibus ſuſceptio illa redditur voluntaria. Sed contrà, quia ibi ſolùm intendit Concilium denotare, ipſas diſpoſitiones fuiſſe voluntarias, ſeu iuſtitiam illam denominari voluntariam ab eis diſpoſitionibus. Reſpondebis Secundò, ibi ſolùm agi de iuſtificatione, quæ datur per Sacramentum Baptiſmi: ad quod non eſt neceſſaria contritio: de quâ ſolâ aſſeritur quòd iuſtificet. Sed contrà manifeſtè Primò, quia Concilium ſemper eamdem agnoſcit iuſtificationem, non verò iam vnam, iam alteram: id enim eſſet reddere æquiuocam totam definitionem. Contra Secundò, quia can. 3. definit, neminem poſſe credere, diligere, &c. ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione. Hæc autem definitio manifeſtè etiam comprehendit eam dilectionem quæ extra Sacramentum poteſt iuſtificationem obtinere; vnde eadem Seſſione c. 4. dixit iuſtificationem eam, de quâ vniuerſaliter loquitur, ſine Baptiſmo aut eius voto non obtineri: ergo etiam quando votum Baptiſmi ſeu contritio concurrit, infunditur iuſtificatio, ad quam votum illud eſt diſpoſitio: ergo etiam actui contritionis & Charitatis negat Concilium nomen iuſtitiæ formalis. Confirmo Secundò; nam can. 24. definit, bona opera eſſe cauſſam augentem iuſtitiam; & rurſus can. 32. bona opera mereri augmentum gratiæ ſeu iuſtitiæ; hæc enim duo apud Concilium idem omnino ſunt; ergo ſentit, bona opera eſſe aliquid à iuſtitiâ & ſanctitate diſtinctum; cùmque ibi vniuerſaliter loquitur de bonis operibus, inter quæ etiam actus Charitatis includitur, manifeſtè oſtendit ſe non vocare iuſtitiam ſeu ſanctitatem ipſum actum Charitatis.

Secunda pro contrariâ ſententiâ reſponſio. Reiicitur pariter Primò: Secundò. Confirmatur noſtra ad reſponſionem data ſecunda ſolutio. Confirmatur Secundò:

73 *Argumenta à ratione: Primum: Secundum.*

Neque deeſt ratio, propter quam ſoli gratiæ, non verò actibus tribuatur ſanctificatio & iuſtitia; nam vera iuſtitia & ſanctitas apud Deum debet habere vim expellendi peccatum, quam (vt oſtendam infra) non habet vllus actus etiam Charitatis. Deinde cùm in ordine ad amorem ſupernaturalem homo ex ſe non habeat ſufficientem dignitatem, oportuit vt per formam aliquam, quæ ſit per modum naturæ in ſupernaturali genere, reddatur capax amicitiæ: hoc autem ſolùm habet gratia, quæ ob ſui pulchritudinem exigit eum amorem, & inſuper eſt prima radix omnium habituum & actuum: actus autem ipſi ſolùm ſunt per modum effectus eius amicitiæ & cauſſæ meritoriæ vt illa augeatur.

Diſparitas, cur iuſtitia naturalis cõſiſtat in ipſis actibus, non verò ſupernaturalis, vt hic eam ſumimus phraſi Patrum.

Et hinc ſumitur diſparitas in ordine ad iuſtitiam naturalem, quam ſuperiùs diximus conſiſtere in actibus ipſis: etenim naturaliter loquendo nihil eſt aliud, quod poſſit eam denominationem iuſti tribuere: nam ſubſtantia ipſa hominis conſiderata ſecundùm ſe non eſt iuſtitia; eſt enim indifferens ad bonum & malum: ergo primò debet per actus ipſos conſtitui homo iuſtus: at in ordine ſupernaturali datur forma prior actibus, quæ id habeat: actus autem pro amore amicitiæ ſupernaturalis Dei ſunt improportionati: ergo.

Obiectiones in cõtrarium fundatæ in Scripturâ.

Multa poſſunt contra hanc veritatem obiici, quæ facilè ſoluuntur, & ferè reducuntur omnia ad illa loca, in quibus facientes iuſtitiam dicuntur iuſti, vt ad Romanos 2. *Factores legis iuſtificabuntur.* & 1. Ioan. 3. *Qui facit iuſtitiam iuſtus eſt: & qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe.* Reſpondeo Primò, hæc non eſſe ſpecialiter pro actu Charitatis, vt contendit Vaſquez, ſed pro omnibus aliis; in quibus tamen omnes fatentur non eſſe ſanctitatem. Secundò reſpondeo, ea loca ſolùm denotare iuſtitiâ acquiri & augeri per actus, & hos eſſe ſigna illius: vnde Matth. 7. Chriſtus dixit, *A fructibus eorum cognoſcetis eos*: certum autem eſt hos fructus non eſſe aliud quàm opera bona; ergo hæc, iuxta mentem Chriſti Domini, non ſunt arbor ſanctitatis & iuſtitiæ, vt ſic dicam, ſed fructus eius arboris. Specialia autem argumenta, quæ poſſunt fieri pro Charitatis actu, ſoluta ſunt à me ſuprà, dum oſtendi, eamdem ferè eſſe rationem de illo ac ceteris actibus ſupernaturalibus tam Theologicis quàm moralibus.

Soluuntur Primò: Secundò.

DISPVTATIO XXXIII.

An actus Charitatis ſeu contritionis ſit diſpoſitio ad gratiam: vbi, an tunc procedat ab ipſo habitu Charitatis.

DISPVTATIONEM hanc inſtituo maximè ob P. Vaſquez, cui cùm altè inſediſſet, actum contritionis & Charitatis eſſe formam ſanctificantem ſeu expellentem peccatum; ex quo capite videbatur dicendum, de facto in eo, qui per actum Charitatis extra Sacramentum cõuertitur, non remitti peccatum per gratiâ, ſed per ipſam cõtritionem, quæ prior eſt naturâ, & diſpoſitio ad gratiam; id quod videtur eſſe durum & contra omnes ferè Doctores: mirabiliter ſe torſit, & ſingularem tradidit opinionem. Inſtituo etiam diſputationem propter Thomiſtarum opinionẽ, qui mutuam cauſſalitatem à priori inter actum contritionis & habitum gratiæ poſuere, ne vel contritionem negarent eſſe diſpoſitionem ad gratiam, vel eam fieri ſine cõcurſu habitus, quem putant eſſentialiter requiri, fateri cogerentur. Vtraque ergo doctrina diligenter examinanda erit. 1

Hæc diſputatio inſtituitur propter Vaſquez: Item Thomiſtarum, qui mutuam prioritatem inter actum contritionis & gratiam ponunt.

SECTIO I.

Propoſitâ ſententiâ Vaſquez ſtatuitur vera doctrina.

ERgo P. Vaſquez, cùm iudicaſſet habitum gratiæ eſſe debere principium effectiuum cõtritionis, ſeu amoris Dei ſuper omnia, quo homo vel iuſtificatur, vel ad iuſtificationẽ diſponitur, & cõſequenter priorem eumdem illum habitum quàm ipſam contritionem diceret, fuſè conatur probare 1. 2. d. 211. non dari gratiam propter contritionem, ſed vt homo cõteratur: ita expreſsè c. 5. n. 31. Loca autem Tridentini, quæ dicunt gratiam dari ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, exponit de aliis actibus, qui habentur ante contritionem, & de diſpoſitione in Sacramento Baptiſmi neceſſariâ ad iuſtificationem. Ne verò communem ſententiam docentem, contritionem eſſe diſpoſitionem ad gratiam, negare videretur, docuit eodem loco, cõtritionem eſſe diſpoſitionem ex parte ſubiecti ad infundendam gratiam, non verò ex parte 2

Vaſquez mens in hoc puncto explicatur. Aliquandò non ſatis ...

cauſſæ

ſequeter pergit P. Vaſquez.

cauſſæ efficientis. Eamdem doctrinam fusè tradiderat eâ 1.2.d.103. per totam, licet non ſatis conſequenter: in quo non mirum, quia ſententia ipſius adeò eſt difficilis, vt non mirum aliquando eum in illationibus non ſatis conſequenter locutum; in quo autem defectus hic conſiſtat paulò pòſt explicabimus.

3 *Contrarius opinioni Vaſquez, & Suarez, contrariam eidem cenſent D. Thomæ & alterū Theologorum ferè omnium. Eſt eadē ex ſenſu omnium Catholicorum. Contritionem omnes ſupponunt mereri iuſtificationē, non autem eā dum ſequi ex iuſtificatione iam obtentā. Ratio huius: aliàs non eſſet in noſtrā poteſtate iuſtificari.*

In hanc ſententiam P. Suarez meritò & efficaciſſimè agit eo lib. 8. de Gratiâ cap. 9 & ſequentibus, vbi contrariam eſſe D. Thomæ ac Theologorum ferè omnium fusè oſtendit. Ego verò addiderim eſſe planè ex ſenſu omnium omnino Catholicorum, qui aliquid de modo, quo debeant iuſtificari, audiuerunt; omnes enim omnino ſupponunt, ſi quis velit extra Sacramentum iuſtificari, debere ſe ad cōtritionem ſeu amorem Dei ſuper omnia diſponere: vbi omnes ſupponunt eam cōtritionem mereri iuſtificationem; nemo autem apprehendit eam ſequi ex iuſtificatione iam obtentâ. Et ratio huius apprehenſionis eſt euidentiſſima, quia omnes Catholici ſupponunt, & meritò, eſſe in poteſtate noſtrâ cum diuino auxilio eam remiſſionem obtinere; at ſi contritio non præcederet per modum cauſſæ, ſed ſequeretur vt effectus iuſtificationem ipſam, non eſſet planè in noſtrâ poteſtate iuſtificari: licet eſſet in poteſtate noſtrâ poſtquam iuſtificati eſſemus elicere contritionem: hoc autē eſt abſurdiſſimum, ne dicam erroneum. Sequela verò manifeſtè probatur, quia ſola contritio eſt nobis libera, infuſio autem gratiæ iuſtificantis non eſt libera neque mediatè neque immediatè in ſententiâ huius Auctoris: non immediatè, quia ea non eſt actus liber noſter, ſed actio Dei: non mediatè, quia non eſt libera in contritione, cùm iam ſupponatur ante cōtritionem: repugnat autem in terminis, vt cauſſa influens in actum noſtrum liberum ſit nobis libera per ipſum actum; cùm omnes cauſſæ, quæ complent principium liberum, poſſint conſeruari, etiamſi actus ille liber non ſequatur: vnde euidentiſſimè infertur, omnia principia eius actus liberi eſſe independentia in ſuo eſſe à tali actu libero. Nō item poteſt ea infuſio eſſe libera in aliis actibus præcedentibus contritionem, quia nullus ex illis habet annexam de facto infallibiliter contritionem & remiſſionem peccati & gratiam habitualem: id quod videtur eſſe de Fide: alioquin tales actus ſufficerent certò ad iuſtificationem: id quod ſoli contritioni & amori Dei ſuper omnia extra Sacramentum Doctores omnes Catholici concedunt; ergo non eſſet nobis in eâ ſententiâ vllo modo libera gratia & remiſſio peccati. Fruſtrà ergo & inutiliter inuitati fuiſſent olim peccatores, quando non erat inſtitutum Sacramentum confeſſionis, ad pœnitentiam, quâ delerent ſua peccata; & fruſtrà omnino nunc nos, quando non datur copia Sacerdotis, & imminet mortis periculum, hortamur alios, aut nos ipſos excitamus ad habendam contritionem, vt obtineamus remiſſionem mortalis: ſed deberemus potiùs Deum rogare vt infunderet nobis gratiam habitualem & remiſſionem peccati: quâ iam habitâ haberet locum hortari nos vt eliceremus actum contritionis. Quis autem non videat id abſurdiſſimum eſſe? Imò addo, tunc temporis eam contritionem ſeu amorem Dei ſuper omnia inutilem fore ad eum finem conuerſionis: nam eſto ea non ſequeretur, cùm iuſtificatio tota perfecta eſſet, & peccatum remiſſum; quid ergo deberemus eſſe de contritione ſoliciti, ne damnaremur?

Fruſtrà eſſet contritio, ſi nō eſſet Sacramentū cōfeſſionis, vel quando non datur copia Sacerdotis.

Confirmo id Primò: Quia ſicut hic Auctor & omnes benè ſentientes docent, eo ipſo quòd auxilium ſeu vocatio diuina non detur nobis, quia conſentimus, ſeu reſpondemus Deo per illam vocanti ſeu excitanti: ſed è contrario potiùs datur vt conſentiamus, & reſpondeamus Deo; quia inquam ita eſt, nemo prudens poteſt alterum hortari vt vocetur à Deo; neque vocationē illam poſſumus dicere eſſe in poteſtate noſtrâ. Præterea, quia vocatio eſt prior, tota quanta eſt omnino independens à conſenſu ſecuto: vnde non minùs qui reſpondet, quàm qui non reſpondet, habere poteſt vocationē Dei, & quidem in ſe phyſicè eamdem numero, licet non ſub eâ denominatione efficacis, quæ ex ipsâ futuritione operationis deſumitur. Ergo cùm in ſententia Auctoris huius non minùs ea remiſſio peccati & gratia habitualis præcedat contritionem, quàm vocatio præcedit conſenſum: vtraque enim præcedit in genere cauſſæ efficientis, & vtraque datur propter eos effectus: tam non poterimus vllum hortari vt ſe vltimò diſponat ad gratiam: item, tam non erit in noſtra poteſtate conuerti, quàm non eſt habere vocationem, & quàm hortari non poſſumus ad habendam vocationem. 4

Confirmatur Primò; Quia perinde non eſſet in poteſtate noſtrâ cōuerti, quàm habere vocationem.

Confirmatur Secundò: Quia in eâ ſententiâ non poteſt reddi ratio ex parte hominis, cur vni remittantur peccata, alteri verò non: vnde contingere poſſet, vt ex duobus habentibus æquales diſpoſitiones remotas vni remittatur peccatum, & infundatur gratia ex ſolâ Dei voluntate: alteri verò non: hoc autem eſt abſurdiſſimum, & contra omnium Catholicorum ſenſum: quia omnes ſupponunt, Deum in remiſſione actuali peccatorum non facere vllam diſcretionem, ſed ſe accommodare diſpoſitioni & pœnitētiæ hominis: nec poſſe dici, vnum ſaluari præ alio, niſi quia vnus egit præ alio pœnitentiam. Quod vltimum mihi videtur tam certum, vt non dubitem eſſe de Fide. Sequela verò probatur euidenter: quia ſi gratia non datur ob pœnitentiam noſtram, ſeu ob contritionem, cùm hæc potiùs ex gratiâ habituali ſequatur: nec datur item ob diſpoſitiones priores ſeu remotas: quia iam ſupponimus duos illos peccatores eſſe in illis æquales: ergo ex ſolâ Dei voluntate vnum præ altero eligentis remittitur vni mortale, alteri verò non: ideóque vnus damnatur, alter ſaluatur. Hoc autem eſt conſequens omnino contrarium ſenſui Catholicorum, & Scripturæ: in quâ paſſim pœnitentia ipſius hominis dicitur cauſſa, cur Deus remiſerit peccatum, vt olim Dauid dixit, *Peccaui*, ſtatim addidit Propheta, *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum*: non dixit, *Deus tranſtulit, & ideò tu dixiſti Peccaui*; ſed, *Quia tu dixiſti Peccaui, Dominus tranſtulit*: Id autem *Peccaui* ſine dubio fuit actus contritionis, nam alij actus non ſufficiebant tunc ad obtinendam gratiam. Alia loca tetigi ſuperiùs dum oſtendi, contritionem non eſſe veram formalem ſanctitatem, ſed diſpoſitionem ad illam. 5

Confirmatur Secūdò; Quia nō poſſet reddi ratio ex parte hominis, cur vni remittantur peccata, alteri verò non.

Pœnitentia ipſius hominis dicitur cauſſa cur Deus remiſerit peccatum. 2. Reg. 12.

Id ipſum Patres in omnibus eis locis tradunt, quibus nos hortantur ad agendum pœnitentiam: hortantur enim ad illam quæ habet annexam remiſſionem: aliâ enim inſufficienti contenti non erant: item quando dicunt, *Deum his qui ſunt contriti; qui agunt veram pœnitentiam, remittere peccata*, ſupponunt eamdem veritatem. P. Vaſquez reſpondet, immeritò Patres in hoc puncto citari, quia illis non venit in mentem quidquam de prioritatibus naturæ. Ego tamen valdè miror hanc ſolutionem ab eo tradi- 6

Idem tradūt Patres.

Reſponſio P. Vaſquez. Mirabilis ſolutio Vaſquezij.

Alibi ipſe loquitur de prioritate naturæ, & hic miratur induci Patres.

di; cùm enim ipſe paſſim inducat Patres ad probandum ideò Deum in nobis incipere, quia vocatio, quæ eſt cauſſa conſenſus, eſt à Deo, & non ex noſtris meritis, cùm ſit cauſſa meritorum; item ad probandum, nos ideò non ſatisfacere adæquatè per contritionem pro peccato, quia præcedit remiſſum debitum carendi auxilio ad illam contritionem; item ad probandum, Incarnationem non potuiſſe cadere de facto ſub merita Patrum, & ad alias innumeras quæſtiones: quæ omnes (vt quilibet ſciens Scholaſticos terminos notare ſtatim poterit) purè putè fundantur in eâ prioritate quæ in cauſſalitate cōſiſtit; quia ſcilicet quidquid eſt cauſſa alterius, nō poteſt in meritum dari ob alterum exiſtens; cùm inquam hæc ita ſint, miror eum non videre, eâdem ratione, eodem iure inducere nos poſſe Patres ad probandum, remiſſionem & gratiam eſſe poſteriorem naturâ quàm ſit noſtra pœnitentia; quia Patres dicunt eam gratiam dari pœnitentibus; & quia pœnitentiam agunt, remitti eis peccata, non verò agere pœnitentiam, quia remittuntur eis peccata. Dico ergo Patres, etiamſi non vtantur eis terminis prioritatis vel poſterioritatis naturæ, ſicut etiam non vtuntur eiſdem terminis ceteri Catholici, qui non audiere Theologiam aut Philoſophiam, re ipsâ tamen id tradere, dum vtuntur verbis denotantibus cauſſalitatem & motiuum; dicunt enim omnes, etiam pueri, *Remittuntur ei peccata, quia contritus eſt*: nemo è contrario dicit, *Contritus eſt, quia remiſſa ſunt ei peccata.* Dicunt omnes: Si peccator carens copiâ Confeſſarij in horâ mortis non elicuerit actum amoris Dei, aut contritionis, non obtinebit remiſſionem peccatorum, peribit, damnabitur; nemo autem è contrario dicit, Si illi homini in horâ mortis non fuerint remiſſa peccata, non conteretur, aut non diliget Deum ſuper omnia. Vides ergo omnes omnino ponere eam contritionem vt cauſſam remiſſionis, non è contrario? hoc ergo eſt ponere prioritatem naturæ. Et verò dum argumenta hæc prout à me ſunt deducta perpendo, mirari ſanè non poſſum, quomodo hic Auctor in opinionem talem inductus fuerit.

7

Etſi vocibus prioritatis & poſterioritatis nō vtantur Patres, re ipsâ tamē de iis agunt.

Imò in re omnes etiam ſic loquuntur, dum contritionem in re ponunt vt cauſſam, non verò è cōtrario.

SECTIO II.

Expenduntur quæ pro Vaſquez dici poſſunt.

8

Reſponſio prima ex principiis Patris Vaſquez, gratiâ eſſe priorem contritione in genere cauſſæ efficientis, cōtritionē autem eſſe priorem gratiâ in genere cauſſæ diſpoſitiuæ.

SED iam videamus quid poſſit ex eius principiis reſponderi: Primò ergo ex generali principio dicetur, gratiam ſolùm eſſe priorem contritione in genere cauſſæ efficientis; contritionem autem eſſe priorem in genere cauſſæ diſpoſitiuæ. Hanc ſolutionem non impugno nunc ex manifeſtâ repugnantiâ mutuæ cauſſalitatis à priori; id enim inferiùs præſtabo: & in hoc puncto non eſt ſententia Patris Vaſquez ſingularis, ſed communis etiam Thomiſtis: libenter ergo admitto nunc eam ſolutionem; at in eâ dici debet, Ideò eſt data gratia, quia fuit ſubiectum contritum: omnis enim diſpoſitio eſt ratio cur introducatur forma. Demus v. g. ad introductionem formæ ignis eſſe neceſſarium calorem vt ſeptem, certè nemo negabit debere dici, *Ideò forma ignis introducta eſt, quia paſſum fuit diſpoſitum calore vt ſeptem*: nemo autem à contrario dicit, *ideò fuiſſe diſpoſitum paſſum, quia introducta eſt forma ignis.* Nam licet admittāt aliqui mutuam cauſſalitatem numquam tamen ita loquuntur, vt dicant diſpoſitum fuiſſe paſſum, quia inducta eſt forma; vocant enim calorem tunc non nomine diſpoſitionis, ſed alio; dicunt tamen è contrario abſolutè inductam eſſe formam, quia paſſum erat diſpoſitum; & eam præcedentiam diſpoſitionum vocant ſimpliciter & abſolutè primam. Ipſe autem Vaſquez, cùm obieciſſet ſibi obiter illud argumentum, *Datur nobis gratia, quia contriti ſumus*, non aliter reſpondet diſput. 211. num. 31. niſi repetendo argumentum, ſcilicet gratiam dari nobis non quia contriti ſumus, ſed vt conteramur; neque vult vti ibi eâ mutuâ prioritate, quâ ſaltem mitigaſſet cruditatem eius opinionis.

Mala locutio, ideò fuiſſe diſpoſitum paſſum, quia eſt introducta forma. Si ideò eſt diſpoſitum paſſum, quia introducta eſt forma, nō rectè dicitur è contrario abſolutè inductam eſſe formam, quia paſſum erat diſpoſitum. Nec ea præcedentia diſpoſitionum vocāda ſimpliciter prima.

Secundò impugno eam ſolutionem, quia quo pacto ipſe per eam prioritatem mutuam explicat, quomodo gratia detur propter contritionem, & ſimul contritio ſit efficienter à gratiâ, deberet etiam ſine vllâ planè differentiâ, ac ſine tergiuerſatione dicere, conſenſum noſtrum eſſe cauſſam diſponentem vt detur vocatio, ſeu vt detur primū auxilium gratiæ, licet hæc ſit cauſſa efficiens conſenſus; non enim ſufficit reſpondere, conſenſum eſſentialiter pendere à vocatione, non ſic contritionem à gratiæ habitu, cùm poſſit fieri ſaltem diuinitus per auxilium extrinſecum; hoc inquam non ſufficit, quia quòd eſſentialiter aut ſolùm hîc & nunc pendeat contritio à gratiâ, omnino eſt per accidens ad punctum præſens; nam etiam in his quæ eſſentialiter pendent, valet illud argumentum ipſius, quòd non liceat ab vno genere cauſſæ ad alterum ſaltare. Et ſanè ſi rem, quæ hîc & nunc eſt prior me, poſſum ego cauſſare, eodem planè modo poſſem eam cauſſare, etiamſi ſemper & eſſentialiter eſſet prior me vt & ſuprà contra ipſum argumentatus ſum agens, vtrùm contritio ſatisfaciat pro debito carendi auxilio ad ipſam requiſito: vnde & Auctores eius mutuæ cauſſalitatis eam admittunt etiam vbi eſt eſſentialis dependentia. 9

Secunda impugnatio, ideò mutua prioritate nō explicatur, quomodo gratia detur propter contritionem, & ſimul contritio ſit efficienter à gratia. Eodem modo deberet dicere, conſenſum noſtrum eſſe cauſſam diſponentem vt detur vocatio, licet hæc ſit cauſſa efficiens conſenſus. Nō valet dicta differentia. Mutua cauſſalitas apud Auctores huius opinionis quòd non implicet, etiam datur vbi eſt eſſentialis dependentia.

Tertiò eum reijcio, quia eâ diſp. 203. ex vnâ parte expreſsè ait num. 100. etiamſi concedatur, contritionem eſſe diſpoſitionem ad gratiam, non tamen debere concedi, eſse diſpoſitionem ad remiſſionem peccati; poſteà verò numero vltimo docet contrarium, ſcilicet, ad remiſſionem eſse diſpoſitionem: præter hanc autem contrarietatem ea doctrina reijcitur; tum quia (vt hucuſque dictum eſt) ad ipſam remiſſionem eſt diſpoſitio contritio, & pro eâ remiſſione maximè petitur in Scripturâ & Patribus, imò pro eâ expreſsè: nam de gratiâ habituali non eſt ibi tam expreſſa mentio. Secundò, eo modo quo contritio præcedit in ſubiecto in genere diſpoſitionis ad gratiam, formaliſſimè tollit peccatum in ſententiâ Vaſquez; ſicut ſi lux præcederet per modum diſpoſitionis, eo ipſo præcederent formaliſſimè ablatæ tenebræ: ergo non poteſt peccatum remitti per gratiam de facto iuxta eam prioritatem. 10

Tertia impugnatio, ob contrarietatē quam inuoluit, ſcilicet, licet contritio ſit diſpoſitio ad gratiam, non tamen debet concedi eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem peccati.

Quartò reijcio eam diſtinctionem de diſpoſitione ex parte paſſi, non verò ex parte efficientis: nam (vt optimè notauit P. Suarez ſuprà num. 15.) videtur in ea inuolui contradictio. Omnis enim diſpoſitio, quâ paſſum præparatur vt recipiat formam: & conſequenter quæ eſt diſpoſitio ex parte paſſi, eſt etiam eo ipſo diſpoſitio, vt agens producat eam formam, eo quòd ſubiectum eam exigit: (vt oſtendo in animâ rationali, etiamſi abſolutè non cauſſetur ab ipsâ materiâ:) non enim Deus determinatur ad illam 11

Quarta impugnatio, vbi reiicitur diſtinctio de diſpoſitione ex parte paſſi, & ex

parte efficientis.
Non videtur eſſe diſtincta vna ab alterâ.
Exemplum in animâ rationali.

lem producendam, niſi ex eo quòd corpus organizatum exigit eam animam, ſeu determinat Deũ vt eam producat; multò ergo magis erit id verum in productione formæ, quæ ſimul ab ipſo ſubiecto cauſſatur, & quidem per eamdem actionem quâ ab efficienti: qualis eſt gratia reſpectũ paſſi; ergo non poterit per contritionem paſſum diſponi ad productionem materialem ſeu receptionem gratiæ, niſi eo ipſo determinetur agens per illam eamdem entitatem paſſionis (quæ realiter eſt idem cum actione) ad productionem ipſam actionis; eſt ergo diſtinctio planè ſibi contraria.

12
Quid hic intelligatur nomine cauſſæ moralis; & an contritio ſit talis.

Non diſputo iam, Vtrùm ea contritio ſit vera cauſſà moralis gratiæ & remiſſionis mortalis, nam eo ipſo quòd debet præcedere priùs naturâ vt quid mouens ad infuſionem gratiæ & remiſſionem mortalis, habeo totum intentum; & re ipsâ nihil aliud intelligimus in præſenti nomine cauſſæ moralis.

Confirmatio noſtræ doctrinæ ex dicto Chriſti Lucæ 7.

Poſſet vltimò in confirmationem huius noſtræ doctrinæ adduci teſtimonium Chriſti Lucæ 7. ex parabolâ illâ duorum debitorum, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; ſed quia clariora ſunt alia teſtimonia, & P. Suarez eleganter toto cap. 10. ac euidenter oſtendit verba illa *Quoniam dilexit multum*, denotare veram cauſſalem remiſſionis, ego non cogito ſusè de eâ agere; duobus ego verbis oſtendam quid Vaſquez dicat & quî debeat eius expoſitio reiici.

13
In eis verbis eſt ſermo de verâ remiſſione peccatorum quoad culpã.
Confirmatur idem ex Gregorio, item Auguſtino.
Quis finis Auctoris in citatione horũ locorum.

Pro quo ſupponendum, in eis verbis eſſe ſermonem de verâ remiſſione peccatorum quoad culpam Ita expoſitores & Patres paſſim. Confirmo ex Gregorio Papâ, qui Homiliâ 33. in Euangelia ſeptem vitia ſeptem peccata ab eâ fuiſſe tunc expulſa tradit; additque eam veniſſe ad fontem, lauandam vtique à culpâ peccati: idem docuit Auguſtinus lib. 5. Homil. Homiliâ 23. *Acceſſit immunda ad Dominum, vt rediret munda: acceſſit ægra, vt rediret ſana.* Quæ loca non eo animo adduco, vt oſtendam, tunc primò fuiſſe illi remiſſa peccata (de quo paulò pòſt) ſed vt probẽ Chriſtum eis verbis, *Remittuntur ei pecca multa*, locutum fuiſſe de eâ remiſſione quam Magdalena quæſierat, & quâ indiguerat; non autem ibi eſſe ſermonẽ de remiſſione pœnæ temporalis ſolius.

Intelligitur per τὸ Quoniam dilexit multum dilectio ſuper omnia.

Secundò ſuppono, τὸ *Quoniam dilexit multum* denotare dilectionem ſuper omnia; quia minor dilectio non ſufficit ad remiſſionem peccatorum, Et certè τὸ *multum* hoc manifeſtè demonſtrat. Neque iam curo, quòd Maldonatus dixerit ad hunc locum, non habuiſſe Magdalenam priùs tempore charitatem perfectam, ſed tunc primò, quando audiuit de præſenti, *Remittuntur ei peccata*, hoc inquam non curo, quia ad intentum noſtrum idem eſt, dummodò amor ſuper omnia ſit cauſſa remiſſionis peccatorum. Benè tamen P. Suarez num. 2. ex Patribus oſtendit τὸ *Remittuntur* etiam de præterito accipi poſſe, & comparari cum τὸ *dilexit multum*: vt ſenſus ſit, *Quoniam dilexit multum, remiſſa ſunt ei peccata multa.*

14
Quoniam dilexit multum eſt cauſſalis remiſſionis.
Explicatio Vaſquezij horũ verborum.
Eſt violenta.

Tertiò ſuppono, quod efficaciter Suarez oſtendit, τὸ *Quoniam dilexit multum* eſſe cauſſalem remiſſionis, non verò cauſſalem dilectionis Chriſti, vt Vaſquez contendit ſic exponens ea verba, ac ſi Chriſtus dixiſſet, *Hic amor eſt cauſſa vt ego tibi dicam eſſe tibi remiſſa peccata, quia ex hoc amore à poſteriori ego colligo remiſſionem peccatorum.* Hanc explicationem ſuppono eſſe omnino violentam; & ex D. Thomâ 1. par. q. 21. art. 4 ad primum, & 3. p. q 49 art. 11. probatur; & ipſa verba idem ſuadent: vſus enim eſt Chriſtus duabus cauſſalibus, *Propter quod dico tibi*, &, *Remittuntur, quoniam dilexit*, ergo non debet ſecunda cauſſalis, quæ remiſſionem ex dilectione probat, violenter trahi ad primam, *Propter quod dico tibi*: hæc enim habuit alia motiua, ea autem fuere ſigna externa amoris, quia illa ſola videbantur à Phariſæo, vt eis à poſteriori inferretur amor, qui redditus eſt per modum cauſſæ remiſſionis: nam amor in ſe erat occultus: ergo non poterat eſſe cauſſa dicendi; hæc enim cauſſa debet eſſe nota alteri, cui res dicitur, & cui declaratur. Idque confirmant multi Patres, qui ad hunc locum reddunt pro ratione remiſſionis amorem vehementem Magdalenæ, non è contrario remiſſionem pro cauſâ amoris: id verò mihi videtur clariſſimè expreſſiſſe Gregorius Homiliâ 25. in Euangelia: *Maria Magdalena amando veritatem lauit lacrymis maculas criminis; & vox Veritatis impletur, Dimiſſa ſunt ei peccat multa, quoniam dilexit multum.* Quo nihil clarius tum ad oſtendendum Chriſtum dediſſe amorem pro cauſâ remiſſionis, tum ad declarandum quid ipſe Gregorius ea de re ſenſerit.

Chriſtus vtitur duabus cauſſalibus: vna non debet trahi ad intentum alterius.
Patrum confirmationes pro noſtra expoſitione contra Vaſquez.

Ex his ergo concludo, ibi dici remitti peccata, quia contrita fuit Magdalena, non verò remiſſa peccata vt contereretur. Hæc autem noſtra explicatio communis eſt, adeò vt auſim dicere, neminem eſſe ex Catholicis qui interrogatus, Cur Magdalenæ ſint dimiſſa peccata, non verò Iudæ, non dicat: Quia Magdalena reſpondens vocationi contrita eſt, & dilexit; Iudas verò non. Nemo autem, vt opinor, reſponderet contrario modo, ideò Magdalenam contritam, quia remiſſa ſunt ei peccata; Iudam verò non contritum, quia non ſunt ei remiſſa peccata. 15

Ex his verbis Chriſti noſtris infertur concluſio, ſcilicet remitti peccata, quia contrita fuit Magdalena, non è contrario.

Contra hanc claram & facilem expoſitionem obiici poteſt. Primò, quia aliqui Patres videntur intellexiſſe locum hunc de amore ſecuto remiſſionem peccatorum. Reſpondeo Primò, vix vllum id dixiſſe clarè. Secundò reſpondeo, non negari à nobis, quòd etiam remiſſio poſſit eſſe cauſſa amoris; hic tamen amor habetur per modum gratiarum actionis; at non propterea ſenſus eorum verborum eſt de eo amore per modum gratitudinis, ob quem debuiſſet Magdalena ſciuiſſe iam eſſe ſibi remiſſa peccata, vt agendo gratias amaret. Conſtat autem ex Auguſtino & Gregorio à me ſuprà allatis, Magdalenam, cùm acceſſit, veniam quæſiuiſſe: *Acceſſit immunda ad Dominum*, &c. hoc eſt, ſaltem in ipſius Magdalenæ opinione, quæ adhuc dubitabat, an ſufficienter amaſſet pro tantorum delictorum veniâ; ergo hi Patres non potuerunt intelligere eam parabolam de ſolo amore in gratiarum actioné, hi autem ſunt qui ſoli videntur fauere contrariæ opinioni; ergo debemus dicere, eos agnouiſſe duos amores: vnum, quo obtenta eſt remiſſio: alterum verò, quo Maria egit gratias pro remiſſione obtentâ poſtquam audiuit, *Remittuntur tibi peccata tua, vade in pace.*

Obiectio prima contra noſtram concluſionem, Patres hunc locum intellexiſſe de amore ſecuto remiſſionem.
Reſponſio prima, vix vllum clarè id dixiſſe.
Secunda reſpõſio, poſſe eſſe amorem etiã conſequentem per modum gratiarum actionis.
Patres hanc parabolam nõ poſſunt intelligere de hoc amore in gratiarum actionem.

Secundò obiicitur, non poſſe dici plus dimitti ei qui plus diligit: quia dilectio ſuper omnia, quantumuis ſit parum intenſa, tollit omnia peccata mortalia: contingeréque poteſt, vt qui grauiora habuit eliciat minorem dilectionem eâ, quàm elicit qui habuit leuiora. Reſpondeo abſolutè cum Patre Suario Primò, per accidens poſſe contingere, vt maior amor ſit neceſſarius ad maiorem remiſſionem: quia qui plura habet peccata, difficiliùs conuertitur: vnde videtur eſſe neceſſarius maior impetus amoris. Secundò, 16

Secunda obiectio cõtra τὸ Plus dimittitur, &c.
Prima ſolutio.
Secunda.

quia ſaltem ille maior amor efficit vt de reliquiis peccatorum ſeu de pœnâ temporali plus remittatur: & expreſsè ad hoc propoſitum inducit hunc amorem Magdalenæ Diuus Thomas 3. p. q. 86. art. 5. ad 1.

17 *Tertia obiectio: Tota parabola videtur contrariũ probare. Solutio. Duplex ſenſus parabolæ.*

Tertiò difficiliùs obiicitur; nam totius parabolæ contextus contrarium videtur probare: proponit enim Chriſtus debitores duos, qui ex inæquali remiſſione à creditore ſibi factâ inæqualiter illum amarunt; ergo agit de amore gratitudinis: ergo de illo ſolo debet intelligi illatio circa Magdalenam. Reſpondetur dupliciter: Primò, eam parabolam poſſe intelligi de amore antecedente remiſſionem, à poſteriore verò ex ipsá remiſſione collegiſſe Chriſtum quis ex debitoribus plura fecerit, vt mereretur aliquo modo remiſſionem: ac ſi dixiſſet in aliâ ſimilitudine: Parens dedit inæqualem hereditatem duobus filiis: quis ergo eum plus dilexit? hoc eſt, Quis ex eis filiis maiori amore præuio magis ſibi deuinxit parentem in ordine ad eam inæqualem donationem? Quod verò dicatur de præſenti, *Quis ergo eum plus diligit?* non nocet huic ſenſui; nam illud æquiualet præterito; quia quando aſſignato tempore futuro, v.g. craſtinâ die, dicimus, *Cras celebramus tale Feſtum*, idem eſt ac celebrabimus: cùm ergo poſuiſſet tempus præteritum per *lò donauit*, rectè *lò diligit* vſurpatur pro eo tempore, ac ſi dixiſſet. *Quis eo tempore illum plus dilexit?* Vnde Auguſtinus de præterito legit Homiliâ 23. cap. 3.

Alia reſponſio.

Reſpondeo Secundò, etiamſi parabola fuiſſet de amore gratitudinis circa Magdalenam, tamen non intuliſſe Chriſtum niſi amorem antecedentem: & quidem iam oſtendi ex Auguſtino & Gregorio Magdalenam putaſſe ſe eſſe adhuc in peccato: ergo falsò dixiſſet Chriſtus illam amaſſe ob gratitudinem remiſſionis, quam adhuc ignorabat. Et ſanè nec actiones ipſæ externæ præ ſe ferebant gratiarum actionem, ſed pœnitentiam & dolorem quærentem remiſſionem. Neque infrequens eſt in parabolis, vt non ex integro poſteà quoad omnia applicentur: ſic in parabolâ nuptiarum propter vnicum, qui non fuit inuentus cum veſte nuptiali, intulit Chriſtus, multos eſſe vocatos, paucos verò electos: quod ipsũ intulit ex alterâ parabola operarum in vinea, qui æqualẽ mercedem acceperunt. Sæpè enim poſuit Chriſtus parabolas ad docendam vnam aliquam veritatem: & finita parabola ſubiunxit aliam veritatem, quæ directè ex parabola non ſequebatur. In præſenti igitur docuit Phariſæum, Magdalenam plus erga Chriſtum feciſſe quàm fecerat ipſe Phariſæus: & inde tacitè intulit poſſe ipſum Chriſtum magis eſse erga illam affectum: ſicut qui plus accepit à fœneratore, illum plus amat: poſteà autem oſtẽdit ex operibus Magdalenæ, illam non eſse peccatricẽ, vt Phariſæus putabat: & hoc probauit ex amore magno, ob quem erant ei remiſsa peccata. Vnde obiter reſpondeo obiectioni cuidam, quæ fieri poteſt contra noſtram explicationem, ſcilicet non fuiſse intentum directum Chriſti oſtendere, peccata remitti propter dilectionem: cõcedo enim id libenter, ſolum enim fuit docere, eum qui plus ab alio accepit, debere plus diligere benefactorem: inde tamen negamus non potuiſse Chriſtum poſteà eam alteram veritatem tradere, vt oſtenſum eſt. Conſtet igitur certum omnino eſse, Charitatem ſeu contritionem diſponere infallibiliter ad gratiam habendam: ſiue hæc gratia influat in eam contritionem; ſiue non: id quod ſequenti ſectione examinandum erit.

18 *Parabolarum non eſt opus vt ex integro applicentur.*

Obuiatur obiectioni alteri, quòd ſcilicet non fuerit intentum Chriſti oſtendere peccata remitti propter dilectionem.

Certum eſt contritionem diſponere ad gratiam infallibiliter.

SECTIO III.

Vtrùm ea vltima diſpoſitio ad gratiam extra Sacramentum procedat efficienter ab habitu gratiæ.

SVBSECTIO I.

Sententiæ affirmantis fundamenta.

Quætimus, Vtrùm contritio efficienter ab habitu Charitatis procedat, an verò per auxilium extrinſecum. Thomiſtæ communiter, quos refert P. Suarez cap. 11. num. 2. omnino affirmant: eis adhæſit Valentia noſter 2. Tom. diſput. 8. q. 3. punct. 4. & q. 5. punct. 4. P. Vaſquez diſput. 211. ferè per totam, & poſt ipſum fidus eiuſdem Achates P. Torres Tom. de Gratia diſp. 87. dub. 3. 4 & 5. vbi aliquos Thomiſtas pro ea refert. Fundamentum præcipuum horum omnium eſt D. Thomas, qui hîc q. 113. art. 8. in Corpore id videtur expreſsè docere, dum ait infuſionem gratiæ eſse priùs natura quàm motum voluntatis in Deum. Multus eſt P. Suarez toto cap. 14. lib. 8. de Gratia in explicando D. Thoma: & quidem euidenter oſtendit ex hac eadem 1. 2. q. 109. art. 6. in Corpore, eum manifeſtè docere, ad actum, quo diſponimur pro gratia habituali, non præſupponi habitum vllum, ſed auxilium Dei mouentis: id quod etiam expreſſis verbis docet Sanctus Doctor q. 62. art. 2. ad tertium, vbi ait, diſpoſitionem ad gratiam non eſse à gratia habituali. Ex quibus locis clarè conſtat, D. Thomam in contraria fuiſse ſententia: neque debemus dicere, eum ſibi contradixiſse. Eſt autem friuola Patris Torres reſponſio, quòd D. Thomas non loquatur de diſpoſitione ad gratiam, ſeu de actu Charitatis: etenim D. Thomas vniuerſaliter loquitur de diſpoſitione nullas excludendo: & ratio illius oſtendit vniuerſalitatem, ſcilicet, Ad auxilium nulla eſt diſpoſitio, quia illud eſt cauſsa diſpoſitionum: atqui gratia habitualis eſt cauſsa per ſe actus contritionis: ergo hic non eſt diſpoſitio ad eam gratiam. Quid clarius pro D. Thoma.

19 *A quo habitu ea diſpoſitio ſiue contritio procedat Charitatis, an verò per auxiliũ extrinſecum. Thomiſtæ, Valentia, Vaſquez, Torres exiſtimant à Charitatis habitu procedere. Fundamentũ D. Thomæ auctoritas. Suarez ex eadem auctoritate D. Thomæ contrarium probat. Imò Diuus Thomas expreſſis verbis id docet, neque dicendus eſt ſibi contradixiſſe. Friuola P. Torres reſponſio.*

Pro explicatione ergo eius articuli ſupponenda eiuſdem D. Thomæ doctrina quæſt. præcedenti: in ea enim artic. 2. docet, gratiam dupliciter dici, aliquando habituale donum, aliquando auxilium Dei mouentis: vnde ait, ad gratiam, prout eſt habituale donum, præexigi diſpoſitionem ex parte noſtra, non autem ad gratiam ſeu auxilium Dei mouentis, cùm potiùs, quæcumque præparatio in homine eſse poteſt, ſit ex eo auxilio Dei mouentis animum ad bonum. Hinc infertur euidenter contra Thomiſtas & alios Auctores paulò antè citatos, numquam D. Thomam poſuiſse eam mutuam cauſsalitatem à priori, quam in hoc puncto illi ponunt; imò meritò iudicaſse illam omnino repugnantem, dum ait, ad auxilium nullam eſse diſpoſitionem, quia illud eſt cauſsa diſpoſitionis: ergo ſentit manifeſtiſſimè nihil eſse poſse diſpoſitionem ad ſuam cauſsam, alioquin ibi malè intuliſset. Secundò ex eo loco infero, quando in teſtimonio obiectionis dicit gratiæ infuſionem præcedere, non loqui de gratia habituali, ſed de gratia prout ſignificat auxilium internum, quod etiam eſt infuſum à Deo: eſt enim vocatio intrinſeca nobis,

20 *Supponuntur quædam pro explicatione [illegible] articuli, citati ab Auctoribus contrariæ opinionis. Prima illatio noſtra: D. Thomas numquam poſuit eam mutuam cauſsalitatem à priori, quam hi ponunt in hoc puncto.*

Secunda illatio noſtra, in eo loco ſermonem de gratia prout ſignif[illegible]

tiat auxiliũ, non verò de habituali.

nobis cauſſata in nobis ſine noſtrâ libertate. Illationem probo variè & efficaciter; Primò, quia D. Thomas, quando loqui vult de gratiâ habituali, ſemper addit illum terminum *habitualis*, vt eam condiſtinguat à gratiâ vt ſic; ergo cùm hic illum non addiderit, non loquitur de eâ. Secundò, quia in eodem loco eam gratiæ infuſionem vocat auxilium Dei mouentis; atqui in alijs locis ipſe dixerat aliud eſſe auxilium Dei mouentis, aliud gratiam habitualem. Tertiò, quia in eodem articulo ad primum in fine, agens de ea gratiâ, quam dixit infundi & requiri per modum auxilij mouentis, ait eam eſſe cauſſam remiſſionis culpæ & adeptionis iuſtitiæ, vbi eam manifeſtè condiſtinguit à iuſtitiâ ſeu gratiâ habituali, cuius dicit eſſe cauſſam, mediante ſcilicet motu ſeu contritione voluntatis. Neque poteſt dici, eum docuiſſe gratiam eſſe cauſſam formalem iuſtitiæ: etenim licet albedo dicatur cauſſa formalis albi, nemo tamen dicet, Albedo eſt cauſſa adeptionis albedinis. Et ex his euidenter reſponſum eſt ei teſtimonio. Quartò idem oſtendo manifeſtè, quia D. Thomas infuſionem gratiæ diſtinguit à conſecutione iuſtitiæ; vnde quatuor dicit interuenire in eâ iuſtificatione: atqui Vaſquez, Torres, & qui ex Aduerſarijs meliùs in hoc puncto diſcurrunt, nullam faciunt diſtinctionem in ipsâ gratiâ; dicunt enim non ſolùm præintelligi gratiam vt productam abſolutè in rerum naturâ, ſed etiam vt iuſtificantem, vt receptam & inhærentem in ſubiecto: ergo D. Thomas non loquitur de eadem numero gratiâ. Explico: Hi ſolùm ponunt vnicam gratiam habitualem efficientem actum amoris; ad quam eamdem dicunt ipſum amorem eſſe diſpoſitionem: per quod in gratiâ ipſâ nihil noui fit, neque illa augetur, aut redditur duplex triplexve: at D. Thomas ex parte ipſius gratiæ docet aliquid præcedere, aliquid verò ſequi; ergo non loquitur de eâdem indiuiſibili gratiæ infuſione, de quâ ſolâ hi loquuntur, & quam faciunt priorem & poſteriorem reſpectu eiuſdem.

21 Illatio ſecunda probatur Primò: Secundò: Tertiò.

Non poteſt dici, Diuũ Thomam docuiſſe hic gratiam eſſe cauſſam formalem iuſtitiæ.

Quartò probatur eadem noſtra illatio.

Explicatur quarta probatio.

22 *Obiectio.*

Obiicies cum P. Vaſquez ſuprà num. 13. & cum Torres dub. 3. de eadem gratiâ dicere D. Thomam, eſſe poſteriorem ex parte paſſi, & priorem motu liberi arbitrij; atqui auxilium gratiæ numquam eſt poſterius ex parte paſſi, ergo loquitur de gratiâ habituali. Reſpondeo, à D. Thomâ non vſurpari toto eo articulo tales terminos, *Præcedit in genere cauſſæ efficientis*, &, *Sequitur in genere diſpoſitionis*; ſed potiùs ſemper eam gratiæ infuſionem, quæ dicitur principium motus liberi arbitrij, diſtingui à D. Thomâ à iuſtificatione & remiſſione peccati: vnde potiùs euidens argumentum fit contra hos Auctores. Replicat P. Torres dub. 5. Nam ſi D. Thomas non fuiſſet locutus de eadem gratiâ habituali, facilè dixiſſet auxilium præcedere, habitum autem ſequi nec recurriſſet ad rationes diſpoſitionis & cauſſæ efficientis: ergo eamdem gratiam dixit eſſe priorem & poſteriorem reſpectu eiuſdem actus. Reſpondeo, D. Thomam ſatis clarè locutum: vt enim paulò antè oſtendi, numquam vſus eſt ea mutua prioritate: nec toto eo articulo dixit eamdem gratiæ infuſionem eſſe priorem & poſteriorem reſpectu eiuſdem actus, ſed duas res ex parte gratiæ diſtinxit. Vnde ego potiori iure retorqueo formam argumenti, dicóque: Si D. Thomas voluiſſet id quod dicti Auctores, clarè ſanè dixiſſet, *Idem motus eſt prior vt diſpoſitio, & poſterior, vt effectus, reſpectu eiuſdem infuſionis gratiæ*: quod, vt notaui, non poteſt in D. Thomâ inueniri: eum autem feciſſe re ipsa eam diſtinctionem gratiæ habitualis & auxiliantis, clarè conſtat ex citatis à nobis locis, & ex ratione generali Diui Thomæ, quòd ideò ad auxilium nulla poſſit eſſe diſpoſitio: quia auxilium eſt cauſſa diſpoſitionis: neque oportuit vt id Diuus Thomas toties repeteret: vnde meritò Caietanus initio huius articuli notauit, gratiam hîc à D. Thomâ indiſtinctè accipi: quod ego ita intelligo, vt iam accipiatur pro auxilio gratiæ, iam pro habitu ſanctificante: ſine quâ diſtinctione non bene poſſet intelligi, quo ille ſenſu diceret præcedere infuſionem gratiæ, & ſequi ſanctificationem: id quod clariùs colligitur ex his quæ reſpondendo ad 2. docet: non enim ait infuſionem gratiæ eſſe priorem efficienter, & eamdem infuſionem eſſe poſteriorem, vt debebat dixiſſe, ſi his Auctoribus fauiſſet: ſed dixit motum liberi arbitrij eſſe priorem conſecutione gratiæ iuſtificantis, & eſſe poſteriorem infuſione gratiæ, id eſt auxiliantis: nam clariſſimè in Corpore hæc habet: *Ipſa igitur Dei mouentis motio eſt gratiæ infuſio.* Vides auxilium mouens vocari infuſionem gratiæ. Certum autem eſt ab illo ea duo, auxilium mouens & habitualem gratiam, paſſim diſtingui, vt oſtendunt citata teſtimonia.

Replica.

Satisfit illi.

23 *Retorquetur forma argumenti in Aduerſarios.*

Fateor in primo articulo ad primum docere D. Thomam expulſionem tenebrarum priorem eſſe ex parte ſubiecti quàm adeptionem lucis. Quæ doctrina aliquam confuſionẽ parere poteſt circa modum quo ipſe ſanctus Doctor apprehẽdit ea ſigna. Nam etiam ratione noſtra, nihil eſt aliud tenebræ quàm carentia lucis: carentia autem non poteſt concipi ablata formaliſſimè niſi per ipſam lucem: ſed de exemplo non curo, quia ſubſtantiam doctrinæ iam expliauimus. 24

D. Thomas de expulſione tenebrarum & adeptione lucis confuſiùs loquitur.

Alius locus obiicitur ex q. 28. de veritate, art. 8. vbi ſanctus Doctor ait motum liberi arbitrij eſſe in genere diſpoſitionis priorem gratiâ, hanc verò è contrario priorem in genere cauſſæ formalis: & adducit inſtantiam ex forma ſubſtantiali. Reſpondetur, D. Thomam ibi non docere, gratiam habitualem eſſe cauſam efficientem contritionis, neque formam ſubſtantialem eſse cauſam efficientem diſpoſitionis, ſed formalem ſeu dignificantem ſubiectum: id quod libenter concedimus: nam dignificatio poteſt optimè prouenire à forma omnino poſteriori naturâ.

Alia obiectio ex D. Thomâ.

Soluitur.

Tertiò obiici poteſt ex 3. p. q. 89. artic. 1. ad 1. vbi ait, virtutem pœnitentiæ eſse fructum gratiæ. Reſpondeo ibi eum loqui de virtute habituali, ſeu de habitu, non de actu pœnitentiæ: vnde ſtatim ſubdit: *Eò quòd habitus pœnitentiæ ſimul cum habitibus aliarum virtutum cauſatur*: quo nihil ad rem clariùs. Et de ſancto Thomâ ſatis.

Tertia obiectio.

Soluitur.

In confirmationem eiuſdem ſententiæ adducuntur teſtimonia quædam ex Scripturâ meo iudicio valdè ad propoſitum inutilia, vt quòd Deus dicatur nos priùs dilexiſſe, non verò è contrario dicamur nos Deum dilexiſse: item, quòd ſi non manſerimus in Deo, vtique per gratiam nihil ſimus: & quòd in Chriſto Ieſu nihil valeat niſi Fides, quæ per Charitatem operatur, vtique per gratiam. Dico hæc teſtimonia eſse inutilia ad propoſitum: Primò, quia, cùm ſint teſtimonia generalia, debent includere omnes caſus noſtræ iuſtificationis: non enim ibi ſermo eſt de ſolâ iuſtificatione extra Sacramentum: atqui certiſſimum eſt etiam ex Aduerſariorum mente, ſine influxu phyſico gratiæ habitualis in actum poſse hominem intra Sacramentum iuſtificari per attritionem, quæ à gra- 25

In confirmationem ſententiæ aduerſæ loca allata ex Scripturâ explicantur.

priores inueniantur elegiſſe Chriſtum, quibus dicit
30 *Chriſtus, &c.* Vides Auguſtinum aſſerentem audaciam eſſe dicere, Si Chriſtus elegit priùs, ſimul poſſe nos eligere Chriſtum priùs: neque poſſe nos credere vt eligamur, cùm priùs electi ſimus. Hoc autem teſtimonium nullum haberet locum in ſententiâ, quam impugno, quia vocatio, quæ eſt prior, & datur vt credamus, poteſt eſſe poſterior; & poſſumus ſimul credere vt vocemur; & per modum diſpoſitionis promereri ipſam vocationem. Quod enim Vaſquez alibi reſpondet, vocationem eſſe neceſſariò priorem habitum verò gratiæ non, quia ſaltem diuinitus poteſt contritio fieri per auxilium extrinſecum; hoc inquam nec vniuerſaliter traditur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ: neque ſubſiſtit, quia (vt ſæpè dixi) repugnantia mutuæ cauſſalitatis non ſumitur ex eo, quòd eſſentialiter aut naturaliter antecedat, ſed quia id, quod de facto iam ſupponitur exiſtens (vt debet ſupponi, ſi eſt cauſa) non poteſt accipere ſuum eſſe ab effectu quem producit.

Differentia Vaſquez inter vocationem & gratiam non valet.

31 Aliter ergo Secundò poteſt reſponderi, actum contritionis non procedere à gratiâ ſecundùm rationem ſpecificam ſanctificantem, ſed ſecundùm genericam gratiæ. Hæc tamen ſolutio improbabilis eſt omnino, quia gradus genericus & ſpecificus ſunt idem realiter: ergo non poteſt vnus præcedere & exiſtere realiter, niſi etiam alter præcedat, neque vnus realiter infundi, niſi etiam alter realiter infundatur.

Alia reſponſio Vaſquez. Reiicitur.

Tertia reſponſio docet, gratiam, vt eſt à Deo, non eſſe poſteriorem naturâ quàm ſit contritio, eſſe tamen, quatenus ea gratia recipitur in ſubiecto. Hanc ſolutionem inde multi putant ſe efficaciter reijcere, quia contritio vt recepta in homine eſt diſpoſitio ad gratiam; ergo ea contritio non cauſſatur à gratiâ. Patet, quia contritio recepta iam præſupponit ſuam cauſſam efficientem: ergo vt cauſſata efficienter iam eſt ante gratiam: ergo non poteſt pendere à gratiâ vt à cauſâ efficiente. Confirmant: Contritio non poteſt eſse diſpoſitio, niſi vt facta liberè; quia vt talis exigitur à Deo: petit enim ab homine Deus vt faciat ex ſe quod poteſt ſimul cum gratiâ auxiliante, ideoque mereatur aliquo modo remiſſionem peccati & infuſionem gratiæ; atqui contritio vt facta liberè iam ſupponit omnes cauſsas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad vllam ex illis. Hæc tamen impugnatio non videtur vllo modo ſufficiens: quia in eâ ſolùm probatur, contritionem eſſe receptam antequam gratia recipiatur, ideóque non poſſe accipere ſuum eſſe à gratiâ iam receptâ: id autem totum libenter fatetur ea tertia reſponſio, quæ ſolùm docet, gratiam ipſam habere duos quaſi ſtatus: primum, quo producitur priùs naturâ à ſolo Deo antequam recipiatur in ſubiecto, & ratione huius eſse cauſſam contritionis; ſecundum verò, quo habitâ iam contritione vnitur ſubiecto, ſeu recipitur in illo. Debet ergo ea tertia ſolutio efficaciùs & clariùs impugnari hoc modo: Gratia, quæ dicitur antecedens, producitur eâdem actione à Deo & à ſubiecto: actio enim & paſſio ſunt idem realiter: ergo non poteſt intelligi actio priùs naturâ quàm paſſio, neque è contrario. Ne verò argumentum, pendeat ab identitate reali actionis & paſſionis ſic illud vrgeo; quia eſto duæ hæ actiones diſtinguantur, nihilominùs certum eſt, ſolam actionem cauſsæ efficientis non eſse ſufficientem vt in rerum naturâ exiſtat forma, niſi ſit etiam paſſio: ergo gratia non poteſt concipi exiſtens niſi intelligatur educta ſeu recepta in ſubiecto.

Tertia reſponſio.

Quorumdam impugnatio eius reiecta.

Sed videtur non eſſe ſufficiens.

Melius reiicitur.

Vrgetur.

Fortè aliquis reſponderet ex doctrinâ à nobis traditâ in Phyſicâ, diximus enim contra Patrem Suarez priùs naturâ formam educi, quàm vniatur ſubiecto, ſeu recipiatur: ergo poſſumus intelligere gratiam productam, antequam eam intelligamus receptam: in eo autem priori poterit eſſe cauſſa contritionis; & hæc rurſum poterit eſſe diſpoſitio ad infuſionem. Quòd ſi obiicias; Gratia non poteſt operari cum animâ, niſi recepta in illâ: ergo vnio debet eſſe ante actionem: facilè reſpondebitur negando antecedens. In quo puncto & Suarez & Vaſquez mihi minùs placent, qui cenſent id omnino repugnare: moueor autem in contrarium ratione quam ſæpè tetigi, quòd ſcilicet concauſſæ poſſint ſine vllâ prorſus vnione inter ſe operari, dummodò contiguæ ſint. Vnde docui alibi, ſi ſpecies intentionales eſſent in eodem loco, in quo eſt potentia, etiamſi non eſſent cum illâ vnitæ, habituras tamen eodem modo ſuam operationem ac ſi eſſent vnitæ: ita operatur auxilium extrinſecum ſupplens defectum gratiæ ſine vnione: ergo ex hoc capite non debet ea ſolutio reiici. 32

Alia reſponſio ex noſtrâ in Phyſicâ tradita doctrina.

Eius impugnatio.

Facilè eadem ſoluitur.

Meliùs ergò ſic reiicitur: Quia eſto productio gratiæ & aliarum formarum ſit prior quàm receptio, numquam tamen producuntur illæ niſi ad exigentiam ſubiecti diſpoſiti pro talibus formis, quia ex præuiſâ diſpoſitione in ſubiecto Deus determinatur tam ad productionem quàm ad hoc, vt in ſecundo ſigno illam formam vniat ſubiecto: ergo contritio iam præuidetur exiſtens in illo homine, antequam Deus producat gratiam etiam extra ſubiectum. Confirmo 1 Si productio gratiæ priùs eſt naturâ quàm vniatur animæ, & à Deo producitur ante præuiſam contritionem, ſequeretur vnum è duobus, vel tolli libertatem ad contritionem, vel Deum ſe determinare ad faciendum vnum maximum miraculum, & conſeruandam gratiam extra ſubiectum. Conſequens eſt abſurdum quoad vtramque partem: ergo: ſequelam autem probo, quia vel illi gratiæ ſic productæ ſatisfacere vult Deus: & ſic debebit illam ponere in ſubiecto, cumque legem tulerit non dandi gratiam peccatori extra Sacramentum, niſi habeat contritionem, cogetur illum hominem determinare ad contritionem, & ſic tollet illi libertatem: vel, ſi hoc nolit, cogetur eam gratiam ſine ſubiecto ſeruare, caſu quo ille homo pro ſuâ libertate, vt poteſt, nolit conteri. Vt verò hoc argumentum, quod pro præſenti intento euidens eſt, intelligas meliùs, aduerte cauſſam liberam illam eſſe, quæ poſitis omnibus prærequiſitis ad operandum poteſt operari & non operari: vnde infertur, omnia principia actus liberi eſſe indifferentia vt iungantur ſiue cum actu libero; ſiue cum carentiâ illius. Vnde infertur manifeſtè. Si habitus Charitatis ſit principium contritionis liberæ, poſſe illum habitum coniungi tam cum contritione quàm cum carentiâ illius: ergo vel habitus ille, ne coniungatur in animâ cum carentiâ contritionis, ſeu cum peccato antiquo illius hominis (carere enim contritione, & manere in antiquo peccato, idem eſt hîc & nunc) debebit Deus ſe reſoluere ad conſeruandum illum habitum extra ſubiectum, vel in ſubiecto ſimul cum peccato mortali, vel ſi neutrum admittitur, dicendum eſt per talem habitum omnino tolli libertatem: omnia autem hæc abſurda ſunt: ergo. 33

Meliùs reiicitur reſponſio proxima.

Confirmatio noſtra doctrinæ ſequeretur ex Aduerſariorum doctrina, vel quòd tolleretur hoc caſu libertas ad contritionem vel quòd Deus faceret miraculum conſeruando gratiã extra ſubiectum.

Prius probatur: Secundũ etiam.

34

Vis argumenti exponitur.

Quarta aliorum ſolutio eſt, poſſe contritionem conſiderari, vt ortam à ſolo libero arbitrio, & vt ſic eſſe diſpoſitionem pro infuſione gratiæ, quæ

Quarta reſponſio aliorũ.

tiâ efficienter non procedit; ergo ea loca ſunt ad punctum præſens inutilia. Secundò, quia ideò Deus dicitur diligere nos priùs, quia nos efficaciter vocat, imò etiam eos qui non reſpondent: quos tamen vocat, ſine dubio diligit: ſi enim non amaret eos aliquo modo, non vocaret illos ſeriò ad pœnitentiam. Quòd verò Fides, vt vtilis ſit, debeat operari per Charitatem, ſolùm probat debere coniungi amorem: an autem ille ab habitu gratiæ, an ab auxilio extrinſeco procedat, Paulus ſanè non ſomniauit decidere. Tertium denique, quòd, niſi in Chriſto ſimus per gratiam, pereamus: quomodo quæſo probat, eam gratiam non debere per Sacramentum cum attritione, ſed per contritionem acquiri? quomodo item debere habitum gratiæ concurrere efficienter? ergo extra rem eiuſmodi loca adducuntur. Eodem modo reſpondendum aliquibus teſtimoniis Conciliorum & Patrum; in quibus dicitur amor Dei & gratia ipſius præcedere noſtrum amorem: etenim ea loca etiam extenduntur ad alios actus ſupernaturales ante iuſtificationem factos, vt Fidei, attritionis, &c. quos tamen non audebunt Aduerſarij dicere à gratiâ prodire. Dico igitur in eis eſſe ſermonem de gratiâ auxiliante, & de amore, à quo tale auxilium procedit.

Non ſunt ad rem illa loca.

26 *Obiectio prima à ratione horũ Auctorũ. Soluitur.*

A ratione verò pro eâ ſententiâ poteſt obiici Primò, quòd dependentia actus charitatis ab habitu ſit tanta, vt nec diuinitus poſſit ſuppleri. Verùm hoc principium vt planè ſine fundamento confictum reieci in primo Tomo, agens de lumine gloriæ reſpectu viſionis beatæ: neque illud admittit Vaſquez, etiamſi ſententiam hanc defendat.

Secunda obiectio.

Secundò obiicitur, quia ſaltem ea dependentia eſt connaturalis: ergo cùm in eâ mutuâ prioritate nulla ſit repugnantia, debebimus eam concedere, vt actus fiat connaturali modo. Huic argumento reſpondebitur refutando eam ſententiam.

Tertia obiectio. *Soluitur.*

Tertiò, quia ſi gratia non cauſſet contritionem, non erit hæc condigna prima gloria: quod eſt abſurdum. Reſpondeo, nec conſequens eſſe abſurdum, ſed fortè verum, vt infrà dicam, & illationem eſſe malam: quia ad eam condignitatem ſufficiet, ſi in eodem inſtanti reali ſit gratia dignificans ſe ipſâ formaliter contritionem.

27 *Quarta obiectio. Soluitur. Quinta obiectio ab inſtantiâ. Soluitur.*

Quartò, quia diſpoſitiones ad formam ſubſtantialem ſunt effectiuè ab ipsâ. Reſpondeo, contrarium à me manifeſtè oſtenſum in Philoſophiâ. Quintò & vltimò ab inſtantiâ: nam apertio feneſtræ eſt diſpoſitio vt ventus intret in cubiculum: & tamen eſt effectus ipſius venti, ergo. Reſpondeo ibi eſſe grauem æquiuocationem: nam motus ille aëris eſt duplex, vnus eſt cauſſa, alter eſt effectus: hi autem Auctores vtrumque in vnum indiuiſibilem confuderunt. Dico ergo motum venti vſque ad tangendam feneſtram eſſe cauſſam impellentem feneſtram, & ad hunc non eſſe diſpoſitionem ipſam apertionem: vnde etiamſi quis intus reſtitiſſet, fuiſſet idem motus & impulſus: ex eo verò motu deinde ſequi apertionem feneſtræ: & dein alterum motum ſeu alteram partem diſtinctam motus aëris ex feneſtrâ intra cubiculum. Vide quàm ſint leuia omnia argumenta quæ pro eâ ſententia adducuntur.

* *
*

SVBSECTIO II.

Contraria ſententia vt omnino vera defenditur.

28 *Vera ſententia: Contritio non oritur à habitu ad quã diſponit, ſed ab auxilio extrinſeco. Ille actus non habet ſufficientem dignitatẽ vt mereatur primam gratiam. Eſt antiquorum; & D. Thomæ ſuſe ſuprà oſtenſũ. Suarez probat ex Tridentino. Aduerſarij hic generaliter refutandi.*

DIcimus ergo, actum illum amoris ſeu contritionis non oriri efficienter ab habitu ad quem diſponit, ſed ab auxilio extrinſeco ſupplente defectum habitus, ideóque actum illum non habere dignitatem ſufficientem vt ſit meritorius eiuſdem primæ gratiæ. Quæ fuit ſententia antiquorum ferè omnium, Bonauenturæ, Scoti, Gabrielis, Henrici, Ægidij, & aliorum, quos refert & ſequitur P. Suarez cap. 12. eam fuiſſe Diui Thomæ oſtendimus paulò antè: eſt etiam in totâ ferè noſtrâ Societate communiſſima, pauculis exceptis: eam conatur probare Suarez ex Tridentino, docente gratiam & remiſſionem dari propter contritionem: ergo hæc non procedit à gratiâ. Ego tamen ex hoc capite abſtineo ab hoc argumento, quia Aduerſarij vtrumque docent, & eſſe diſpoſitionem, & procedere ab eadem gratiâ; non debent ergo ex Tridentino refutari, ſed vniuerſaliter debet probari in omni materiâ etiam phyſicâ repugnare, vt id quod eſt diſpoſitio ad aliquam formam, ſit ſimul effectus eiuſdem formæ. Scio Patrem Vaſquez conuictum hoc argumento, negaſſe Deum remittere peccata, & dare gratiam, eò quòd homo ſit contritus, ſed ſolùm vt conteratur: hoc tamen ſecundum reiecimus efficaciùs paulò antè vt minùs adhuc probabile Theologicè quàm ſit mutua cauſſalitas. Igitur noſtra ſententia probatur, Primò ratione, quia (vt diſput. 7. Phyſica à num. 96. oſtendi) repugnat omnino talis cauſſalitas mutua etiam in rebus phyſicis: ergo non eſt admittenda. Breuiter autem oſtenditur ea repugnantia, quia quidquid cauſſat, ſiue vt diſpoſitio, ſiue alio quocumque modo, debet ſupponi habens ſuam exiſtentiam: nihil enim non exiſtens poteſt aut dare eſſe, aut eſſe diſpoſitio realiter: ergo in priori, in quo ea diſpoſitio exiſtit, iam debent eſſe exiſtentes etiam cauſſæ efficientes illius: quia creatura non exiſtit à ſe, ſed per ſuas cauſſas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio, vt cauſæ ipſius exiſtant, quia iam illæ ſupponuntur exiſtentes. Solutionem deſumptam ex diuerſitate cauſarum vide refutatam eo loco. Nunc applicando argumentum ſpecialiter ad caſum noſtrum, aliquid breuiſſimè inſinuabimus.

Probatur ratione concluſio, quia repugnat talis cauſſalitas mutua etiam in rebus phyſicis. Oſtenditur repugnantia.

29 *Confirmatur Thomiſtæ, Vaſquez, imò Concilia, Patres & Scriptura videntur ſupponere repugnantiã dictam. Id patet in ſententiâ eorũ de auxil. diuino. Auguſtinus idem ſentit.*

Confirmo ergo noſtram ſententiam: nam ipſimet Thomiſtæ, P. Vaſquez, imò (quod grauius eſt) Concilia, Patres & ipſa Scriptura videntur ſupponere repugnantiam eius mutuæ prioritatis: etenim, quia vocatio ſeu auxilium primum Dei eſt cauſa noſtræ operationis, & noſtri conſenſus, omnes hi ſupponunt, non poſſe gratiam & vocationem dari propter conſenſum, ſeu non poſſe conſenſum eſſe diſpoſitionem ad primum auxilium. Vnde Auguſtinus Tomo 7. lib. 1. de Prædeſtinatione Sanctorum fuſiſſimè probat, non potuiſſe nos eligi quia credituri eramus, cùm ipſe effecerit vt credamus: & id ex Apoſtolo & teſtimoniis Chriſti efficaciter probat concludens his verbis: *Rogo, quis audiat Dominum dicentem, Non vos me elegiſtis, ſed ego vos elegi: & audeat dicere, credere homines vt eligantur, cùm potiùs eligantur vt credant, ne contra ſententiam veritatis priores*

priores inueniantur elegiſſe Chriſtum, quibus dicit
30 *Chriſtus*, &c. Vides Auguſtinum aſſerentem audaciam eſſe dicere, Si Chriſtus elegit prius, ſimul poſſe nos eligere Chriſtum prius: neque poſſe nos credere vt eligamur, cùm prius electi ſimus. Hoc autem teſtimonium nullum haberet locum in ſententiâ, quam impugno, quia vocatio, quæ eſt prior, & datur vt credamus, poteſt eſſe poſterior; & poſſumus ſimul credere vt vocemur; & per modum diſpoſitionis promereri ipſam vocationem. Quod enim Vaſquez alibi reſpondet, vocationem eſſe neceſſariò priorem habitum verò gratiæ non, quia ſaltem diuinitus poteſt contritio fieri per auxilium extrinſecum; hoc inquam nec vniuerſaliter traditur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ: neque ſubſiſtit, quia (vt ſæpe dixi) repugnantia mutuæ cauſſalitatis non ſumitur ex eo, quòd eſſentialiter aut naturaliter antecedat, ſed quia id, quod de facto iam ſupponitur exiſtens (vt debet ſupponi, ſi eſt cauſa) non poteſt accipere ſuum eſſe ab effectu quem producit.

Differentia Vaſquez inter vocationē & gratiam non valet.

31 *Alia reſponſio Vaſquez. Reiicitur.*

Aliter ergo Secundò poteſt reſponderi, actum contritionis non procedere à gratiâ ſecundùm rationem ſpecificam ſanctificantem, ſed ſecundùm genericam gratiæ. Hæc tamen ſolutio improbabilis eſt omnino, quia gradus genericus & ſpecificus ſunt idem realiter: ergo non poteſt vnus præcedere & exiſtere realiter, niſi etiam alter præcedat, neque vnus realiter infundi, niſi etiam alter realiter infundatur.

Tertia reſponſio.

Tertia reſponſio docet, gratiam, vt eſt à Deo, non eſſe poſteriorem naturâ quàm ſit contritio, eſſe tamen, quatenus ea gratia recipitur in ſubiecto. Hanc ſolutionem inde multi putant ſe efficaciter reijcere, quia contritio vt recepta in homine eſt diſpoſitio ad gratiam; ergo ea contritio non cauſſatur à gratiâ. Patet, quia contritio recepta iam præſupponit ſuam cauſſam efficientem: ergo vt cauſſata efficienter iam eſt ante gratiam: ergo non poteſt pendere à gratiâ vt à cauſâ efficiente. Confirmant: Contritio non poteſt eſſe diſpoſitio, niſi vt facta liberè; quia vt talis exigitur à Deo: petit enim ab homine Deus vt faciat ex ſe quod poteſt ſimul cum gratiâ auxiliante, ideoque mereatur aliquo modo remiſſionem peccati & infuſionem gratiæ; atqui contritio vt facta liberè iam ſupponit omnes cauſſas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad vllam ex illis. Hæc tamen impugnatio non videtur vllo modo ſufficiens: quia in eâ ſolùm probatur, contritionem eſſe receptam antequam gratia recipiatur, ideóque non poſſe accipere ſuum eſſe à gratiâ iam receptâ: id autem totum libenter fatetur ea tertia reſponſio, quæ ſolùm docet, gratiam ipſam habere duos quaſi ſtatus: primum, quo producitur priùs naturâ à ſolo Deo antequam recipiatur in ſubiecto, & ratione huius eſſe cauſſam contritionis; ſecundum verò, quo habitâ iam contritione vnitur ſubiecto, ſeu recipitur in illo. Debet ergo ea tertia ſolutio efficaciùs & clariùs impugnari hoc modo: Gratia, quæ dicitur antecedens, producitur eâdem actione à Deo & à ſubiecto: actio enim & paſſio ſunt idem realiter: ergo non poteſt intelligi actio priùs naturâ quàm paſſio, neque è contrario. Ne verò argumentum, pendeat ab identitate reali actionis & paſſionis ſic illud vrgeo; quia eſto duæ hæ actiones diſtinguantur, nihilominùs certum eſt, ſolam actionem cauſæ efficientis non eſſe ſufficientem vt in rerum naturâ exiſtat forma, niſi ſit etiam paſſio: ergo gratia non poteſt concipi exiſtens niſi intelligatur educta ſeu recepta in ſubiecto.

Quorumdam reſponſionis datæ reiectio.

Sed videtur non eſſe ſufficiens.

Meliùs reiicitur.

Vrgetur.

Fortè aliquis reſponderet ex doctrinâ à nobis traditâ in Phyſicâ, diximus enim contra Patrem Suarez priùs naturâ formam educi, quàm vniatur ſubiecto, ſeu recipiatur: ergo poſſumus intelligere gratiam productam, antequam eam intelligamus receptam: in eo autem priori poterit eſſe cauſſa contritionis; & hæc rurſum poterit eſſe diſpoſitio ad infuſionem. Quòd ſi obiicias; Gratia non poteſt operari cum animâ, niſi recepta in illâ: ergo vnio debet eſſe ante actionem: facilè reſpondebitur negando antecedens. In quo puncto & Suarez & Vaſquez mihi minùs placent, qui cenſent id omnino repugnare: moueor autem in contrarium ratione quam ſæpè tetigi, quòd ſcilicet concauſſæ poſſint ſine vllâ prorſus vnione inter ſe operari, dummodò contiguæ ſint. Vnde docui alibi, ſi ſpecies intentionales eſſent in eodem loco, in quo eſt potentia, etiamſi non eſſent cum illâ vnitæ, habituras tamen eodem modo ſuam operationem ac ſi eſſent vnitæ: ita operatur auxilium extrinſecum ſupplens defectum gratiæ ſine vnione: ergo ex hoc capite non debet ea ſolutio reiici.

32 *Alia reſponſio ex noſtrâ in Phyſicâ tradita doctrina.*

Eius impugnatio.

Facilè eadem ſoluitur.

Meliùs ergò ſic reiicitur: Quia eſto productio gratiæ & aliarum formarum ſit prior quàm receptio, numquam tamen producuntur illæ niſi ad exigentiam ſubiecti diſpoſiti pro talibus formis, quia ex præuiſâ diſpoſitione in ſubiecto Deus determinatur tam ad productionem quàm ad hoc, vt in ſecundo ſigno illam formam vniat ſubiecto: ergo contritio iam præuidetur exiſtens in illo homine, antequam Deus producat gratiam etiam extra ſubiectum. Confirmo: Si productio gratiæ priùs eſt naturâ quàm vniatur animæ, & à Deo producitur ante præuiſam contritionem, ſequeretur vnum è duobus, vel tolli libertatem ad contritionem, vel Deum ſe determinare ad faciendum vnum maximum miraculum, & conſeruandam gratiam extra ſubiectum. Conſequens eſt abſurdum quoad vtramque partem: ergo: ſequelam autem probo, quia vel illi gratiæ ſic productæ ſatisfacere vult Deus: & ſic debebit illam ponere in ſubiecto, cumque legem tulerit non dandi gratiam peccatori extra Sacramentum, niſi habeat contritionem, cogetur illum hominem determinare ad contritionem, & ſic tollet illi libertatem: vel, ſi hoc nolit, cogetur eam gratiam ſine ſubiecto ſeruare, caſu quo ille homo pro ſuâ libertate, vt poteſt, nolit conteri. Vt verò hoc argumentum, quod pro præſenti intento euidens eſt, intelligas meliùs, aduerte cauſſam liberam illam eſſe, quæ poſitis omnibus prærequiſitis ad operandum poteſt operari & non operari: vnde infertur, omnia principia actus liberi eſſe indifferentia vt iungantur ſiue cum actu libero; ſiue cum carentiâ
illius. Vnde infertur manifeſtè. Si habitus Charitatis ſit principium contritionis liberæ, poſſe illum habitum coniungi tam cum contritione quàm cum carentiâ illius: ergo vel habitus ille, ne coniungatur in animâ cum carentiâ contritionis, ſeu cum peccato antiquo illius hominis (carere enim contritione, & manere in antiquo peccato, idem eſt hîc & nunc) debebit Deus ſe reſoluere ad conſeruandum illum habitum extra ſubiectum, vel in ſubiecto ſimul cum peccato mortali, vel ſi neutrum admittitur, dicendum eſt per talem habitum omnino tolli libertatem: omnia autem hæc abſurda ſunt: ergo.

33 *Meliùs reiicitur reſponſio proxima.*

Confirmatio noſtra doctrinæ ſequeretur ex Aduerſariorum doctrina, vel quòd tolleretur hoc caſu libertas ad contritionem vel quòd Deus faceret miraculum conſeruando gratiam extra ſubiectum. Prius probatur: Secundum etiam.

34 *Vis argumenti exponitur.*

Quarta aliorum ſolutio eſt, poſſe contritionem conſiderari, vt ortam à ſolo libero arbitrio, & vt ſic eſſe diſpoſitionem pro infuſione gratiæ,

Quarta reſponſio aliorum.

tiâ efficienter non procedit; ergo ea loca ſunt ad punctum præſens inutilia. Secundò, quia ideò Deus dicitur diligere nos priùs, quia nos efficaciter vocat, imò etiam eos qui non reſpondent: quos tamen vocat, ſine dubio diligit: ſi enim non amaret eos aliquo modo, non vocaret illos ſeriò ad pœnitentiam. Quòd verò Fides, vt vtilis ſit, debeat operari per Charitatem, ſolùm probat debere coniungi amorem: an autem ille ab habitu gratiæ, an ab auxilio extrinſeco procedat, Paulus ſanè non ſomniauit decidere. Tertium denique, quòd, niſi in Chriſto ſimus per gratiam, pereamus: quomodo quæſo probat, eam gratiam non debere per Sacramentum cum attritione, ſed per contritionem acquiri? quomodo item debere habitum gratiæ concurrere efficienter? ergo extra rem eiuſmodi loca adducuntur. Eodem modo reſpondendum aliquibus teſtimoniis Conciliorum & Patrum; in quibus dicitur amor Dei & gratia ipſius præcedere noſtrum amorem: etenim ea loca etiam extenduntur ad alios actus ſupernaturales ante iuſtificationem factos, vt Fidei, attritionis, &c. quos tamen non audebunt Aduerſarij dicere à gratiâ prodire. Dico igitur in eis eſſe ſermonem de gratiâ auxiliante, & de amore, à quo tale auxilium procedit.

Non ſunt ad rem illa loca.

26

Obiectio prima à ratione horũ Auctorũ. Soluitur.

A ratione verò pro eâ ſententiâ poteſt obiici Primò, quòd dependentia actus charitatis ab habitu ſit tanta, vt nec diuinitus poſſit ſuppleri. Verùm hoc principium vt planè ſine fundamento confictum reieci in primo Tomo, agens de lumine gloriæ reſpectu viſionis beatæ: neque illud admittit Vaſquez, etiamſi ſententiam hanc defendat.

Secunda obiectio.

Secundò obiicitur, quia ſaltem ea dependentia eſt connaturalis: ergo cùm in eâ mutuâ prioritate nulla ſit repugnantia, debebimus eam concedere, vt actus fiat connaturali modo. Huic argumento reſpondebitur refutando eam ſententiam.

Tertia obiectio. Soluitur.

Tertiò, quia ſi gratia non cauſſet contritionem, non erit hæc condigna prima gloria: quod eſt abſurdum. Reſpondeo, nec conſequens eſſe abſurdum, ſed fortè verum, vt infrà dicam, & illationem eſſe malam: quia ad eam condignitatem ſufficiet, ſi in eodem inſtanti reali ſit gratia dignificans ſe ipſâ formaliter contritionem.

27

Quarta obiectio. Soluitur. Quinta obiectio ab inſtantiâ. Soluitur.

Quartò, quia diſpoſitiones ad formam ſubſtantialem ſunt effectiuè ab ipſâ. Reſpondeo, contrarium à me manifeſtè oſtenſum in Philoſophiâ. Quintò & vltimò ab inſtantiâ: nam apertio feneſtræ eſt diſpoſitio vt ventus intret in cubiculum: & tamen eſt effectus ipſius venti, ergo. Reſpondeo ibi eſſe grauem æquiuocationem: nam motus ille aëris eſt duplex, vnus eſt cauſſa, alter eſt effectus: hi autem Auctores vtrumque in vnum indiuiſibilem confuderunt. Dico ergo motum venti vſque ad tangendam feneſtram eſſe cauſſam impellentem feneſtram, & ad hunc non eſſe diſpoſitionem ipſam apertionem: vnde etiamſi quis intus reſtitiſſet, fuiſſet idem motus & impulſus: ex eo verò motu deinde ſequi apertionem feneſtræ: & dein alterum motum ſeu alteram partem diſtinctam motus aëris ex feneſtrâ intra cubiculum. Vide quàm ſint leuia omnia argumenta quæ pro eâ ſententia adducuntur.

* *
*

SVBSECTIO II.

Contraria ſententia vt omnino vera defenditur.

28

Vera ſententia: Contritio non oritur ab habitu ad quã diſponit, ſed ab auxilio extrinſeco. Ille actus non habet ſufficientem dignitatẽ vt mereatur primam gratiam. Eſt antiquorum; & D. Thomæ fuiſſe ſuprà oſtẽſũ. Suarez probat ex Tridentino. Aduerſarij hic generaliter refutandi

DIcimus ergo, actum illum amoris ſeu contritionis non oriri efficienter ab habitu ad quem diſponit, ſed ab auxilio extrinſeco ſupplente defectum habitus, ideóque actum illum non habere dignitatem ſufficientem vt ſit meritorius eiuſdem primæ gratiæ. Quæ fuit ſententia antiquorum ferè omnium, Bonauenturæ, Scoti, Gabrielis, Henrici, Ægidij, & aliorum, quos refert & ſequitur P. Suarez cap. 12. eam fuiſſe Diui Thomæ oſtendimus paulò antè: eſt etiam in totâ ferè noſtrâ Societate communiſſima, pauculis exceptis: eam conatur probare Suarez ex Tridentino, docente gratiam & remiſſionem dari propter contritionem: ergo hæc non procedit à gratiâ. Ego tamen ex hoc capite abſtineo ab hoc argumento, quia Aduerſarij vtrumque docent, & eſſe diſpoſitionem, & procedere ab eadem gratiâ; non debent ergo ex Tridentino refutari, ſed vniuerſaliter debet probari in omni materiâ etiam phyſicâ repugnare, vt id quod eſt diſpoſitio ad aliquam formam, ſit ſimul effectus eiuſdem formæ. Scio Patrem Vaſquez conuictum hoc argumento, negaſſe Deum remittere peccata, & dare gratiam, eò quòd homo ſit contritus, ſed ſolùm vt conteratur: hoc tamen ſecundum reiecimus efficaciùs paulò antè vt minùs adhuc probabile Theologicè quàm ſit mutua cauſſalitas. Igitur noſtra ſententia probatur, Primò ratione, quia (vt diſput. 7. Phyſica à num. 96. oſtendi) repugnat omnino talis cauſſalitas mutua etiam in rebus phyſicis: ergo non eſt admittenda. Breuiter autem oſtenditur ea repugnantia, quia quidquid cauſſat, ſiue vt diſpoſitio, ſiue alio quocumque modo, debet ſupponi habens ſuam exiſtentiam: nihil enim non exiſtens poteſt aut dare eſſe, aut eſſe diſpoſitio realiter: ergo in priori, in quo ea diſpoſitio exiſtit, iam debent eſſe exiſtentes etiam cauſſæ efficientes illius: quia creatura non exiſtit à ſe, ſed per ſuas cauſſas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio, vt cauſæ ipſius exiſtant, quia iam illæ ſupponuntur exiſtentes. Solutionem deſumptam ex diuerſitate cauſſarum vide refutatam eo loco. Nunc applicando argumentum ſpecialiter ad caſum noſtrum, aliquid breuiſſimè inſinuabimus.

Probatur ratione concluſio, quia repugnat talis cauſſalitas mutua etiam in rebus phyſicis. Oſtenditur repugnantia.

29

Confirmatur: Thomiſtæ, Vaſquez, imò Concilia, Patres & Scriptura videntur ſupponere repugnantiã dictam. Id patet in ſententiâ rerũ de auxilio diuino. Auguſtinus idem ſentit.

Confirmo ergo noſtram ſententiam: nam ipſimet Thomiſtæ, P. Vaſquez, imò (quod grauius eſt) Concilia, Patres & ipſa Scriptura videntur ſupponere repugnantiam eius mutuæ prioritatis: etenim, quia vocatio ſeu auxilium primum Dei eſt cauſſa noſtræ operationis, & noſtri conſenſus, omnes hi ſupponunt, non poſſe gratiam & vocationem dari propter conſenſum, ſeu non poſſe conſenſum eſſe diſpoſitionem ad primum auxilium. Vnde Auguſtinus Tomo 7. lib. 1. de Prædeſtinatione Sanctorum fuſiſſimè probat, non potuiſſe nos eligi quia credituri eramus, cùm ipſe effecerit vt crederemus: & id ex Apoſtolo & teſtimoniis Chriſti efficaciter probat concludens his verbis: *Rogo, quis audiat Dominum dicentem, Non vos me elegiſtis, ſed ego vos elegi: & audeat dicere, credere homines vt eligantur, cùm potius eligantur vt credant, ne contra ſententiam veritatis*

priores

30 *priores inueniantur elegiſſe Chriſtum, quibus dicit Chriſtus, &c.* Vides Auguſtinum aſſerentem audaciam eſſe dicere, Si Chriſtus elegit priùs, ſimul poſſe nos eligere Chriſtum priùs: neque poſſe nos credere vt eligamur, cùm priùs electi ſimus. Hoc autem teſtimonium nullum haberet locum in ſententiâ, quam impugno, quia vocatio, quæ eſt prior, & datur vt credamus, poteſt eſſe poſterior; & poſſumus ſimul credere vt vocemur; & per modum diſpoſitionis promereri ipſam vocationem. Quod enim Vaſquez alibi reſpondet, vocationem eſſe neceſſariò priorem habitum verò gratiæ non, quia ſaltem diuinitus poteſt contritio fieri per auxilium extrinſecum; hoc inquam nec vniuerſaliter traditur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ: neque ſubſiſtit, quia (vt ſæpè dixi) repugnantia mutuæ cauſſalitatis non ſumitur ex eo, quòd eſſentialiter aut naturaliter antecedat, ſed quia id, quod de facto iam ſupponitur exiſtens (vt debet ſupponi, ſi eſt cauſa) non poteſt accipere ſuum eſſe ab effectu quem producit.

Differentia Vaſquez inter vocationẽ & gratiam non valet.

31 Aliter ergo Secundò poteſt reſponderi, actum contritionis non procedere à gratiâ ſecundùm rationem ſpecificam ſanctificantem, ſed ſecundùm genericam gratiæ. Hæc tamen ſolutio improbabilis eſt omnino, quia gradus genericus & ſpecificus ſunt idem realiter: ergo non poteſt vnus præcedere & exiſtere realiter, niſi etiam alter præcedat, neque vnus realiter infundi, niſi etiam alter realiter infundatur.

Alia reſponſio Vaſquez. Reiicitur.

Tertia reſponſio docet, gratiam, vt eſt à Deo, non eſſe poſteriorem naturâ quàm ſit contritio, eſſe tamen, quatenus ea gratia recipitur in ſubiecto. Hanc ſolutionem inde multi putant ſe efficaciter reijcere, quia contritio vt recepta in homine eſt diſpoſitio ad gratiam: ergo ea contritio non cauſſatur à gratiâ. Patet, quia contritio recepta iam præſupponit ſuam cauſſam efficientem: ergo vt cauſſata efficienter iam eſt ante gratiam: ergo non poteſt pendere à gratiâ vt à cauſâ efficiente. Confirmant: Contritio non poteſt eſſe diſpoſitio, niſi vt facta liberè; quia vt talis exigitur à Deo: petit enim ab homine Deus vt faciat ex ſe quod poteſt ſimul cum gratiâ auxiliante, ideoque mereatur aliquo modo remiſſionem peccati & infuſionem gratiæ; atqui contritio vt facta liberè iam ſupponit omnes cauſſas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad vllam ex illis. Hæc tamen impugnatio non videtur vllo modo ſufficiens: quia in eâ ſolùm probatur, contritionem eſſe receptam antequam gratia recipiatur, ideóque non poſſe accipere ſuum eſſe à gratiâ iam receptâ: id autem totum libenter fatetur ea tertia reſponſio, quæ ſolùm docet, gratiam ipſam habere duos quaſi ſtatus: primum, quo producitur priùs naturâ à ſolo Deo antequam recipiatur in ſubiecto, & ratione huius eſſe cauſſam contritionis; ſecundum verò, quo habitâ iam contritione vnitur ſubiecto, ſeu recipitur in illo. Debet ergo ea tertia ſolutio efficaciùs & clariùs impugnari hoc modo: Gratia, quæ dicitur antecedens, producitur eâdem actione à Deo & à ſubiecto: actio enim & paſſio ſunt idem realiter: ergo non poteſt intelligi actio priùs naturâ quàm paſſio, neque è contrario. Ne verò argumentum, pendeat ab identitate reali actionis & paſſionis ſic illud vrgeo; quia eſto duæ hæ actiones diſtinguantur, nihilominùs certum eſt, ſolam actionem cauſſæ efficientis non eſſe ſufficientem vt in rerum naturâ exiſtat forma, niſi ſit etiam paſſio: ergo gratia non poteſt concipi exiſtens niſi intelligatur educta ſeu recepta in ſubiecto.

Tertia reſponſio.

Quorumdam reſpõſionis data reiectio.

Sed videtur non eſſe ſufficiens.

Meliùs reiicitur.

Vrgetur.

Fortè aliquis reſponderet ex doctrinâ à nobis traditâ in Phyſicâ, diximus enim contra Patrem Suarez priùs naturâ formam educi, quàm vniatur ſubiecto, ſeu recipiatur: ergo poſſumus intelligere gratiam productam, antequam eam intelligamus receptam: in eo autem priori poterit eſſe cauſſa contritionis; & hæc rurſum poterit eſſe diſpoſitio ad infuſionem. Quòd ſi obiicias; Gratia non poteſt operari cum animâ, niſi recepta in illâ: ergo vnio debet eſſe ante actionem: facilè reſpondebitur negando antecedens. In quo puncto & Suarez & Vaſquez mihi minùs placent, qui cenſent id omnino repugnare: mouet 'autem in contrarium ratione quam ſæpè tetigi, quòd ſcilicet concauſſæ poſſint ſine vllâ prorſus vnione inter ſe operari, dummodò contiguæ ſint. Vnde docui alibi, ſi ſpecies intentionales eſſent in eodem loco, in quo eſt potentia, etiamſi non eſſent cum illâ vnitæ, habituras tamen eodem modo ſuam operationem ac ſi eſſent vnitæ: ita operatur auxilium extrinſecum ſupplens defectum gratiæ ſine vnione: ergo ex hoc capite non debet ea ſolutio reiici. 32

Alia reſponſio ex noſtrâ in Phyſicâ tradita doctrina.

Eius impugnatio.

Facilè eadem ſoluitur.

Meliùs ergo ſic reiicitur: Quia eſto productio gratiæ & aliarum formarum ſit prior quàm receptio, numquam tamen producuntur illæ niſi ad exigentiam ſubiecti diſpoſiti pro talibus formis, quia ex præuiſâ diſpoſitione in ſubiecto Deus determinatur tam ad productionem quàm ad hoc, vt in ſecundo ſigno illam formam vniat ſubiecto: ergo contritio iam præuidetur exiſtens in illo homine, antequam Deus producat gratiam etiam extra ſubiectum. Confirmo: Si productio gratiæ priùs eſt naturâ quàm vniatur animæ, & à Deo producitur ante præuiſam contritionem, ſequeretur vnum è duobus, vel tolli libertatem ad contritionem, vel Deum ſe determinare ad faciendum vnum maximum miraculum, & conſeruandam gratiam extra ſubiectum. Conſequens eſt abſurdum quoad vtramque partem: ergo: ſequelam autem probo, quia vel illi gratiæ ſic productæ ſatisfacere vult Deus: & ſic debebit illam ponere in ſubiecto, cumque legem tulerit non dandi gratiam peccatori extra Sacramentum, niſi habeat contritionem, cogetur illum hominem determinare ad contritionem, & ſic tollet illi libertatem: vel, ſi hoc nolit, cogetur eam gratiam ſine ſubiecto ſeruare, caſu quo ille homo pro ſuâ libertate, vt poteſt, nolit conteri. Vt verò hoc argumentum, quod pro præſenti intento euidens eſt, intelligas meliùs, aduerte cauſſam liberam illam eſſe, quæ poſitis omnibus prærequiſitis ad operandum poteſt operari & non operari: vnde infertur, omnia principia actus liberi eſſe indifferentia vt iungantur ſiue cum actu libero; ſiue cum carentiâ illius. Vnde infertur manifeſtè. Si habitus Charitatis ſit principium contritionis liberæ, poſſe illum habitum coniungi tam cum contritione quàm cum carentiâ illius: ergo vel habitus ille, ne coniungatur in animâ cum carentiâ contritionis, ſeu cum peccato antiquo illius hominis (carere enim contritione, & manere in antiquo peccato, idem eſt hîc & nunc) debebit Deus ſe reſoluere ad conſeruandum illum habitum extra ſubiectum, vel in ſubiecto ſimul cum peccato mortali, vel ſi neutrum admittitur, dicendum eſt per talem habitum omnino tolli libertatem: omnia autem hæc abſurda ſunt: ergo. 33

Meliùs reiicitur reſponſio proxima.

Confirmatio noſtra doctrinæ ſequeretur ex Aduerſariorum doctrina, vel quòd tolleretur hoc caſu libertas ad contritionem vel quòd Deus faceret miraculum conſeruando gratiã extra ſubiectum.

Prius probatur: Secundũ etiam.

34

Vis argumenti exponitur.

Quarta aliorum ſolutio eſt, poſſe contritionem conſiderari, vt ortam à ſolo libero arbitrio, & vt ſic eſſe diſpoſitionem pro infuſione gratiæ, quæ

Quarta reſponſio aliorũ.

tiâ efficienter non procedit; ergo ea loca ſunt ad punctum præſens inutilia. Secundò, quia ideò Deus dicitur diligere nos priùs, quia nos efficaciter vocat, imò etiam eos qui non reſpondent: quos tamen vocat, ſine dubio diligit: ſi enim non amaret eos aliquo modo, non vocaret illos ſeriò ad pœnitentiam. Quòd verò Fides, vt vtilis ſit, debeat operari per Charitatem, ſolùm probat debere coniungi amorem: an autem ille ab habitu gratiæ, an ab auxilio extrinſeco procedat, Paulus ſanè non ſomniauit decidere. Tertium denique, quòd, niſi in Chriſto ſimus per gratiam, pereamus: quomodo quæſo probat, eam gratiam non debere per Sacramentum cum attritione, ſed per contritionem acquiri? quomodo item debere habitum gratiæ concurrere efficienter? ergo extra rem eiuſmodi loca adducuntur. Eodem modo reſpondendum aliquibus teſtimoniis Conciliorum & Patrum; in quibus dicitur amor Dei & gratia ipſius præcedere noſtrum amorem: etenim ea loca etiam extenduntur ad alios actus ſupernaturales ante iuſtificationem factos, vt Fidei, attritionis, &c. quos tamen non audebunt Aduerſarij dicere à gratiâ prodire. Dico igitur in eis eſſe ſermonem de gratiâ auxiliante, & de amore, à quo tale auxilium procedit.

Non ſunt ad rem illa loca.

26 A ratione verò pro eâ ſententiâ poteſt obiici Primò, quòd dependentia actus charitatis ab habitu ſit tanta, vt nec diuinitus poſſit ſuppleri. Verum hoc principium vt planè ſine fundamento confictum reieci in primo Tomo, agens de lumine gloriæ reſpectu viſionis beatæ: neque illud admittit Vaſquez, etiamſi ſententiam hanc defendat.

Obiectio prima à ratione horū Auctorū. Soluitur.

Secundò obiicitur, quia ſaltem ea dependentia eſt connaturalis: ergo cùm in eâ mutuâ prioritate nulla ſit repugnantia, deberemus eam concedere, vt actus fiat connaturali modo. Huic argumento reſpondebitur refutando eam ſententiam.

Secunda obiectio.

Tertiò, quia ſi gratia non cauſſet contritionem, non erit hæc condigna prima gloria: quod eſt abſurdum. Reſpondeo, nec conſequens eſſe abſurdum, ſed fortè verum, vt infrà dicam, & illationem eſſe malam: quia ad eam condignitatem ſufficiet, ſi in eodem inſtanti reali ſit gratia dignificans ſe ipsâ formaliter contritionem.

Tertia obiectio. Soluitur.

27 Quartò, quia diſpoſitiones ad formam ſubſtantialem ſunt effectiuè ab ipsâ. Reſpondeo, contrarium à me manifeſtè oſtenſum in Philoſophiâ. Quintò & vltimò ab inſtantiâ: nam apertio feneſtræ eſt diſpoſitio vt ventus intret in cubiculum: & tamen eſt effectus ipſius venti, ergo. Reſpondeo ibi eſſe grauem æquiuocationem: nam motus ille aëris eſt duplex, vnus eſt cauſſa, alter eſt effectus: hi autem Auctores vtrumque in vnum indiuiſibilem confuderunt. Dico ergo motum venti vſque ad tangendam feneſtram eſſe cauſſam impellentem feneſtram, & ad hunc non eſſe diſpoſitionem ipſam apertionem: vnde etiamſi quis intus reſtitiſſet, fuiſſet idem motus & impulſus: ex eo verò motu deinde ſequi apertionem feneſtræ: & dein alterum motum ſeu alteram partem diſtinctam motus aëris ex feneſtrâ intra cubiculum. Vide quàm ſint leuia omnia argumenta quæ pro eâ ſententia adducuntur.

Quarta obiectio. Soluitur. Quinta obiectio ab inſtantiâ. Soluitur.

* *

SVBSECTIO II.

Contraria ſententia vt omnino vera defenditur.

28 Dicimus ergo, actum illum amoris ſeu contritionis non oriri efficienter ab habitu ad quem diſponit, ſed ab auxilio extrinſeco ſupplente defectum habitus, ideóque actum illum non habere dignitatem ſufficientem vt ſit meritorius eiuſdem primæ gratiæ. Quæ fuit ſententia antiquorum ferè omnium, Bonauenturæ, Scoti, Gabrielis, Henrici, Ægidij, & aliorum, quos refert & ſequitur P. Suarez cap. 12. eam fuiſſe Diui Thomæ oſtendimus paulò antè: eſt etiam in totâ ferè noſtrâ Societate communiſſima, paucu- lis exceptis: eam conatur probare Suarez ex Tridentino, docente gratiam & remiſſionem dari propter contritionem: ergo hæc non procedit à gratiâ. Ego tamen ex hoc capite abſtineo ab hoc argumento, quia Aduerſarij vtrumque docent, & eſſe diſpoſitionem, & procedere ab eadem gratiâ; non debent ergo ex Tridentino refutari, ſed vniuerſaliter debet probari in omni materiâ etiam phyſicâ repugnare, vt id quod eſt diſpoſitio ad aliquam formam, ſit ſimul effectus eiuſdem formæ. Scio Patrem Vaſquez conuictum hoc argumento, negaſſe Deum remittere peccata, & dare gratiam, eò quòd homo ſit contritus, ſed ſolùm vt conteratur: hoc tamen ſecundum reiecimus efficaciùs paulò antè vt minùs adhuc probabile Theologicè quàm ſit mutua cauſſalitas. Igitur noſtra ſententiâ probatur, Primò ratione, quia (vt diſput. 7. Phyſica à num. 96. oſtendi) repugnat omnino talis cauſſalitas mutua etiam in rebus phyſicis: ergo non eſt admittenda. Breuiter autem oſtenditur ea repugnantia, quia quidquid cauſſat, ſiue vt diſpoſitio, ſiue alio quocumque modo, debet ſupponi habens ſuam exiſtentiam: nihil enim non exiſtens poteſt aut dare eſſe, aut eſſe diſpoſitio realiter: ergo in priori, in quo ea diſpoſitio exiſtit, iam debent eſſe exiſtentes etiam cauſſæ efficientes illius: quia creatura non exiſtit à ſe, ſed per ſuas cauſſas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio, vt cauſæ ipſius exiſtant, quia iam illæ ſupponuntur exiſtentes. Solutionem deſumptam ex diuerſitate cauſſarum vide refutatam eo loco. Nunc applicando argumentum ſpecialiter ad caſum noſtrum, aliquid breuiſſimè inſinuabimus.

Vera ſententia: Contritio non oritur ab habitu ad quē diſponit, ſed ab auxilio extrinſeco. Ille actus non habet ſufficientem dignitatē vt mereatur primam gratiam. Eſt antiquorum; & D. Thomæ fuiſſe ſuprà oſtenſum. Suarez probat ex Tridentino.

Aduerſarij hic generaliter refutandi.

Probatur ratione concluſio, quia repugnat talis cauſſalitas mutua etiam in rebus phyſicis. Oſtenditur repugnantia.

29 Confirmo ergo noſtram ſententiam: nam ipſimet Thomiſtæ, P. Vaſquez, imò (quod grauius eſt) Concilia, Patres & ipſa Scriptura videntur ſupponere repugnantiam eius mutuæ prioritatis: etenim, quia vocatio ſeu auxilium primum Dei eſt cauſa noſtræ operationis, & noſtri conſenſus, omnes hi ſupponunt, non poſſe gratiam & vocationem dari propter conſenſum, ſeu non poſſe conſenſum eſſe diſpoſitionem ad primum auxilium, Vnde Auguſtinus Tomo 7. lib. 1. de Prædeſtinatione Sanctorum fuſiſſimè probat, non potuiſſe nos eligi quia credituri eramus, cùm ipſe effecerit vt credamus: & id ex Apoſtolo & teſtimoniis Chriſti efficaciter probat concludens his verbis: *Rogo, quis audiat Dominum dicentem, Non vos me elegiſtis, ſed ego vos elegi: & audeat dicere, credere homines vt eligantur, cùm potius eligantur vt credant, ne contra ſententiam veritatis priores*

Confirmatur Thomiſtæ, Vaſquez, imò Concilia, Patres & Scriptura videntur ſupponere repugnantiā dictam. Id patet in ſententiâ eorū de auxilio diuino. Auguſtinus idem ſentit.

priores inueniantur elegiſſe Christum, quibus dicit
30 *Chriſtus*, &c. Vides Auguſtinum aſſerentem audaciam eſſe dicere, Si Chriſtus elegit priùs, ſimul poſſe nos eligere Chriſtum priùs: neque poſſe nos credere vt eligamur, cùm priùs electi ſimus. Hoc autem teſtimonium nullum haberet locum in ſententiâ, quam impugno, quia vocatio, quæ eſt prior, & datur vt credamus, poteſt eſſe poſterior; & poſſumus ſimul credere vt vocemur; & per modum diſpoſitionis promereri ipſam vocationem.

Differentia Vaſquez inter vocationē & gratiam non valet.

Quod enim Vaſquez alibi reſpondet, vocationem eſſe neceſſariò priorem habitum verò gratiæ non, quia ſaltem diuinitus poteſt contritio fieri per auxilium extrinſecum; hoc inquam nec vniuerſaliter traditur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ: neque ſubſiſtit, quia (vt ſæpe dixi) repugnantia mutuæ cauſſalitatis non ſumitur ex eo, quòd eſſentialiter aut naturaliter antecedat, ſed quia id, quod de facto iam ſupponitur exiſtens (vt debet ſupponi, ſi eſt cauſſa) non poteſt accipere ſuum eſſe ab effectu quem producit.

31 *Alia reſponſio Vaſquez. Reiicitur.*

Aliter ergo Secundò poteſt reſponderi, actum contritionis non procedere à gratiâ ſecundùm rationem ſpecificam ſanctificantem, ſed ſecundùm genericam gratiæ. Hæc tamen ſolutio improbabilis eſt omnino, quia gradus genericus & ſpecificus ſunt idem realiter: ergo non poteſt vnus præcedere & exiſtere realiter, niſi etiam alter præcedat, neque vnus realiter infundi, niſi etiam alter realiter infundatur.

Tertia reſponſio.

Tertia reſponſio docet, gratiam, vt eſt à Deo, non eſſe poſteriorem naturâ quàm ſit contritio, eſſe tamen, quatenus ea gratia recipitur in ſubiecto.

Quorumdam reſponſionis datæ reiectio.

Hanc ſolutionem inde multi putant ſe efficaciter reijcere, quia contritio vt recepta in homine eſt diſpoſitio ad gratiam; ergo ea contritio non cauſſatur à gratiâ. Patet, quia contritio recepta iam præſupponit ſuam cauſſam efficientem: ergo vt cauſſata efficienter iam eſt ante gratiam: ergo non poteſt pendere à gratiâ vt à cauſâ efficiente. Confirmant: Contritio non poteſt eſſe diſpoſitio, niſi vt facta liberè; quia vt talis exigitur à Deo: petit enim ab homine Deus vt faciat ex ſe quod poteſt ſimul cum gratiâ auxiliante, ideoque mereatur aliquo modo remiſſionem peccati & infuſionem gratiæ; atqui contritio vt facta liberè iam ſupponit omnes cauſſas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad vllam ex illis.

Sed videtur non eſſe ſufficiens.

Hæc tamen impugnatio non videtur vllo modo ſufficiens: quia in eâ ſolùm probatur, contritionem eſſe receptam antequam gratia recipiatur, ideóque non poſſe accipere ſuum eſſe à gratiâ iam receptâ: id autem totum libenter fatetur ea tertia reſponſio, quæ ſolùm docet, gratiam ipſam habere duos quaſi ſtatus: primum, quo producitur priùs naturâ à ſolo Deo antequam recipiatur in ſubiecto, & ratione huius eſſe cauſſam contritionis; ſecundum verò, quo habitâ iam contritione vnitur ſubiecto, ſeu recipitur in illo.

Meliùs reiicitur.

Debet ergo ea tertia ſolutio efficaciùs & clariùs impugnari hoc modo: Gratia, quæ dicitur antecedens, producitur eâdem actione à Deo & à ſubiecto: actio enim & paſſio ſunt idem realiter: ergo non poteſt intelligi actio priùs naturâ quàm paſſio, neque è contrario.

Vrgetur.

Ne verò argumentum pendeat ab identitate reali actionis & paſſionis ſic illud vrgeo; quia eſto duæ hæ actiones diſtinguantur, nihilominùs certum eſt, ſolam actionem cauſſæ efficientis non eſſe ſufficientem vt in rerum naturâ exiſtat forma, niſi ſit etiam paſſio; ergo gratia non poteſt concipi exiſtens niſi intelligatur educta ſeu recepta in ſubiecto.

32 *Alia reſponſio ex noſtrâ in Phyſicâ tradita doctrina.*

Fortè aliquis reſponderet ex doctrinâ à nobis traditâ in Phyſicâ, diximus enim contra Patrem Suarez priùs naturâ formam educi, quàm vniatur ſubiecto, ſeu recipiatur: ergo poſſumus intelligere gratiam productam, antequam eam intelligamus receptam: in eo autem priori poterit eſſe cauſſa contritionis; & hæc rurſum poterit eſſe diſpoſitio ad infuſionem.

Eius impugnatio.

Quòd ſi obiicias; Gratia non poteſt operari cum animâ, niſi recepta in illâ: ergo vnio debet eſſe ante actionem:

Facilè eadem ſoluitur.

facilè reſpondebitur negando antecedens. In quo puncto & Suarez & Vaſquez mihi minùs placent, qui cenſent id omnino repugnare: moueor autem in contrarium ratione quam ſæpè tetigi, quòd ſcilicet concauſſæ poſſint ſine vllâ prorſus vnione inter ſe operari, dummodò contiguæ ſint. Vnde docui alibi, ſi ſpecies intentionales eſſent in eodem loco, in quo eſt potentia, etiamſi non eſſent cum illâ vnitæ, habituras tamen eodem modo ſuam operationem ac ſi eſſent vnitæ: ita operatur auxilium extrinſecum ſupplens defectum gratiæ ſine vnione: ergo ex hoc capite non debet ea ſolutio reiici.

33 *Meliùs reiicitur reſponſio proxima.*

Meliùs ergo ſic reiicitur: Quia eſto productio gratiæ & aliarum formarum ſit prior quàm receptio, numquam tamen producuntur illæ niſi ad exigentiam ſubiecti diſpoſiti pro talibus formis, quia ex præuiſâ diſpoſitione in ſubiecto Deus determinatur tam ad productionem quàm ad hoc, vt in ſecundo ſigno illam formam vniat ſubiecto: ergo contritio iam præuidetur exiſtens in illo homine, antequam Deus producat gratiam etiam extra ſubiectum.

Confirmatio noſtra doctrinæ ſequeretur ex Aduerſariorum doctrina, vel quòd tolleretur hoc caſu libertas ad contritionem vel quòd Deus faceret miraculum conſeruando gratiā extra ſubiectum. Prius probatur: Secundū etiam.

Confirmo: Si productio gratiæ priùs eſt naturâ quàm vniatur animæ, & à Deo producitur ante præuiſam contritionem, ſequeretur vnum è duobus, vel tolli libertatem ad contritionem, vel Deum ſe determinare ad faciendum vnum maximum miraculum, & conſeruandam gratiam extra ſubiectum. Conſequens eſt abſurdum quoad vtramque partem: ergo: ſequelam autem probo, quia vel illi gratiæ ſic productæ ſatisfacere vult Deus: & ſic debebit illam ponere in ſubiecto, cumque legem tulerit non dandi gratiam peccatori extra Sacramentum, niſi habeat contritionem, cogetur illum hominem determinare ad contritionem, & ſic tollet illi libertatem: vel, ſi hoc nolit, cogetur eam gratiam ſine ſubiecto ſeruare, caſu quo ille homo pro ſuâ libertate, vt poteſt, nolit conteri. Vt verò hoc argumentum, quod pro præſenti intento euidens eſt, intelligas meliùs, aduerte cauſſam liberam illam eſſe, quæ poſitis omnibus præter requiſitis ad operandum poteſt operari & non operari: vnde infertur, omnia principia actus liberi eſſe indifferentia vt iungantur ſiue cum actu libero, ſiue cum carentiâ illius.

34 *Vis argumenti exponitur.*

Vnde infertur manifeſtè. Si habitus Charitatis ſit principium contritionis liberæ, poſſe illum habitum coniungi tam cum contritione quàm cum carentiâ illius: ergo vel habitus ille, ne coniungatur in animâ cum carentiâ contritionis, ſeu cum peccato antiquo illius hominis (carere enim contritione, & manere in antiquo peccato, idem eſt hîc & nunc) debebit Deus ſe reſoluere ad conſeruandum illum habitum extra ſubiectum, vel in ſubiecto ſimul cum peccato mortali, vel ſi neutrum admittitur, dicendum eſt per talem habitum omnino tolli libertatem: omnia autem hæc abſurda ſunt: ergo.

Quarta reſponſio aliorū.

Quarta aliorum ſolutio eſt, poſſe contritionem conſiderari, vt ortam à ſolo libero arbitrio, & vt ſic eſſe diſpoſitionem pro infuſione gratiæ,

quia ſaltem ille maior amor efficit vt de reliquiis peccatorum ſeu de pœnâ temporali plus remittatur: & expreſsè ad hoc propoſitum inducit hunc amorem Magdalenæ Diuus Thomas 3. p. q. 86. art. 5. ad 1.

17 *Tertia obiectio: Tota parabola videtur contrariũ probare.* *Solutio.* *Duplex ſenſus parabolæ.*

Tertiò difficiliùs obiicitur; nam totius parabolæ contextus contrarium videtur probare: proponit enim Chriſtus debitores duos, qui ex inæquali remiſſione à creditore ſibi factâ inæqualiter illum amarunt; ergo agit de amore gratitudinis: ergo de illo ſolo debet intelligi illatio circa Magdalenam. Reſpondetur dupliciter: Primò, cùm parabolam poſſe intelligi de amore antecedente remiſſionem, à poſteriore verò ex ipsâ remiſſione collegiſſe Chriſtum quis ex debitoribus plura fecerit, vt mereretur aliquo modo remiſſionem: ac ſi dixiſſet in aliâ ſimilitudine: Patens dedit inæqualem hereditatem duobus filiis: quis ergo eum plus dilexit? hoc eſt, Quis ex eis filiis maiori amore præuio magis ſibi deuinxit parentem in ordine ad eam inæqualem donationem? Quod verò dicatur de præſenti, *Quis ergo eum plus diligit?* non nocet huic ſenſui; nam illud æquiualet præterito; quia quando aſſignato tempore futuro, v.g. craſtinâ die, dicimus, *Cras celebramus tale Feſtum*, idem eſt ac celebrabimus: cùm ergo poſuiſſet tempus præteritum per *Iò donauit*, rectè *Iò diligit* vſurpatur pro eo tempore, ac ſi dixiſſet. *Quis eo tempore illum plus dilexit?* Vnde Auguſtinus de præterito legit Homiliâ 23. cap. 3.

Alia reſponſio.

Reſpondeo Secundò, etiamſi parabola fuiſſet de amore gratitudinis circa Magdalenam, tamen non intuliſſe Chriſtum niſi amorem antecedentem: & quidem iam oſtendi ex Auguſtino & Gregorio Magdalenam putaſſe ſe eſſe adhuc in peccato: ergo falsò dixiſſet Chriſtus illam amaſſe ob gratitudinem remiſſionis, quam adhuc ignorabat. Et ſanè nec actiones ipſæ externæ præ ſe ferebant gratiarum actionem, ſed pœnitentiam & dolorem quærentem remiſſionem. Neque infrequens eſt in parabolis, vt non ex integro poſteà quoad omnia applicentur: ſic in parabolâ nuptiarum propter vnicum, qui non fuit inuentus cum veſte nuptiali, intulit Chriſtus, multos eſſe vocatos, paucos verò electos: quod ipsũ intulit ex alterâ parabola operarium in vinea, qui æqualẽ mercedem acceperunt. Sæpè enim poſuit Chriſtus parabolas ad docendam vnam aliquam veritatem: & finita parabola ſubiunxit aliam veritatem, quæ directè ex parabola non ſequebatur. In præſenti igitur docuit Phariſæum, Magdalenam plus erga Chriſtum feciſſe quàm fecerat ipſe Phariſæus: & inde tacitè intulit poſſe ipſum Chriſtum magis eſſe erga illam affectum: ſicut qui plus accepit à fœneratore, illum plus amat: poſteà autem oſtẽdit ex operibus Magdalenæ, illam non eſſe peccatricẽ, vt Phariſæus putabat: & hoc probauit ex amore magno, ob quem erant ei remiſsa peccata. Vnde obiter reſpondeo obiectioni cuidam, quæ fieri poteſt contra noſtram explicationem, ſcilicet non fuiſse intentum directum Chriſti oſtendere, peccata remitti propter dilectionem: cõcedo enim id libenter, ſolum enim fuit docere, eum qui plus ab alio accepit, debere plus diligere benefactorem: inde tamen negamus non potuiſſe Chriſtum poſteà eam alteram veritatem tradere, vt oſtenſum eſt. Conſtet igitur certum omnino eſſe, Charitatem ſeu contritionem diſponere infallibiliter ad gratiam habendam: ſiue hæc gratia influat in eam contritionem; ſiue non: id quod ſequenti ſectione examinandum erit.

18 *Parabolarum non eſt opus vt ex integro applicentur.*

Obuiatur obiectioni alteri, quòd ſcilicet non fuerit intentum Chriſti oſtendere peccata remitti propter dilectionem.

Certum eſt contritionem diſponere ad gratiam infallibiliter.

SECTIO III.

Vtrùm ea vltima diſpoſitio ad gratiam extra Sacramentum procedat efficienter ab habitu gratiæ.

SVBSECTIO I.

Sententiæ affirmantis fundamenta.

QVærimus, Vtrùm contritio efficienter ab habitu Charitatis procedat, an verò per auxilium extrinſecum. Thomiſtæ communiter, quos refert P. Suarez cap. 11. num. 2. omnino affirmant: eis adhæſit Valentia noſter 2. Tom. diſput. 8. q. 3. punct. 4. & q. 5. punct. 4. P. Vaſquez diſput. 211. ferè per totam, & poſt ipſum fidus eiuſdem Achates P. Torres Tom. de Gratia diſp. 87. dub. 3. 4 & 5. vbi aliquos Thomiſtas pro ea refert. Fundamentum præcipuum horum omnium eſt D. Thomas, qui hîc q. 113. art. 8. in Corpore id videtur expreſsè docere, dum ait infuſionem gratiæ eſſe priùs natura quàm motum voluntatis in Deum. Multus eſt P. Suarez toto cap. 14. lib. 8. de Gratia in explicando D. Thoma: & quidem euidenter oſtendit ex hac eadem 1. 2. q. 109. art. 6. in Corpore, eum manifeſtè docere, ad actum, quo diſponimur pro gratia habituali, non præſupponi habitum vllum, ſed auxilium Dei mouentis: id quod etiam expreſſis verbis docet Sanctus Doctor q. 62. art. 2. ad tertium, vbi ait, diſpoſitionem ad gratiam non eſſe à gratia habituali. Ex quibus locis clarè conſtat, D. Thomam in contraria fuiſſe ſententia: neque debemus dicere, eum ſibi contradixiſse. Eſt autem friuola Patris Torres reſponſio, quòd D. Thomas non loquatur de diſpoſitione ad gratiam, ſeu de actu Charitatis: etenim D. Thomas vniuerſaliter loquitur de diſpoſitione nullas excludendo: & ratio illius oſtendit vniuerſalitatem, ſcilicet, Ad auxilium nulla eſt diſpoſitio, quia illud eſt cauſſa diſpoſitionum: atqui gratia habitualis eſt cauſſa per ſe actus contritionis: ergo hic non eſt diſpoſitio ad eam gratiam. Quid clarius pro D. Thoma.

19 *A quo habitu diſpoſitio ſiue contritio procedat Charitatis, an verò per auxiliũ extrinſecum. Thomiſta, Valentia, Vaſquez, Torres exiſtimant à Charitatis habitu procedere. Fundamentũ D. Thomæ auctoritas. Suarez ex eadem auctoritate D. Thomæ contrarium probat. Ipſe Diuus Thomas expreſſis verbis id docet, neque dicendus eſt ſibi contradixiſſe. Friuola P. Torres reſponſio.*

Pro explicatione ergo eius articuli ſupponenda eiuſdem D. Thomæ doctrina quæſt. præcedenti: in ea enim artic. 2. docet, gratiam dupliciter dici, aliquando habituale donum, aliquando auxilium Dei mouentis: vnde ait, ad gratiam, prout eſt habituale donum, præexigi diſpoſitionem ex parte noſtra, non autem ad gratiam ſeu auxilium Dei mouentis, cùm potiùs, quæcumque præparatio in homine eſſe poteſt, ſit ex eo auxilio Dei mouentis animum ad bonum. Hinc infertur euidenter contra Thomiſtas & alios Auctores paulò antè citatos, numquam D. Thomam poſuiſse eam mutuam cauſſalitatem à priori, quam in hoc puncto illi ponunt; imò meritò iudicaſse illam omnino repugnantem, dum ait, ad auxilium nullam eſſe diſpoſitionem, quia illud eſt cauſſa diſpoſitionis: ergo ſentit manifeſtiſſimè nihil eſſe poſſe diſpoſitionem ad ſuam cauſſam, alioquin ibi malè intuliſset. Secundò ex eo loco infero, quando in teſtimonio obiectionis dicit gratiæ infuſionem præcedere, non loqui de gratia habituali, ſed de gratia prout ſignificat auxilium internum, quod etiam eſt infuſum à Deo: eſt enim vocatio intrinſeca nobis,

20 *Supponuntur quædam pro explicatione articuli, citati ab Auctoribus contraria opinionis. Prima illatio noſtra: D. Thomas numquam poſuit eam mutuam cauſſalitatem à priori, quam hi ponunt in hoc puncto.*

Secunda illatio noſtra, eo loco ſermonem de gratia prout ſignificat

ſitas auxilii, non verò ut habitualis.

nobis cauſſata in nobis ſine noſtrâ libertate. Illationem probo variè & efficaciter; Primò, quia D. Thomas, quando loqui vult de gratiâ habituali, ſemper addit illam terminum *habitualis*, vt eam condiſtinguat à gratiâ vt ſic; ergo cùm hic illum non addiderit, non loquitur de eâ. Secundò, quia in eodem loco eam gratiæ infuſionem vocat auxilium Dei mouentis; atqui in aliis locis ipſe dixerat aliud eſſe auxilium Dei mouentis, aliud gratiam habitualem. Tertiò, quia in eodem articulo ad primum in fine, agens de ea gratiâ, quam dixit infundi & requiri per modum auxilij mouentis, ait eam eſſe cauſſam remiſſionis culpæ & adeptionis iuſtitiæ, vbi eam manifeſte condiſtinguit à iuſtitiâ ſeu gratiâ habituali, cuius dicit eſſe cauſſam, mediante ſcilicet motu ſeu contritione voluntatis. Neque poteſt dici, eum docuiſſe gratiam eſſe cauſſam formalem iuſtitiæ: etenim licet albedo dicatur cauſſa formalis albi, nemo tamen dicet, Albedo eſt cauſſa adeptionis albedinis. Et ex his euidenter reſponſum eſt ei teſtimonio. Quartò idem oſtendo manifeſtè, quia D. Thomas infuſionem gratiæ diſtinguit à conſecutione iuſtitiæ; vnde quatuor dicit interuenire in eâ iuſtificatione: atqui Vaſquez, Torres, & qui ex Aduerſarijs melius in hoc puncto diſcurrunt, nullam faciunt diſtinctionem in ipsâ gratiâ; dicunt enim non ſolùm præintelligi gratiam vt productam abſolutè in rerum naturâ, ſed etiam vt iuſtificantem, vt receptam & inhærentem in ſubiecto: ergo D. Thomas non loquitur de eadem numero gratiâ. Explico: Hi ſolùm ponunt vnicam gratiam habitualem efficientem actum amoris; ad quam eamdem dicunt ipſum amorem eſſe diſpoſitionem: per quod in gratiâ ipsâ nihil noui fit, neque illa augetur, aut redditur duplex triplexve: at D. Thomas ex parte ipſius gratiæ docet aliquid præcedere, aliquid verò ſequi; ergo non loquitur de eâdem indiuiſibili gratiæ infuſione, de quâ ſolâ hi loquuntur, & quam faciunt priorem & poſteriorem reſpectu eiuſdem.

21 *Illatio ſecunda probatur Primò: Secundò: Tertiò.*

Non poteſt dici, Diuũ Thomam docuiſſe hic gratiam eſſe cauſſam formalem iuſtitiæ.

Quartò probatur eadem noſtra illatio.

Explicatur quarta probatio.

22 *Obiectio.*

Obiicies cum P. Vaſquez ſuprà num. 13. & cum Torres dub. 5. de eadem gratiâ dicere D. Thomam, eſſe poſteriorem ex parte paſſi, & priorem motu liberi arbitrij; atqui auxilium gratiæ numquam eſt poſterius ex parte paſſi, ergo loquitur de gratiâ habituali. Reſpondeo, à D. Thomâ non vſurpari toto eo articulo tales terminos, *Præcedit in genere cauſſæ efficientis*, &c. *Sequitur in genere diſpoſitionis*; ſed potiùs ſemper eam gratiæ infuſionem, quæ dicitur principium motus liberi arbitrij, diſtingui à D. Thomâ à iuſtificatione & remiſſione peccati: vnde potiùs euidens argumentum fit contra hos Auctores. Replicat P. Torres dub. 5. Nam ſi D. Thomas non fuiſſet locutus de eadem gratiâ habituali, facilè dixiſſet auxilium præcedere, habitum autem ſequi nec recurriſſet ad rationes diſpoſitionis & cauſſæ efficientis: ergo eamdem gratiam dixit eſſe priorem & poſteriorem reſpectu eiuſdem actus. Reſpondeo, D. Thomam ſatis clarè locutum: vt enim paulò antè oſtendi, numquam vſus eſt eâ mutua prioritate: nec toto eo articulo dixit eamdem gratiæ infuſionem eſſe priorem & poſteriorem reſpectu eiuſdem actus, ſed duas res ex parte gratiæ diſtinxit. Vnde ego potiori iure retorqueo formam argumenti, dicóque: Si D. Thomas voluiſſet id quod dicti Auctores, clarè ſanè dixiſſet, *Idem motus eſt prior vt diſpoſitio, & poſterior, vt effectus, reſpectu eiuſdem infuſionis gratiæ*: quod, vt notaui, non poteſt

Solutio. Replica. Satisfit illi.

23 *Retorquetur forma argumenti in Aduerſarios.*

in D. Thomâ inueniri: cum autem feciſſe ſe ipſa eam diſtinctionem gratiæ habitualis & auxiliantis, clarè conſtat ex citatis à nobis locis, & ex ratione generali Diui Thomæ, quòd ideò ad auxilium nulla poſſit eſſe diſpoſitio: quia auxilium eſt cauſſa diſpoſitionis: neque oportuit vt id Diuus Thomas toties repeteret: vnde meritò Caietanus initio huius articuli notauit, gratiam hîc à D. Thomâ indiſtinctè accipi: quod ego ita intelligo, vt iam accipiatur pro auxilio gratiæ, iam pro habitu ſanctificante: ſine quâ diſtinctione non bene poſſet intelligi, quo ille ſenſu diceret præcedere infuſionem gratiæ, & ſequi ſanctificationem: id quod clariùs colligitur ex his quæ reſpondendo ad 2. docet: non enim ait infuſionem gratiæ eſſe priorem efficienter, & eamdem infuſionem eſſe poſteriorem, vt debebat dixiſſe, ſi his Auctoribus fauiſſet: ſed dixit motum liberi arbitrij eſſe priorem conſecutione gratiæ iuſtificantis, & eſſe poſteriorem infuſione gratiæ, id eſt auxiliantis: nam clariſſimè in Corpore hæc habet: *Ipſa igitur Dei mouentis motio eſt gratiæ infuſio.* Vides auxilium mouens vocari infuſionem gratiæ. Certum autem eſt ab illo ea duo, auxilium mouens & habitualem gratiam, paſſim diſtingui, vt oſtendunt citata teſtimonia. Fateor in primo articulo ad primum docere D. Thomam expulſionem tenebrarum priorem eſſe ex parte ſubiecti quàm adeptionem lucis. Quæ doctrina aliquam confuſionẽ parere poteſt circa modum quo ipſe ſanctus Doctor apprehẽdit ea ſigna. Nam etiam ratione noſtra, nihil eſt aliud tenebræ quàm carentia lucis: carentia autem non poteſt concipi ablata formaliſſimè niſi per ipſam lucem: ſed de exemplo non curo, quia ſubſtantiam doctrinæ iam explicuimus.

24 *D. Thomas de expulſione tenebrarum & adeptione lucis confuſiùs loquitur.*

Alius locus obiicitur ex q. 28. de veritate, art. 8. vbi ſanctus Doctor ait motum liberi arbitrij eſſe in genere diſpoſitionis priorem gratiâ, hanc verò è contrario priorem in genere cauſſæ formalis: & adducit inſtantiam ex forma ſubſtantiali. Reſpondetur, D. Thomam ibi non docere, gratiam habitualem eſſe cauſam efficientem contritionis, neque formam ſubſtantialem eſſe cauſam efficientem diſpoſitionis, ſed formalem ſeu dignificantem ſubiectum: id quod libenter concedimus: nam dignificatio poteſt optimè prouenire à forma omnino poſteriori naturâ.

Alia obiectio ex D. Thomâ. Soluitur.

Tertiò obiici poteſt ex 3. p. q. 89. artic. 1. ad 1. vbi ait, virtutem pœnitentiæ eſſe fructum gratiæ. Reſpondeo ibi eum loqui de virtute habituali, ſeu de habitu, non de actu pœnitentiæ: vnde ſtatim ſubdit: *Eò quod habitus pœnitentiæ ſimul cum habitibus aliarum virtutum cauſetur:* quo nihil ad rem clariùs. Et de ſancto Thomâ ſatis.

Tertia obiectio. Soluitur.

In confirmationem eiuſdem ſententiæ adducuntur teſtimonia quædam ex Scripturâ meo iudicio valdè ad propoſitum inutilia, vt quòd Deus dicatur nos priùs dilexiſſe, non verò è contrario dicamur nos Deum dilexiſſe: item, quòd ſi non manſerimus in Deo, vtique per gratiam nihil ſimus: & quòd in Chriſto Ieſu nihil valeat niſi Fides, quæ per Charitatem operatur, vtique per gratiam. Dico hæc teſtimonia eſſe inutilia ad propoſitum: Primò, quia, cùm ſint teſtimonia generalia, debent includere omnes caſus noſtræ iuſtificationis: non enim ibi ſermo eſt de ſolâ iuſtificatione extra Sacramentum: atqui certiſſimum eſt etiam ex Aduerſariorum mente, ſine influxu phyſico gratiæ habitualis in actum poſſe hominem intra Sacramentum iuſtificari per attritionem, quæ à gra-

25 *In confirmationem ſententiæ aduerſæ loca allata ex Scripturâ explicantur.*

priores inueniantur elegiſſe Chriſtum, quibus dicit
30 *Chriſtus*, &c. Vides Auguſtinum aſſerentem audaciam eſſe dicere, Si Chriſtus elegit priùs, ſimul poſſe nos eligere Chriſtum priùs: neque poſſe nos credere vt eligamur, eùm priùs electi ſimus. Hoc autem teſtimonium nullum haberet locum in ſententiâ, quam impugno, quia vocatio, quæ eſt prior, & datur vt credamus, poteſt eſſe poſterior; & poſſumus ſimul credere vt vocemur; & per modum diſpoſitionis promereri ipſam vocationem. Quod enim Vaſquez alibi reſpondet, vocationem eſſe neceſſariò priorem habitum verò gratiæ non, quia ſaltem diuinitus poteſt contritio fieri per auxilium extrinſecum; hoc inquam nec vniuerſaliter traditur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ: neque ſubſiſtit, quia (vt ſæpe dixi) repugnantia mutuæ cauſſalitatis non ſumitur ex eo, quòd eſſentialiter aut naturaliter antecedat, ſed quia id, quod de facto iam ſupponitur exiſtens (vt debet ſupponi, ſi eſt cauſa) non poteſt accipere ſuum eſſe ab effectu quem producit.

Differentia Vaſquez inter vocationē & gratiam non valet.

31 Aliter ergo Secundò poteſt reſponderi, actum contritionis non procedere à gratiâ ſecundùm rationem ſpecificam ſanctificantem, ſed ſecundùm genericam gratiæ Hæc tamen ſolutio improbabilis eſt omnino, quia gradus genericus & ſpecificus ſunt idem realiter: ergo non poteſt vnus præcedere & exiſtere realiter, niſi etiam alter præcedat, neque vnus realiter infundi, niſi etiam alter realiter infundatur.

Alia reſponſio Vaſquez. Reijcitur.

Tertia reſponſio docet, gratiam, vt eſt à Deo, non eſſe poſteriorem naturâ quàm ſit contritio, eſſe tamen, quatenus ea gratia recipitur in ſubiecto. Hanc ſolutionem inde multi putant ſe efficaciter reijcere, quia contritio vt recepta in homine eſt diſpoſitio ad gratiam; ergo ea contritio non cauſſatur à gratiâ. Patet, quia contritio recepta iam præſupponit ſuam cauſſam efficientem: ergo vt cauſſata efficienter iam eſt ante gratiam: ergo non poteſt pendere à gratiâ vt à cauſâ efficiente. Confirmant: Contritio non poteſt eſſe diſpoſitio, niſi vt facta liberè; quia vt talis exigitur à Deo: petit enim ab homine Deus vt faciat ex ſe quod poteſt ſimul cum gratiâ auxiliante, ideoque mereatur aliquo modo remiſſionem peccati & infuſionem gratiæ; atqui contritio vt facta liberè iam ſupponit omnes cauſſas efficientes: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad vllam ex illis. Hæc tamen impugnatio non videtur vllo modo ſufficiens: quia in eâ ſolùm probatur, contritionem eſſe receptam antequam gratia recipiatur, ideóque non poſſe accipere ſuum eſſe à gratiâ iam receptâ: id autem totum libenter fatetur ea tertia reſponſio, quæ ſolùm docet, gratiam ipſam habere duos quaſi ſtatus: primum, quo producitur priùs naturâ à ſolo Deo antequam recipiatur in ſubiecto, & ratione huius eſſe cauſſam contritionis; ſecundum verò, quo habitâ iam contritione vnitur ſubiecto, ſeu recipitur in illo. Debet ergo ea tertia ſolutio efficaciùs & clariùs impugnari hoc modo: Gratia, quæ dicitur antecedens, producitur eâdem actione à Deo & à ſubiecto: actio enim & paſſio ſunt idem realiter: ergo non poteſt intelligi actio priùs naturâ quàm paſſio, neque è contrario. Ne verò argumentum pendeat ab identitate reali actionis & paſſionis ſic illud vrgeo; quia eſto duæ hæ actiones diſtinguantur, nihilominùs certum eſt, ſolam actionem cauſæ efficientis non eſſe ſufficientem vt in rerum naturâ exiſtat forma, niſi ſit etiam paſſio: ergo gratia non poteſt concipi exiſtens niſi intelligatur educta ſeu recepta in ſubiecto.

Tertia reſponſio.

Quorumdam impugnatio dictæ reſponſionis reiectio.

Sed videtur non eſſe ſufficiens.

Meliùs reijcitur.

Vrgetur.

Fortè aliquis reſponderet ex doctrinâ à nobis traditâ in Phyſicâ, diximus enim contra Patrem Suarez priùs naturâ formam educi, quàm vniatur ſubiecto, ſeu recipiatur: ergo poſſumus intelligere gratiam productam, antequam eam intelligamus receptam: in eo autem priori poterit eſſe cauſſa contritionis; & hæc rurſum poterit eſſe diſpoſitio ad infuſionem. Quòd ſi obiicias; Gratia non poteſt operari cum animâ, niſi recepta in illâ: ergo vnio debet eſſe ante actionem: facilè reſpondebitur negando antecedens. In quo puncto & Suarez & Vaſquez mihi minùs placent, qui cenſent id omnino repugnare: moueor autem in contrarium ratione quam ſæpè tetigi, quòd ſcilicet concauſſæ poſſint ſine vllâ prorſus vnione inter ſe operari, dummodò contiguæ ſint. Vnde docui alibi, ſi ſpecies intentionales eſſent in eodem loco, in quo eſt potentia, etiamſi non eſſent cum illâ vnitæ, haberent tamen eodem modo ſuam operationem ac ſi eſſent vnitæ: ita operatur auxilium extrinſecum ſupplens defectum gratiæ ſine vnione: ergo ex hoc capite non debet ea ſolutio reiici.

32 *Alia reſponſio ex noſtrâ in Phyſicâ tradita doctrina.*

Eius impugnatio.

Facilè eadem ſoluitur.

Meliùs ergo ſic reiicitur: Quia eſto productio gratiæ & aliarum formarum ſit prior quàm receptio, numquam tamen producuntur illæ niſi ad exigentiam ſubiecti diſpoſiti pro talibus formis; quia ex præuiſâ diſpoſitione in ſubiecto Deus determinatur tam ad productionem quàm ad hoc, vt in ſecundo ſigno illam formam vniat ſubiecto: ergo contritio iam præuidetur exiſtens in illo homine, antequam Deus producat gratiam etiam extra ſubiectum. Confirmo: Si productio gratiæ priùs eſt naturâ quàm vniatur animæ, & à Deo producitur ante præuiſam contritionem, ſequeretur vnum è duobus, vel tolli libertatem ad contritionem, vel Deum ſe determinare ad faciendum vnum maximum miraculum, & conſeruandam gratiam extra ſubiectum. Conſequens eſt abſurdum quoad vtramque partem: ergo: ſequelam autem probo, quia vel illi gratiæ ſic productæ ſatisfacere vult Deus: & ſic debebit illam ponere in ſubiecto, cumque legem tulerit non dandi gratiam peccatori extra Sacramentum, niſi habeat contritionem, cogetur illum hominem determinare ad contritionem, & ſic tollet illi libertatem: vel, ſi hoc nolit, cogetur eam gratiam ſine ſubiecto ſeruare, caſu quo ille homo pro ſuâ libertate, vt poteſt, nolit conteri. Vt verò hoc argumentum, quod pro præſenti intento euidens eſt, intelligas meliùs, aduerte cauſſam liberam illam eſſe, quæ poſitis omnibus prærequiſitis ad operandum poteſt operari & non operari: vnde infertur, omnia principia actus liberi eſſe indifferentia vt iungantur ſiue cum actu libero; ſiue cum carentiâ illius. Vnde infertur manifeſtè. Si habitus Charitatis ſit principium contritionis liberæ, poſſe illum habitum coniungi tam cum contritione quàm cum carentiâ illius: ergo vel habitus ille, ne coniungatur in animâ cum carentiâ contritionis, ſeu cum peccato antiquo illius hominis (carere enim contritione, & manere in antiquo peccato, idem eſt hîc & nunc) debebit Deus ſe reſoluere ad conſeruandum illum habitum extra ſubiectum, vel in ſubiecto ſimul cum peccato mortali, vel ſi neutrum admittitur, dicendum eſt per talem habitum omnino tolli libertatem: omnia autem hæc abſurda ſunt: ergo.

33 *Meliùs reiicitur reſponſio proxima.*

Confirmatio noſtra doctrinæ ſequeretur ex Aduerſariorum doctrina, vel quòd tolleretur hoc caſu libertas ad contritionem vel quòd Deus faceret miraculum conſeruando gratiã extra ſubiectum. Prius probatur: Secundũ etiam.

34 *Vis argumenti exponitur.*

Quarta aliorum ſolutio eſt, poſſe contritionem conſiderari, vt ortam à ſolo libero arbitrio, & vt ſic eſſe diſpoſitionem pro infuſione gratiæ, quæ

Quarta reſponſio aliorũ.

quæ tunc producit eamdem contritionem. Verùm hæc reſponſio eadem facilitate reiicitur: aut enim conſiderantur ibi duæ actiones totales, quarum quælibet ſufficiat pro conſeruatione gratiæ: & tunc caſus non implicaret diuinitus: id tamen non eſt ad rem, quia iam concedunt, actum factum adæquatè per auxilium extrinſecum ſine gratiâ: quod hi volunt euitare, vel dicunt eas actiones eſſe partiales, & ſic caſus omnino repugnat. Nam per actionem inadæquatam non poteſt effectus intelligi exiſtens: debet ergo intelligi actio quæ producitur à gratia: ergo debet gratia ſupponi exiſtens ante contritionem: ergo hæc non poteſt eſſe diſpoſitio ad gratiam.

Reiicitur.

35 Alia argumenta poſſunt pro hac noſtrâ ſententia contra eam mutuam cauſſalitatem fieri: ſed quæ ſolùm deſumuntur ex nouis inſtantiis: ſatis autem à nobis ſuprà ex vocatione prima gratiæ res eſt confirmata, & ex his quæ in Phyſica circa hoc punctum dixi: neque eget iã maiori probatione: ſolùm aduerto, quæ de gratiâ dixi, debere intelligi de habitu infuſo qui ſupponit gratiam, id eſt de habitu Charitatis, & aliis moralibus. Nam ſi contritio eſt diſpoſitio ad gratiam, & illa prior, à fortiori erit prior habitu Charitatis, quia hic ſupponit gratiam. Vnde concludes, peccatorem Catholicum ex habitu Fidei & Spei poſſe actus Fidei & Spei producere, & ſe quodammodò ad gratiam præparare: alios verò actus aliorum habituum non poſſe niſi per auxilium extrinſecum: peccatorem verò infidelem nec quidem eos actus Fidei & Spei poſſe per habitum elicere, cùm adhuc illum non habeat ante gratiam. An verò aliquando illi duo habitus ante gratiam infundantur, non eſt huius loci: ſi enim id fiat, poterunt producere ſuos actus; ſi non, erit tunc de illis eadem ratio quæ de actibus aliarum virtutum infuſarum.

Quod dictum eſt de gratia etiam intelligendũ de habitu infuſo qui ſupponit gratiam, id eſt de habitu Charitatis & aliis moralibus.

Catholicus peccator poteſt ex habitu Fidei & Spei elicere. Actus Spei & Fidei, alios verò actus per auxilium extrinſecum.

SVBSECTIO III.

Obiectio grauis ſoluta.

36 VNa grauior reſtat obiectio deſumpta ex libertate contrarietatis, quando iuſtus operatur benè, cum poteſtate tamen peccandi: actus enim ille bonus procedit à gratiâ; & tamen ipſemet actus eſt diſpoſitio neceſſaria, vt gratia eo inſtanti conſeruetur: ſi enim homo non operatus fuiſſet benè, ſed peccaſſet, eo ipſo expuliſſet gratiam. Augetur autem ampliùs difficultas, ſi ponamus caſum, in quo Deus alicui iuſto ſub peccato graui imperaret actum virtutis: tunc enim omiſſio illius eſſet peccatum, expelleretque gratiam; ergo ſi hæc eſſet cauſſa efficiens illius operis, eſſet ſimul poſterior opere; quia non conſeruaretur in ſubiecto niſi dependenter ab eodem opere præuiſo: illud enim opus tunc eſſet formaliter carentia peccati: gratia autem non conſeruatur niſi dependenter à carentiâ peccati in ſubiecto: & ſimul eſſet prior: ergo idem poſſumus dicere de eâdem gratiâ reſpectu actus contritionis, vt ſcilicet & non infundatur niſi dependenter ab illo; & nihilominùs in illum influat efficienter.

Obiectio difficilis deſumpta ex libertate contrarietatis dum iuſtus operatur bene cum poteſtate tamen peccandi, tunc enim actus procedit à gratia & viciſſim eſt diſpoſitio neceſſaria, vt eadẽ illo inſtanti conſeruetur. Alius caſus ex quo confirmatur obiectio.

37 Obiectio hæc valdè eſt difficilis: ei quoad priorem caſum de libertate contrarietatis nonnulli reſpondent, iuſtum eo inſtanti exercere duas libertates: vnam omittendo peccatum, & hanc eſſe priorem naturâ, nec præſupponere vt principium ſui habitum ſupernaturalem: alteram poſitiuè amando obiectum contrarium honeſtum: ad quam iam præuideretur exiſtens gratia poſt illud primum exercitium libertatis: vnde inferunt, eam omiſſionem neque eſſe meritoriam, neque dignificari à gratia, quia prior eſt quàm illa, vtpote cauſſa, ob quam gratia eo inſtanti in homine iuſto conſeruatur: ſecundum verò exercitium eſſe de condigno meritorium, quia procedit à gratia. Hoc igitur ordine ab illis conſtituuntur inſtantia naturæ, primò omiſſio peccati; dein dependenter ab illâ conſeruatio gratiæ: ac tertio loco actus virtutis à gratia ortus, & ad condignum meritum dignificatus.

Ad primum caſum huius obiectionis quorumdam reſponſio.

Quoad ſecundum caſum de potentia abſoluta, quo Deus iuſto pro determinato inſtanti ſub peccato imperaret actum amoris Dei v. g. fatentur non poſſe tunc habitum gratiæ concurrere, ſed per auxilium extrinſecum eius defectum ſupplendum. Secunda hæc ſolutio, ſeu potiùs prima pro ſecundo caſu, bona eſt, & ea vniuerſaliter pro toto argumento neceſſaria, vt ſtatim dicam. Prima verò etſi ingenioſa, & quæ mihi olim placuit, tamen bene conſideratâ ſufficiens non eſt: nam ſi poteſt voluntas in ea priori liberè omittere, profectò poterit eam omiſſionem velle per actum poſitiuum: quia numquam de facto conſtituimus voluntatem liberam ad omittendum, niſi etiam demus illi libertatem ad volendam ipſam omiſſionem: & verò ex motiuo honeſto poterit eam omiſſionem peccati velle, quia ipſum omittere peccatum eſt in ſe honeſtum: ideoque ſi vt tale ametur, iam eo ipſo habetur pro obiecto formali honeſtas; ergo redit tota difficultas ſuprà poſita: nam ſi ante eam omiſſionem iam ſupponitur voluntas completa ad bene operandum, & merendum, iam debet ſupponi habitus ſupernaturalis: loquimur enim de iuſto: ergo iam non habebit libertatem ad peccandum, vel dabitur mutua dependentia &c. Nec ſufficit dicere, gratiam potuiſſe manere, etiamſi non fuiſſet ibi talis actus bonus ſed ſola omiſſio pura: non inquam ſufficit, quia principium operationis debet poſſe coniungi non ſolùm cum actu eiuſque carentia, ſed etiam cum actu contrario, ad quem tunc homo eſt formaliter liber pro eo priori. Nec ſufficit Secundò dicere, in eo priori, quo homo eſt liber ad hunc actum bonum, non eſſe liberum libertate contrarietatis adæquate ſumpta, ſed ſolùm ad habendum & non habendum hunc actum: non inquam ſufficit, quia in eo priori eſt poteſtas ad honeſte volendam omiſſionem, vt probaui: ergo in eo priori iam ſupponitur principium ſupernaturale, ſeu habitus infuſus ſupponens gratiam: ergo non eſt libertas ad omittendũ actum præceptum, & loco illius habendum peccatum: quia tunc pro priori naturâ ante omnẽ libertatis vſum iam exiſtebat gratia, quæ eſt incompoſſibilis cum peccato. Nec denique ſufficit dicere, libertatem ad peccandum & non peccandum eſſe ex genere ſuo independentem à libertate ad bene operandum: ergo etiam hîc erit prior; ergo & omiſſio erit prior. Facile enim hæc etiam ſolutio reiicitur: nam licet poſſit à Deo diuinitus dari auxilium purè ad peccandum & non peccandum ſine poteſtate ad eliciendum actum bonum: nihilominùs de facto non ita datur, ſed ſimul datur potentia ad omittendum vel purè ſine actu vllo, vel poſitiuè volendo eam omiſſionem: eo autem ipſo ordinariè loquendo iam eſt poteſtas ad bene operandum, quia motiuum præcipuum, quod ſolet tunc proponi pro omiſſione peccati, eſt eius malitia: omittere autem peccatum, quia malum eſt moraliter, bonus actus eſt & ex ſe meritorius, ſi cetera adſint. Secundò reiicitur

Ad ſecundum caſum eorumdem ſolutio. Hæc ad ſecundũ caſum ſolutio eſt bona, imò pro vniuerſali eodo argumento neceſſaria.

Ad primum caſum argumenti eſt quidem ingenioſa data ſolutio, non tamen ſufficiens.

Nam etiam data hac ſolutione redit difficultas & vis argumenti.

38 *Reiicitur alia ſolutio.*

Reiicitur ſecunda.

Tertia reiicitur.

citur ea ſolutio, quia eſto libertas illa in actu primo ſit prior, hinc tamen non infertur, exercitium illius fore prius, quia poteſt voluntas pro ſuâ libertate ſe non determinare ad omiſſionem peccati, niſi eam ob honeſtum finem volendo.

39 Reſpondendum ergo, talem volitionem non procedere ab habitu, ſed ab auxilio extrinſeco, poſteriùs autem naturâ dignificari à gratiâ antiquâ ibi conſeruatâ: dignificari inquam ad meritum condignum augmenti gratiæ & gloriæ: & eamdem ſolutionem cenſeo applicandam ad alterum caſum extraordinarium, in quo Deus pro determinato inſtanti præcepiſſet aliquod bonum opus: non enim poſſet illud tunc procedere à gratiâ; nihilominùs addo, dignificandum illud à gratiâ antiquâ ad nouæ augmentum: quia etiamſi aliquo modo pendeat gratia ab eo opere; non tamen eſt præmium illius, ſed iam anteà erat propria eius ſubiecti, ideóque rectè poteſt illud dignificare ad nouum præmium.

Solutio vera totius argumẽti: Talis actus etſi eliceretur ab auxilio extrinſeco, dignificaretur tamen poſteriùs naturâ à gratia antiqua conſeruata ad nouum augmentum gratiæ & gloriæ. Alia ſolutio poſſet reddi.

Fortè aliter quis conaretur reſpondere, in eo inſtanti metaphyſico, in quo actus bonus à iuſto efficitur, non eſſe in eo libertatem contrarietatis ad peccandum, ne cogamur dicere, toties per auxilium extrinſecum ſuppleri defectum habituum, neque eſſe vllum abſurdum, negare tunc eam libertatem; nam apud homines ob tarditatem ſenſuum ſæpiſſimè multa & innumera inſtantia reputantur per modum vnius: (vt ſæpè oſtendi ex ictu oculi, in quo innumera ferè labuntur,) nobis tamen in ordine ad operandum perinde eſt, ac ſi vnicum tantùm eſſet inſtans. Hinc ergo facilè dicimus, non ita ſe voluntatem diſponere in vnico indiuiſibili inſtanti cum illis duabus cognitionibus: vnâ ad amandum obiectum malum, alterâ ad amandum bonum; ideoque probabiliſſimè in eo inſtanti metaphyſico, quo attendit ad bonum, non habere libertatem ad malum, ſed ad omiſſionem eius boni; in eo verò, quo è contrario ad malum attendit, non habere libertatem, niſi ad omiſſionem mali: vnde optimè poterit ille actus bonus procedere à gratia, de omiſſione verò mali non eſt difficultas, quia illa non oritur à gratia: vnde non eſt neceſſum, quòd hæc ſupponatur: ac denique non tolletur tunc in eo inſtanti libertas ad peccandum.

40 Hæc tamen vltima ſolutio grauem adhuc patitur difficultatem: etenim ea omiſſio peccati, quandoquidem eſt libera, poterit haud dubiè haberi per actum poſitiuum, & ex motiuo honeſto: nam ad non peccandum debet habere motiua, quæ eo ipſo honeſta ſunt, quòd à peccato retrahant: & verò maior ſæpè ſolet eſſe difficultas in non ſuccumbendo tentationi ad malum, quàm in poſitiuè efficiendo actu bono; ideóque motiua fortia ad id videntur maximè neceſſaria; ergo ea victoria neceſſariò prærequirit habitum infuſum, à quo oriatur: & eo ipſo redibit tota difficultas ſuprà poſita.

Hæc ſolutio grauem patitur difficultatem.

Vrget autem hoc argumentum, etiamſi dicatur ea omiſſio peccati ſolùm priùs natura habita: nam quo fundamento in eodem inſtanti ponitur duplex exercitium libertatis, per omiſſionem odij Dei v. g. & per actum ipſum amoris, debet poni ſaltẽ poſſibile exercitiũ eius omiſſionis: non enim in vllo planè inſtanti ponimus voluntatem cõpletam ad omittendum purè, in quo non demus illi poteſtatem ad reflexè volendã eam omiſſionem ex eodem illo motiuo, ex quo indirectè omittit, iuxta ea quæ de omiſſionis motiuis diximus ſuo loco.

Replica noua.

Ob hanc replicam cenſeo minùs eſſe probabilem ſecundam ſolutionem, ideóque abſolute dicendum, Quandocumque in eodem inſtanti, quo fit opus bonum ſupernaturale, fuit potentia proxima ad peccandum, fieri opus illud bonum per auxilium extrinſecum, vt dictũ eſt paulò ſuperiùs.

Minùs eſt probabilis hæc poſterior ſolutio, ideò tenenda prior.

DISPVTATIO XXXIV.

Vtrùm meritum condignum gratiæ & gloriæ ſolùm ſit in actu Charitatis.

1 DARI abſolutè in actibus noſtris ſupernaturalibus per gratiam dignificatis meritum condignum vitæ æternæ, fusè probatum eſt Tomo 4. vbi proprius illius locus eſt: agitur enim ibi de bonorum operum merito. Ex eâ autem doctrina infertur manifeſte, ſi alicui actui huiuſmodi meritum conuenit, maxime actui Charitatis: hic enim nobiliſſimus eſt inter omnes; ac proptereà de hoc puncto, vti de illo, an ad meritum requiratur actus intenſior quàm ſit habitus Charitatis, à quo procedit, nihil hîc dicam: quia ibi ea ſufficienter diſcuſſa ſunt. Tota ergo difficultas præſens reducitur ad hoc, Vtrùm illa vis merendi propria ſit ſolius Charitatis, an verò etiam reliquis conueniat. Fortaſſe iudicari poſſet etiam hæc quæſtio proprie ſpectare ad præcedentem Tomum vt annexa materiæ de merito: quia tamen hîc agimus de dignitate actus Charitatis, meritò habet in præſenti locum ea difficultas.

Dari meritũ de condigno in actibus ſupernaturalibus dignificatis à gratia alibi probatum eſt.

An ea vis merendi ſit ſolius Charitatis.

Eſt quæſtio huius loci.

SECTIO I.

Proponitur ſententia negans aliis actibus meritum condignum gratiæ & gloriæ.

2 AB eâ ſtant nonnulli putantes ſibi fauere diuum Thomam 1. p. quæſt. 95. art. 4. vbi docet quantitatem præmij eſſentialis ſolùm reſpondere quantitati Charitatis & Gratiæ: quantitatem verò præmij accidentalis reſpõdere quantitati operis Cenſeo tamen locum hunc etſi difficilem, non tamen eſſe pro ea ſententia: nam D. Thomas non intelligit nomine Chatitatis ipſum Charitatis actum, ſed Charitatem habitualem, ſeu gratiam ſanctificantem, ad cuius proportionem dicit eſſe meritum gloriæ: agit autem vniuerſaliter ibi de omni opere virtutis etiam includendo actus Charitatis: neque enim vllam facit diſtinctionem inter reliqua opera bona iuſtitiæ, caſtitatis, &c. & inter actum Charitatis, prout debuiſſet facere, ſi ei ſententiæ faueret. Fateor, vt dixi, difficilem eſſe illius mentem: forte ſolùm intendit, opus ſecundùm ſe, & vt ſeparatum à dignificatione gratiæ habitualis, non habere præmium eſſentiale: per hoc tamen non negauit, quando dignificatur à gratia, reddi illud dignum eo præmio eſſentiali. Pro eadem opinione citatur D. Bonauentura in 2. diſt. 40. art. 2. quæſt. 3. verum ibi ſolùm requirit imperium Charitatis in actus aliarum virtutum. de quo in ſecundo puncto ſect. 3. Clare ergo & diſtinctè eam docuit Bañes 2. 2. q. 24. art. 6. dub. 5.

Negant aliqui eam vim aliis virtutibus.

D. Thomæ locus vnde probans eſt difficilis, non eſt tamen pro eâ ſententia.

Intentum Angelici Doctoris explicatur.

Pro eadem negatiua citatur D. Bonauentura.

Item eamdem docuit Bañes.

Loca Scripturæ vnde probatur.
Alia ſũt laudatoria, ex quibus nõ concluditur.
Coloſſ. 3.
1. Cor. 13.

Pro quâ congeruntur multa loca Scripturæ, quæ ego in duplici genere video eſſe: quædam enim præciſè ſunt in commendationem poſitiuam Charitatis: v. g. *Charitas eſt vinculum perfectionis, Charitas patiens eſt, benigna eſt:* & ſimilia. His autem vnico verbo reſpondeo. Ea quæ ſunt in commendationem Charitatis non continuò eleuare meritum aliorum operum: poteſt enim Charitati eſſe ſua laus, & verò longè maior: ſua tamen etiam ceteris virtutibus. Alia ergo loca ſunt Scripturæ, quæ videntur inſinuare, ſine Charitate nihil nos valere, nihil poſſe, &c. qualis eſt ille Pauli 1. Corinth. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum ita vt ardeam, Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Ex his enim videtur inferri, Ergo ſola Charitas eſt meritoria vitæ æternæ. Item quandocumque Paulus de præmio vitæ æternæ loquitur, ſemper dicit illud eſſe promiſſum diligentibus Deum: ergo ſola dilectio Dei eſt meritoria illius vitæ: vt ad Galatas 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium: ſed Fides, quæ per Charitatem operatur.*

Alia quæ ſimpliciter videntur fauere ſententiæ negatiuæ.

3
Neque loca ſecundi generis multùm premunt.
Contrarium videtur S. Paulus ſẽtire.

Sed neque hæc loca vllo modo premunt: nam eo primo Paulus contrarium omnino videtur ſentire; dum enim dicit ea opera ſine Charitate non prodeſſe, indicat manifeſtè, non ſolùm Charitatem prodeſſe; ſed præſente Charitate etiam prodeſſe cetera opera: ergo homo, qui ſimul habet Charitatem, & diſtribuit ſuas facultates in cibos pauperum, præmium inde habebit: Charitatem autem habitualem, id eſt gratiam, de qua ſola ibi Paulus loquitur, requiri ad meritum, procul dubio certum eſt: quod ſi de actuali velimus ibi Paulum locutum, adhuc eſt locus priori explicationi, vt ſcilicet præſente actu Charitatis ſint meritorij etiam aliarum virtutum actus: per quod non eis negaretur abſolutè ſuum meritum, ſed ſolùm quando ſoli eſſent. Adde, ſi Paulus ibi de actuali amore locutus eſt, maximè egiſſe de amore proximi: vt ex his quæ ſubiungit conſtat, *Charitas patiens eſt, benigna eſt, non æmulatur, non agit perperam,* &c. Certum autem eſt ad meritum non eſſe neceſſarium actualẽ amorem proximi. Solum ergo eum amorem requirit Paulus quaſi habitualiter: id eſt, ne quis odio habeat proximum: quod haud dubiè requiritur ad meritum, quatenus requiritur carẽtia peccati: quale eſſet tale odium. Eodem modo poteſt explicari ſecundus ad Galatas, vt Charitatem habitualem requirat, vel carentiam odij peccaminoſi. Alia verò loca, in quibus gloria & vita æterna præparata dicitur diligentibus Deum, clarè explicantur; dicimus enim ibi à potiori actu meritorio fieri eam denominationem: quòd ſi à Bañes loca illa in ſenſu negatiuo & rigoroſo vſurpentur, ita vt ſonare videantur, ſolis diligentibus Deum eſſe præparata, manifeſtiſſimam hæreſim videtur docere, ſcilicet paruulos decedentes in gratiâ baptiſmali non futuros beatos, quia illi non dilexerunt Deum. Adde, falſum eſſe quod in obiectione aſſumebatur, ſcilicet in omnibus locis promitti gloriam ſolis diligentibus Deum: nam & his qui pauperibus benè fecerunt, &c. gloria promittitur: *Eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare: mihi*, id eſt pauperibus. Item pauperibus ſpiritu Regnum cælorum promittitur. Sed de his locis ſtatim, dum noſtram ſententiam probabimus.

1. Cor. 13.
Alia loca Apoſtoli explicantur.
Si in rigore vſurparentur ea teſtimonia à Bañes doceret idẽ manifeſtam hæreſim.
Falſum eſt, in omnibus locis promitti gloriam ſolis diligẽtibus Deũ.
Matth. 25.

4
Patres videntur ſentire pro eâdẽ negatiua.

Secundò ex Patribus poteſt obiici: videntur enim ſæpè præmium vitæ æternæ ſoli Charitati annectere: vnde Auguſtinus libro de Naturâ & Gratiâ cap. 42. & 70. Charitatem dicit eſſe iuſtitiam, & magnam Charitatem magnam iuſtitiam, paruam verò iuſtitiam paruam Charitatem. Reſpondeo, Patres eodem modo loqui quo loquitur Scriptura, attribuentes ſcilicet præcipuas partes Charitati, non tamen ideò aliis actibus negare ſuum meritum. Locus autem Auguſtini fortè magis videtur inſinuare ſententiam Vaſquez, ſcilicet actum Charitatis eſſe formam iuſtificantem, quàm quòd ſola illa ſit meritoria de condigno. Verùm neque illud probat, vt ſuprà diximus. Abſolutè igitur reſpondeo Primò, ab Auguſtino non negari alios actus eſſe ſuo modo iuſtitiam: non enim vſus eſt propoſitione negatiua, ſeu excluſiuâ. Secundò reſpondeo, fortè eum de ſola Charitate habituali egiſſe. Vel certè vſus exaggeratione aliquâ: ſicut aliquando ſolet dici à Patribus, *Sola humilitas rapit oculos Dei*, &c.

...nà opinione.
Explicantur Patres.
Locus Auguſtini videtur probare opinionem Vaſquez de Charitate, eſſe ſcilicet eã actũ formam iuſtificantem.
Explicatur intentum Auguſtini.

Ratione verò argumentantur pro eâ doctrinâ: Nam ſolus actus Charitatis habet condignitatem cum gloriâ æterna: ergo ille ſolus poteſt eſſe meritum condignum gloriæ. Conſequentia patet: nam ad condignum meritum requiritur æqualitas: antecedens verò probatur, quia viſio ſeu gloria conſiſtit in vnione cum Deo: ergo meritum habens condignitatem cum eo præmio debet eſſe vnio affectiua cum Deo; hoc autem ſola Charitas habet, ergo illa ſola eſt condigna gloriæ. Confirmatur; Paulus ait; *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis:* ergo meritum æquale gloriæ non poteſt niſi ſoli perfectiſſimo operi conuenire; quale eſt actus Charitatis.

Argumentum à ratione pro ea ſententia negatiua.
Confirmatio. Rom. 8.

Facile reſpondeo, Rationem hanc nullam prorſus eſſe: nam ſi opus ipſum phyſicè compararetur viſioni beatæ, ſine dubio non ſoli alij actus aliarum virtutum moralium infuſarum, ſed etiam ipſemet actus Charitatis multò eſt imperfectior quàm ſit viſio beata, & tamen Bañes admittit, actum Charitatis eſſe viſione condignum: ergo poterit idem de aliis dicere: ſi verò opus illud conſideretur vt condignificatum gratiâ habituali, & amicitiâ Dei, tunc negandum erit, non eſſe in operibus aliis proportionem cum viſione Dei. Quod de vnione dicitur, non eſt ad rem; nam viſio non eſt propria vnio cum Deo, neque vllo modo requiritur vnio ea affectiua Charitatis ad meritum: id quod patet: nam ſaltem Chriſtus Dominus potuit ob infinitam dignitatem perſonæ condignè mereri per quodlibet opus alterius virtutis infuſæ; & tamen non eſſet ibi vnio; ergo. Quod de paſſionibus huius vitæ affertur ex Paulo non premit: nam ibi Apoſtolus ſolùm loquitur de paſſionibus ipſis externis conſideratis ſecundùm ſe, & vt præciſis ab actibus ſupernaturalibus, quibus tolerantur, & vt ſeparatis à gratiâ habituali, quâ dignificatur ſubiectum eos labores tolerans. Nec diuus Paulus ibi ſpecialem fecit diſtinctionem inter opera aliarum virtutum, & opera Charitatis: de quibus ſolùm in præſenti diſputamus; ideò miror eum locum magis afferri contra alia opera quàm contra actus Charitatis.

5
Nullum eſt argumentum.
Quod de vnione additur non eſt ad rem.
Confirmatio ex Paulo non premit.

SECTIO II.

Præfertur ſententia eis actibus tribuens meritum condignum.

CONtraria ergo ſententia communis inter omnes fere Scholaſticos veriſſima eſt: eam Suarez Relectione de Reuiuiſcentia meritorum diſput. 2. ſect. vlt. defendit, fuſiùs verò hîc lib. 12. cap. 8. 6

Sententia noſtra affirmãs alios etiam actus ſupernaturales ...

[illegible] & gloria, eſt vera. Contraria à Recentioribus appellatur improbabilis. Probatur noſtra concluſio Scripturæ teſtimoniis. Matth. 5. Reſponſio aduerſa partis ad ea teſtimonia. Reiicitur. Probatur ex intento Chriſti & contextu verborum noſtra expoſitio Scripturæ.

S. Vaſquez diſp. 217. ferè per totam, Tannerus Tomo 2. diſp. 6 q 6 dub. 4. apud quos multi alij videri poſſunt: imò aliqui Recentiores cum Suarez ſuprà dicunt, penitus eſſe improbabilem doctrinam Bañes. Fortaſſe ob dicenda, maxime ex Tridentino, videretur alicui erronea. Quidquid de censurâ ſit, ſuadetur communis doctrina variis Scripturæ teſtimoniis; in quibus Regnum cælorum, ſeu viſio beata promittitur propter alia bona opera moralia ab amore Dei omninò diſtincta; vt propter opera miſericordiæ: *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis Regnum à conſtitutione mundi: eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare*, &c. Fortè reſpondebis, nomine Regni non intelligi ibi viſionem beatam, ſed præmium accidentale. Verùm quis non videat improbabilem eſſe hanc explicationem: id quod ita ego deduco: Cùm enim ibi contraponat Chriſtus Dominus Regnum cælorum inferno, & peccata bonis operibus: negari nequit, quin ſicut explicuit pœnam eſſentialem inferni, dum illos à viſione Dei excluſit dicens, *Diſcedite à me maledicti*, & inſuper addidit pœnam ſenſus, *in ignem æternum*: ità è contrario, dum ſanctos ad Regnum cælorum vocauit, inuitauerit eos ad præmium eſſentiale. Adde

7

Notatio Suarez. Scripturæ vbique ſit mentio de gloria & præmio eſſentiali explicari id nomine Regni. Alia loca ex Scripturâ afferuntur pro ſententia affirmatiuâ.

(quod benè Suarez notauit) vbicumque in Scripturis de gloriâ & præmio eſſentiali agitur, ſemper illud nomine Regni explicari: vnde Paulus ad Hebræos 13. *Beneficientiæ & communionis nolite obliuiſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* Ecce Deus, qui eſt eſſentiale præmium, dicitur per opera Charitatis erga proximos promerendus. Similiter laborantibus in Domini vineâ præmium vitæ æternæ promittitur nomine denarij: ita omnes eam vocem interpretantur: manifeſtè verò conſtat laborare in vineâ domini, non eſſe ſolum amare Deum, ſed opera etiam Charitatis in proximum exercere, conuertendo alios, illis benefaciendo, item erga ſe ieiunando, orando: vnde Paulus Epiſtolâ ſecundâ ad Timotheum cap. 4. quâ cum ad bonum certamen vult prouocare, hæc illi dicit *Prædica verbum, inſta opportunè, importunè: argue*, &c. quæ non ſunt opera Charitatis erga Deum: ob ea tamen ei proponit vitam æternam: ad hoc enim affert exemplum ſui ipſius: *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidem ſeruaui. In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex*, &c. Alia multa loca poſſent adduci: ſed ſufficiant nobis duo. Primus & clariſſimus ſit Matth. 5. vbi

Clara teſtimonia huius ſententiæ. Primum ex Matthæi 5.

enumerans beatitudines Chriſtus Dominus tribuit propter paupertatem Regnum cælorum: illud ipſum etiam tribuit propter perſecutiones pro iuſtitiâ: illud idem mundis corde, pacificis etiam, dum filios Dei propterea eos vocat: nam filiatio Dei ſine dubio coniungitur cum viſione Dei: & Lucæ 6. id ipſum ferè repetitur, dum de eis beatitudinibus fit mentio. Alter locus, quem pro eodem intento induco, & mihi videtur valdè efficax, deſumitur ex Pſal. 118 vbi Dauid ait; *Inclinaui cor*

8

Alterum ex Pſalmo 118.

meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum, propter retributionem. Vbi nemo, niſi planè vim inferendo textui, dicere poterit Dauidem præcisè cogitaſſe de præmio accidentali, ſeu accidentali retributione, & non de eſſentiali, ſeu de viſione beatâ, huiuſmodi enim explicatio valdè eſt contraria generoſitati Prophetæ, & ſummæ notitiæ quam ille habebat de æternâ beatitudine noſtrâ: illam enim agnoſcebat vt abſolutè noſtram mercedem: neque ignorabat in viſione & amore Dei conſiſtere: ergo illam ſpectabat vt mercedem propter iuſtificationes Dei à ſe faciendas. Vbi Secundò pondero, nomine iuſtificationum nòn intelligi ſolos actus amoris Dei: ſi enim id præcisè Propheta voluiſſet, facilius dixiſſet, *Inclinaui cor meum ad amandum te propter retributiones.* Fortaſſe idem ex ipſo motiuo Prophetæ poteſt oſtendi: ſi enim motiuum faciendi eas iuſtificationes fuit præmium, non ergo interueniebat ibi tunc amor Dei purus, ſeu ſuper omnia, quia hic non mouetur ſpe præmij. Quidquid verò de hac ratione ſit, profectò nomine iuſtificationis maximè intelliguntur actus adminiſtrandi iuſtitiam in populo, actus honoris & cultus diuini, actus pietatis, humilitatis, caſtitatis, temperantiæ, &c. ergo Propheta per hos ſperabat retributionem viſionis beatæ. Neque ſine temeritate dici poterit, Prophetam erraſſe in hac ſpe, eò quòd talibus actibus ſolùm obtinetur beatitudo accidentalis. Potiori enim iure credam hunc Auctorem decipi quàm Prophetam. Iam verò ex Tridentino clariſſimè idem oſtenditur: 9

Item probatur eadem noſtra concluſio ex Tridẽtino.

nam Seſſ. 6. cap. 16. abſolutè definit vitam æternam proponendam eſſe iuſtis tamquam mercedem propter bona ipſorum opera: id quod confirmat ex Paulo 1. Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis*: ergo Tridentinum abſolutè definiens abſque vlla limitatione de bonis operibus, & ad id afferens locum Pauli, vbi verbum illud, *omni opere bono*, expreſsè ponitur; videtur extra omnem controuerſiam ad omne opus bonum definitionem extendiſse. Confirmatur ex eodem: quia inſtà

Confirmatur ex eodem.

adhuc magis declarans quæ ſint ea bona opera, dicit illa eſse, quibus diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfacimus. Certum autem eſt, non ſolùm nos ſatisfacere diuinæ legi actibus Charitatis: ſed etiam multò magis aliarum virtutum: imò vix eſt præceptum de poſitiuo vllo actu Charitatis erga Deum, niſi in caſu extraordinario: de aliis verò actibus ſunt multa præcepta: ergo aliis operibus meremur vitam æternam, ſeu gloriam vt mercedem. Nec item ab vllo dubitari poteſt, quin ibi nomine vitæ æternæ præmium eſsentiale intelligatur: nam filiationi Dei promittitur vt hereditas viſio beata, at Concilium eam vitam, quam dixit eſse hereditatem, eamdem dixit eſse mercedem: ergo definit illam dari ob alia opera bona.

Ex Patribus aliqua loca congerit Suarez ſuprà; ſufficiat Proſper de Eccleſiaſt. dogmat. vbi 10

S. Proſper oppoſitam vocat hæreticam.

oppoſitam Bañes ſententiam hæreticam eſse dicit his verbis, *Abſtinentibus à vino vel à carnibus pro amore caſtigandi corporis nihil meriti accreſcere non hoc Chriſtiani, ſed Iouiniani eſt*: & licet ibi non nominet expreſsè præmium eſsentiale, non poteſt tamen in dubium verti quin de eo locutus ſit; nam Patres, quandocumque de præmio ſupernaturali abſolutè loquuntur, ſemper intelligunt eſsentiale: cetera enim præmia, quia parui ſunt momenti, non vocantur ab eis abſolutè præmia, verè enim ſolùm ſecundùm quid & analogicè ſunt talia: analogum autem abſolute prolatum ſemper ſtat pro famoſiori.

Patres dũ de præmio loquũtur, agunt de eſſentiali.

Ratione pro hac ſententiâ vix agi poteſt, quia punctum hoc de merito vitæ æternæ ſolâ Dei reuelatione cognoſcitur: nihilominùs poteſt hæc quaſi ad hominem ratio formari, quia nullum eſt prorſus vel in Patribus, vel in Conciliis, vel Scriptura aut ratione fundamentum ad dicendum, actibus elicitis aliarum virtutum non reſpondere præmium vitæ æternæ, reſpondere verò actibus Charitatis (vt ſuprà oſtendi;) ergo eum

Ratione vix probari poteſt cùm hoc punctum ſit placiti diuini. Ad hominem datur ratio.

cùm abſolutè aliunde indefinitè conſtet, noſtra bona opera eſſe meritoria vitæ æternæ, debet id de omnibus vniuerſaliter & ſine limitatione affirmari.

11 *Obiectio. Soluitur Primo.* Dices: Actus Charitatis eſt nobilior reliquis; ergo ex hoc capite aſſignatur ſufficiens diſparitas. Reſpondeo negando conſequentiam: quia ex eâ maiori perfectione ſolùm ſequitur, talem actum mereri plus de præmio: quòd verò ſolus mereatur, ceteri verò nihil, nequaquam inde infertur. *Secundò.* Secundò reſpondeo, Etiamſi ex ſpecie ſuâ nobilior ſit ille actus, nihilominùs poſſe ex circunſtantiis, ex intenſione, ex difficultate operis, &c. contingere, vt actus aliqui aliarum virtutum ſint longè Deo gratiores, ideóque multò maioris meriti quàm aliqui remiſſi & imperfecti actus Charitatis. Non enim dubium quin tolerare grauiſſimum martyrium ob veram Fidem non deſerendam, etiamſi non ſit ibi actus Charitatis, ſit longè Deo gratius quàm vnicus actus Charitatis remiſſus, quem habet iuſtus aliquis dum orat, aut Sacrum celebrat; ergo.

SECTIO III.

An ſaltem requiratur imperium Charitatis in actus virtutum moralium infuſarum.

12 *Aliquorum ſententia minus improbabilis, qui requirunt, vt actus virtutum ſupernaturalium ſint meritorij præmij eſſentialis, imperiū Charitatis, quo ad Charitatem referantur.* MInus improbabilis videtur eſſe ſententia eorum; qui licet fateantur actibus aliarum virtutum reſpondere præmium eſſentiale, requirunt tamen relationem Charitatis in eos actus, vt per illam quodammodò ordinentur ad Deum, & fiant condigni eo præmio. Sed quia reſolutio hæc poteſt eſſe triplex, oportet rem benè diſtinguere, vt quid veri quid falſi in hac doctrinâ contineatur poſſimus explicare: *Triplex hic diſtingui poteſt relatio eorum actuum ad Charitatem.* vel ergo deſumitur per denominationem ab ipſius habitus exiſtentia in ſubiecto; *Primus modus hoc ſenſu admittitur, quia nil eſt aliud quàm exiſtere in ſubiecto Charitatem; quia non diſtinguitur à gratiâ, vel ſaltem connaturaliter gratiæ iungitur. Si diuinitus conſeruaretur gratia abſque Charitate, illa referret, quia illa eadē dignificaret.* in hoc autem ſenſu dici ſine dubio debet actus aliarum virtutum requirere relationem Charitatis: requirunt enim exiſtentiam habitus gratiæ, vt dignificentur, ergo & habitus Charitatis, hic enim neceſſariò exiſtit, eo ipſo quòd exiſtat gratia; imò in noſtrâ ſententiâ eſt idem cum illâ: addo tamen, ſi habitus Charitatis diſtinguatur à gratiâ, & hæc diuinitus ſine illo habitu conſeruaretur, tunc ab eâ ſolâ gratiâ tribuendam ſufficientem dignitatem ſubiecto in ordine ad meritum: nam Charitatis habitus, ſi diſtinguatur à gratiâ, non magis facit ſanctum quàm ceteri, qui per ſe non exiguntur ad meritum (vt fuſiùs infrà:) vnde è contrario ſi hic habitus ſolus exiſteret ſine gratiâ, ſicut Fides de facto exiſtit, non haberet ſufficientem dignitatem ad reddenda opera condigna vitâ æternâ.

Aduerte, hîc nonnullos defatigari fusè diſputando, an hæc exiſtentia habitus Charitatis dicenda ſit aliquo modo referre actus virtuoſos in Deum. Quis tamen non videat totũ hoc ad ſolam vocem pertinere: quandoquidem re ipsâ nihil diſtinctum medium inter ipſam exiſtentiam gratiæ in ſubiecto & productionem eorum actuum ſupernaturalium in eo caſu intercedit; ergo tota quæſtio reducitur ad hoc, Vtrùm ea exiſtentia gratiæ ſit nominanda relatio operis in Deum.

13 *Vtrùm ea exiſtentia gratiæ ſit nominãda relatio operis in Deum.* In quâ quæſtione poteſt dici eſſe relatio moralis, non phyſica & actualis. *Poteſt dici moralis.* Altera igitur relatio magis ad actualem accedens, etiamſi abſolutè ſolùm ſit habitualis, ea eſt, quando phyſicè præceſſit actus Charitatis, quo quis voluit v. g. omnia facere in gloriam Dei; poſtea verò nullo modo ampliùs illius recordatur, eo modo quo de voluntate habituali adminiſtrandi Sacramenta dubitari ſolet, An ſufficiat pro valore illorum habuiſſe me manè intentionem celebrandi, etiamſi poſteà non ampliùs actu recorder, etiam dum profero verba, aut me induo pro Sacro. *Alter modus relationis habitualis quaſi Charitatis permanentis.* De hac ergo dubitari in præſenti poteſt, An requiratur, & ſufficiat ad hoc, vt actus aliarum virtutum ſint meritorij de condigno augmenti gratiæ. Non deſunt qui cenſeant, ſi actualis nō adſit, debere minimum hanc adeſſe, illamque ſufficere. Ego tamen iudico illam eſſe omnino inutilem: & ratio quâ moueor eſt manifeſta, *Hic modus relationis non eſt neceſſarius. Ratio huius aſſerti.* quia ſi illa relatio hîc & nunc non influit in alios actus, certè perinde ſe habet, ac ſi nullo modo exiſtiſſet: quomodo ergo poterit illis vllum tribuere valorem aut dignitatem: nec enim phyſicè eos informat, vt patet, nec moraliter: quia nullo modo in eos influit.

14 *Reſpōſio Aduerſariorum.* Reſpondebis: Informat, quatenus facit etiam de præſenti ſubiectum magis Deo gratum: eſt enim de facto homo Deo gratior propter opus quod manè elicuit referendo omnia ſua in Deum etiamſi illud non duret actu phyſicè. *Reiicitur Primò:* Sed contrà Primo, quia hoc poteſt aliunde compenſari: ex maiori enim gratiâ redditur homo multò magis gratus Deo, quàm redderetur ex ſolo actu aliquo dilectionis, qui ſe ſolo non facit hominem formaliter ſanctiorem & Deo gratiorem niſi ſecundùm quid, vt fuſiùs deduximus ſuprà contra P. Vaſquez oſtendentes eum actum propriè non eſſe formam *Secundò.* ſanctificantem. Contrà Secundò, quia meritum condignum non alligatur ad certum aliquem gradum gratiæ; conſtat enim, hominem, ſi vel vnicum gradum gratiæ habeat, eſſe capacem meriti condigni: licet enim multi dicant ex maiori gratia meritum creſcere, nullus tamen certam aliquam intenſionem requiſiuit, infrà quam non poſſet eſſe illud meritum: ergo actus Charitatis non poteſt requiri ex hoc præciſè capite, quòd faciat hominem gratiorem: & propterea reddat actus aliarum virtutum moralium condignè meritorios vitæ æternæ. Secundò abſolutè probo, non requiri talem relationem habitualē Charitatis: rogo enim, *Probatur Secundò, non requiri etiam habitualem relationem quaſi habitualis Charitatis.* Quanto tempore anteà ſufficiat fuiſſe eam relationem: an mediâ die, an vnâ, an vno anno, an ſemel pro totâ futurâ vitâ. Primum dici non poteſt: cùm enim ille actus præcedens non magis influat (vt ſupponimus) in actus eos factos poſt tres horas, quàm in factos poſt mille etiam annos; Deus verò tam felicis ſit memoriæ, vt tam benè recordetur eorum quæ ante mille annos, quàm eorum quæ ante ſeſquiquadrantem, non video, cur magis debeat requiri, quòd ille actus fuerit ante mediam diem, & non ſufficiat, quam ante vnam integram, aut ante annum: *Si ſufficeret media die præceſſiſſe, ſufficeret etiam ſemel pro totâ vita.* nec poteſt ideò dici, ſufficere ſemel pro totâ futurâ vitâ. *Hoc alterum dicere, videtur ridiculum.* Quis enim non videat planè eſſe ridiculum, ad meritum hodiernum ſufficere actum illum, quem feci ante quadraginta annos, ita vt ſi eum non feciſſem, iam non poſſem per vllum ex aliis actibus ſupernaturalibus mereri, quantumuis ego eſſem de facto ſummè ſanctus, & illi actus eſſent intenſiſſimi? Conſtet igitur tale habituale imperium omnino eſſe inutile. Ergo tota difficultas eſt de relatione ſeu imperio actuali aut virtuali, quæ magis propriè videtur habere influxum in actus ſequentes: 15 *Quale ſit neceſſarium imperio actuale, vel ſaltem virtuale.* virtuale ergo imperium eſt, quando actus phyſicè quidem præceſſit, manet tamen in virtute, quatenus ex illo actu aliquid aliud eſt ortum, quod influit

Virtuale imperium quid. Actuale imperium explicatur.

influit ſeu determinat ad actum illum, qui dicitur virtualiter oriri à primo. Actualis relatio ſeu imperium in omni rigore propriiſſimum eſt, quando actu expreſſo Charitatis quis ſimul imperat actū alterius virtutis moralis, & ſimul cum moralem actum efficit: in his ergo duabus relationibus eſt tota difficultas, an ſcilicet aliqua ex illis, & quæ, requiratur. Pro ſententia affirmante referuntur Durandus in 3. diſt. 23. quæſt. 8. & Paludanus ibidem q. 4. art. 3. Verùm hi Doctores non explicant quale debeat eſſe illud imperium, an actuale, an virtuale. Tannerus verò noſter eâ diſp. 6. quæſt. 6. dub. 4. etiamſi probabilem cenſeat ſententiam negantem omne imperium eſſe neceſſarium, iudicat tamen probabilius eſſe omnino requiri virtualem directionem Charitatis. Huic ſententiæ videtur fauere D. Thomas 1. 2. q. 114. vbi ait ad alias virtutes ſecundariò pertinere meritum, ſecundùm quod earum actus à Charitate imperantur: id ipſum videtur etiam alibi docere.

Quod nū ex his imperiis requiratur, variæ opiniones.

Concluſio noſtra, nullum tale imperiū requiritur.

Dicendum tamen cum Suario & Vaſquez ſuprà ac Recentioribus communiter, nullam talem relationem eſſe neceſſariam, & quidem ſi quæ præcedenti ſectione ex Tridentino, Patribus & Scriptura diximus conſiderentur attentè, manifeſte perſuadent, eis non minùs reiici neceſſitatem omnis imperij Charitatis quàm ſententiam Bañes. Ratio eſt clara: nam dum ibi ex Scriptura oſtendimus, alios actus ceterarum virtutum eſſe condignos vita æterna, eadem via oſtendimus, non indigere vllo alio imperio: non enim illud exigitur in vllo ex eis locis; neque vnquam Concilia vel Scriptura vllam fecère mentionem talis imperij, aut neceſſitatis illius: vnde etiam argumentum vltimo loco factum vim totam habet in præſenti: quia nulla eſt ratio naturalis aut auctoritas, quæ probet, ceteros actus ſupernaturales non eſſe proportionatos ad meritum, ſicut eſt ipſe actus Charitatis: licet, quia hic perfectior eſt, ceteris paribus etiam plus mereatur: id quod nullo modo tollit, quin ceteri etiam aliquid mereantur: ergo etiam ſine imperio merebuntur.

Cōcluſio probatur.

17 *Confirmatur ex Tridentino.*

Verba Tridentini, quæ & hanc noſtram ſententiam, & eam quam ſuprà de actibus remiſſis tradidimus, clariſſimè confirmant, ea ſunt Seſſ. 6. cap. 16. *Cùm ille ipſe Chriſtus Ieſus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat: quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur: & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent: nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quo minus planè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* Vides Concilium clarè definire, præter illa, quæ ipſum ibi enumerat, nihil amplius requiri ad merendam vitam æternam: atqui ibi nihil de imperio formali aut virtuali Charitatis: ergo hoc requirere eſt planè aduerſari Tridentino.

Reſponſio aduerſariorum.

Reſpondebis, includi hoc imperium in eis verbis, *Quæ in Deo ſunt facta.* Ita P. Tannerus ſuprà, qui inde pro ſua ſententia contra nos argumentatur. Nam ſi Concilium ibi non intellexiſſet relationem Charitatis; feciſſet inanem repetitionem: quandoquidem ſtatum gratiæ habitualis & bonitatem operum iam antea requiſierat. Hæc tamen ſolutio noſtri argumenti, vel argumentum hoc contra nos nullius videtur momenti: Primò, quia cùm Concilium fuſiùs in prioribus verbis deduxiſſet modum quo Deus in iuſtos & eorum opera influit, meritò deinde ſine inani repetitione, ſed per modum breuis concluſionis complexum eſt eis paucis verbis quidquid ad meritum antea requiſierat: cumque anteà nihil nec per vmbrā inſinuaſſet de relatione Charitatis, & immediatè addidiſſet, *Nihil ipſis iuſticatis amplius deeſſe credendum eſt*, &c. non ſolùm non requiſiuit eam relationem: ſed manifeſtè negauit illam eſſe neceſſariam. Secundo rogo hunc Auctorem, quo titulo hæc verba, *Quæ in Deo ſunt facta*, ſignificent relationem Charitatis. An non iuſtus Deo gratus, & ex Dei gratiâ credens Deo, ſperanſque ſupernaturaliter Dei viſionem, dici poteſt habere opera in Deo facta: Quòd ſi relatio Charitatis ibi ſignificatur, quibus quæſo vel apparentibus ſignis oſtenditur eam debere eſſe virtualem, & non requiri actualem, vt alij Theologi contendunt? Videſne ſine fundamento violenter torqueri ea verba, extendi, limitari pro libitu. Dico ergo, τὸ *in Deo ſunt facta* in phraſi Concilij non aliud ſignificare, quam quod ſint opera hominis iuſti, & ex gratia Dei facta: per quæ verba oſtendi alibi excludi opera naturalia alioquin bona. Quòd verò ibi nihil ampliùs requiratur poſitiuè, oſtendo manifeſtè. Nam Concilium docet ibi opera illa, quæ ad ſatisfaciendum diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſunt ſufficientia, eſſe ſimul meritoria: atqui nemo ſine erroris periculo dicere poterit, iuſtum ad ſatisfaciendum diuinæ legi præcipienti actum Fidei, Spei, Religonis, &c. indigere amore Dei ſuper omnia, ſeu relatione illa virtuali Charitatis, & eum, non ſatisfeciſſe perfectè ei legi eliciendo actum Fidei, Spei, Caſtitatis, &c. ſupernaturalem: ergo Concilium nullo modo per τὸ *in Deo ſunt facta* eam intellexit relationem Charitatis.

Refellitur Primò:

18 *Secundò.*

Τὸ in Deo sūt facta nil ſignificat aliud, quàm quod ſint opera hominu iuſti.

Obiicies: Minùs requiritur ad ſatisfaciendum legi, quàm ad merendum de condigno: nam per opus indifferens poteſt præceptum impleri. 19 *Obiectio.* Reſpondeo, ideò Concilium ibi egiſſe de adimpletione perfecta legis: ad hanc autem requiritur actus bonus ſupernaturalis, qui & ſufficit ſine vllâ relatione Charitatis: hic autem idem actus ſufficit ad meritum, ſi qui ſeruat legem ſit iuſtus. De quibus etiam ibi Concilium loquebatur eis verbis: *Nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt*, &c. Adde, ſi lex diuina præcipiat actus ipſos internos ſupernaturales, vt cū præcipit Fidē, Spem, &c. non ſatisfieri re ipſa propriè ei legi per actum naturalem, multò minùs per malum aut indifferentem. Conſtet ergo, noſtram ſententiam valdè eſſe Tridentino conformem: ſolùm nobis ingerit difficultatem locus D. Thomæ ſuprà citatus: cui primum reſpondeo, non eſſe eum ſpecialiter pro hac ſententia de relatione actuali aut virtuali Charitatis, ſed potius pro ſententia Bañes de qua ſuprà: nam ſolùm videtur aliis virtutibus tribuere meritum denominatiuè tantùm ab ipſo actu Charitatis: id enim ea verba ſonant, *Secundariò aliis virtutibus conuenit meritum, ſecundum quod à Charitate imperantur.* Hi autem Auctores, cum quibus nunc decertamus, eſto requirant relationem Charitatis, dicunt tamen non ſolùm habere meritum ſecundùm quod imperantur, ſed proprium diſtinctum à merito ipſius imperij. Quidquid verò de hoc ſit, Secundò ei poſſet reſponderi ex Patre Suario, qui eo lib. 12. de Gratia cap. 10. vno verbo tam ad Diuum Thomam, quàm ad alios multos quos citauerat Scholaſticos, credit reſpondendum, omnes illos tantùm eſſe

Soluitur.

Locus D. Thomæ cōcluſioni noſtræ oppoſitus. Soluitur Primò.

Secundo.

eſſe intelligendos de imperio improprio Charitatis, quatenus opus, eo ipſo quòd fiat ab amico Dei, & tendat in motiuum ſupernaturale, dirigit ad finem Charitatis. Arbitror tamen hanc ſolutionem non poſſe vllo modo D. Thomæ applicari: nam 1.2. quæſt. 114. art. 4 per totum, expreſsè vltra actus Fidei ſupernaturales & gratiam exiſtentem in homine, quæ explicatur per amicitiam Dei, exigit actualem dilectionem ſeu actum Charitatis imperantem: ergo non eſt contentus eâ Charitate impropriâ. Ego certè non video quid eius verbis reſponderi poſſit: non tamen ideò à noſtrâ ſententiâ recedendum, quam idem D. Thomas 2.2. q. 2. art. 9. de Fide loquens videtur expreſsè tradidiſſe, ſolùm requirens ad meritum Fidei, quod imperetur à voluntate mota per auxilium gratiæ: vbi nihil de imperio Charitatis actuali, aut virtuali. Fortè D. Thomas, ſi habuiſſet definitionem Concilij Tridentini, quæ adeò noſtræ ſententiæ fauet, non dubitaſſet vllo modo hanc noſtram ſententiam defendere; neque fuiſſet tam obſcurè ea 1.2. locutus.

Non videtur data ſolutio ſatisfacere.

Dubiũ quid reſpõderi debeat D. Thomæ, non tamẽ ideò deſerenda concluſio cui alibi fauet idem Doctor.

SECTIO IV.

Obiectiones à ratione ſolutæ.

20 *Obiectio prima à ratione, eò quod contraria ſit tutior ſententia.*

OBiicies cum Tannero ſuprà, ideò debere contrariam ſententiam defendi, quia eſt valdè in praxi vtilis: noſtra autem eſt periculoſa: etenim ſi noſtra ſit re ipſâ falſa, & aliquis eam in praxi ſequatur non imperando per Charitatem actus infuſos morales, profectò amittet totum præmium illorum, quia bona fides ei non ſuffragabitur; at ſi ſequatur contrariam, eſto ea ſit falſa, nullum inde incommodum patietur: quia non amittet homo quidquam de merito, imò habebit duplex, vnum ex imperio, alterum ex ipſis actibus Charitatis. Reſpondeo, hanc obiectionem nõ eſſe vllius momenti: nam quando diſputamus de opinione aliquâ, non debemus ideò illam iudicare probabiliorem, quia ſit tutior: alioquin quia tutius eſt etiam in Sacramento pœnitentiæ habere contritionem quàm attritionem, deberemus dicere, probabilius eſſe contritionem requiri ad valorem eius Sacramenti, quàm quòd attritio ſufficiat: imò hîc deberemus dicere, eſſe neceſſariam magnam intenſionem actus ad meritum, quia vtilius eſt illam habere quàm non habere. Quidquid ergo de vtilitate illa maiori ſit, quam fortè aliquis negaret: nam retardari è cõtrario aliquis poſſet ab actibus aliis, quando non poſſet habere actum Charitatis; quia poſſet ſic ſecum diſcurrere, *Actus illi ſoli nihil valebunt: præſtat ergo eos omittere*; quòd ſi dicas eum debere tunc conari ad actum Charitatis, facilè impugnaberis, eò quòd cùm actus ille ſit valdè perfectus, non ſemper homo eſt ad illum benè diſpoſitus: vnde quia actum Charitatis non poteſt elicere, omitteret alios vt inutiles. Quidquid ergo de hac vtilitate ſit, dico noſtræ ſententiæ veritatem ſatis eſſe aliunde probatam. Nec per hoc ponimus obicem illi qui tale imperium adhibere voluerit ob maius meritum.

Soluitur. Non eſt attẽdendum circa maiorem probabilitatẽ opinionis, quod ſit tutior, vel vtilior.

Inſtantia de contritione & attritione.

Fortaſſe non eſſet vtilior hæc opinio.

Aliunde noſtra ſententia eſt probata.

21 *Alia obiectio de merito Charitatis infinitè intenſo.*

Adhuc difficulter poſſet à ratione obiici, Si actus aliarum virtutum ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ, ſequitur, quemlibet actum Charitatis eſſe meritorium præmij infinitè intenſi; hoc autem planè eſt abſurdum; ergo. Sequela probatur: accipio enim actum vnum ex infimis; & in meâ ſententia admittente poſſibilem in his ſpeciebus infimum & ſupremum omnium, accipiamus vltimum ex aliis virtutibus: inter illum ergo & actum Charitatis dantur infinitæ ſpecies actuum moraliũ, omnes inæquales inter ſe. Vlteriùs: Infimæ ſpeciei actus ſunt meritorij de condigno, exempli gratia, medij gradus gratiæ; actus ſecundæ ſpeciei altioris merebitur aliquid plus, quia nobilior eſt; & ſic de ceteris, vſquedum veniatur ad Charitatem, quæ debebit habere meritum infinitum. Nec reſponderi poteſt hîc per ſolutionem communem de augmento geometrico & arithmetico, vt ſolet in aliis materiis dici: etenim cùm augmentum præmij fiat per partes diſtinctas realiter ſuperadditas præcedentibus, profectò ſi pro quolibet actu perfectiori additur noua pars determinata præmij, retenta antiqua, neceſſum omnino erit, vt eo ipſo quòd actus pro quibus additur ſint octo v. g. augmentum etiam ſeu additio ſit vt octo: ergo ſi actus ſunt infiniti, augmentum etiam erit infinitum: ergo actus Charitatis merens totum illud augmentum habebit præmium infinitum.

Non poſſet eſ ferri ſolutio de augmẽto arithmetico & geometrico.

22 *Neque reſponderi poteſt per partes proportionales infinitas.*

Fortè aliquis reſponderet per partes proportionales infinitas, diceretque eas virtutes inæquales inter ſe mereri vnam ſolùm nouam partem proportionatam, plus quam mereatur altera ignobilior, ideóque non augeri in infinitum ſimpliciter; quia infinitæ partes proportionales etiam ſimul ſumptæ non faciunt infinitum ſimpliciter. Hæc tamen ſolutio mihi non placet: Primò, quia ſe ad quæſtionem valdè difficilem de continui compoſitione adſtringit; imò, vt alibi dixi, etiamſi in continuo dentur infinitæ partes, non tamen videtur eſſe vlla probabilis ratio eaſdem ponendi in intenſione maximè ſpirituali. Secundò principaliter: nam admiſſa etiam ea ſententia, non poteſt negari augmentum illud infinitum, nam cùm exceſſus vnius actus virtutis reſpectu alterius ſit notabilis hîc & nunc, debet etiam habere exceſſum notabilem in præmio; qualis certè non intelligitur ex ſola parte proportionali. Confirmo & explico: Ponamus duos iuſtos æquales in gratia, & inæquali intenſione operantes, vnum efficientem actum religionis, alterum verò fortitudinis; plus meretur ille qui efficit actum religionis; ergo Deus ſcit ſe plus illi debere dare, & quantum plus; at hoc fieri non poteſt per partem vnam proportionalem, quia exceſſus ille eſt quid determinatè à Deo notum, & additum præ altero: ergo debet eſſe in ſe determinatum: nam pars proportionalis nec noſcitur, nec determinatè auferri aut addi ſola poteſt; ergo per illam nihil poteſt in hoc puncto explicari.

Diſplicet hæc ſolutio Primò:

Secundò.

Explicatur vis argumenti, & oſtenditur per eas proportionales partes nõ ſolui.

23 *Alia ſolutio, datâ infinitate virtutum non ſequi infinitatem præmij.*

Alij reſpondent, admiſſa ea infinitate virtutum negando infinitatem præmij: quia ad hanc requiritur vt actus ipſi ſe infinite excedant: hoc autem fieri non poteſt: nam actus honeſtus amans ſupremum Angelum non diſtat infinite ab actu amante infimum, etiamſi inter vtrumque actum poſſint interponi infiniti amores inæquales infinitorum Angelorum; ſicut etiam amor Dei non excedit infinite amorem hominis; etiamſi inter hominem & Deum poſſibiles ſint infinitæ creaturæ, quæ inæqualibus amoribus amentur. Hæc tamen ſolutio multò minùs ſatisfacit, quia diſcurrit à perfectione ad meritum: obiectio autem oſtendere conatur, etiamſi perfectio ſit finita, meritum debere eſſe infinitum; & videtur calculationem facere euidentem. Demus enim, claritatis gratia, omnes eos amores exiſtere: infimus

Non valet. Calculatio argumẽti videtur euidenter probare infinitam intenſionẽ meriti Charitatis.

mus meretur medium gradum , ſecundus meretur vnum; quartus duos, ſextus tres ; & ſic de ceteris, ergo aſcendendo per omnes actus , & in quolibet multiplicando medium gradum gratiæ , venietur ad infinitos medios gradus , & conſequenter ad infinitum. Nec poteſt eſſe clarior quoad hoc demonſtratio ; quidquid ſit de perfectione infinitâ aut finitâ eius actus in genere entis.

Alia ſolutio negans infinitatem virtutum: *Non ſatisfacit.* *Etſi habitus ſint finiti poſſunt actus eſſe infiniti.*

24 Ideò alij negant poſſibilitatem earum virtutum infinitarum; dicunt enim, omnes ad certas aliquas claſſes reduci, caſtitatis, iuſtitiæ, &c. Verùm neque hi ſatisfaciunt ; nam licet forte claſſes earum virtutum ſint finitæ , imò licet habitus ipſi poſſibiles ſint finiti; certè actus poſſibiles ſunt infiniti diuerſi ſpecie. Dixi autem ſæpè, ſtante eodem obiecto formali eſſe actus perfectiores iuxta perfectionem obiecti materialis ; da ergo propter Deum amari perfectiorem & perfectiorem creaturam; certè illi actus erunt perfectiores, eſto omnes intra ſpeciem Charitatis contineantur ; redit ergo in illis tota ea difficultas. Adde , in infinitis Angelis in perfectione inæqualibus poſſe aſſignari diuerſa obiecta formalia inæqualia inter ſe , & in eis poſſe totum argumentum fieri. Fateor hoc argumentum eſſe difficile : circa quod tamen obſeruo , illud non eſſe ſpecialiter contra hanc noſtram ſententiam : nam hi , cum quibus agimus nunc admittunt, eos actus aliarum virtutum habere proprium meritum , ſi imperentur à Charitate. Da ergo per Charitatem imperari ſupremam virtutem , iam hæc tunc habebit præmium infinitè maius, quàm alter actus inferior imperatus etiam à Charitate : inter quem & alterum ſuperiorem interponi poſſunt infiniti, & hîc habebit locum tota calculatio paulò antè facta : imò paulò inferiùs oſtendam, etiamſi ſoli actus Charitatis ſint meritorij , illud tamen habere totam ſuam vim. Non ergo argumentum eſt contra nos. Simile argumentum tetigi Tomo 3. diſp. 16. ſect. 4. ſubſect. 5. agens , An actio exterior addat aliquid de bonitate & malitiâ ſupra interiorem.

Inſtantia in Angelis.

Argumentum difficile , ſed non eſt ſolùm contra noſtrã ſententiam: nam etiã dato hoc imperio virtus ſuprema habebit meritum infinitum.

Solutio noſtra prima.

25 Putarem, poſſe ei abſolutè reſponderi, Primò, ſi dicamus, non ſemper creſcere meritum ex eâ maiori phyſicâ perfectione obiecti : quòd enim paulò nobilior ſit roſa quàm lilium, non facit, vt ideò ſit magis meritorius amor roſæ propter Deum quàm amor lilij : aliquam quidem habebunt phyſicam perfectionem maiorem illi actus iuxta maiorem obiecti perfectionem : at in ordine ad mores non quilibet exceſſus phyſicus putatur alicuius momenti : cùm ergo licet ea obiecta inter ſe phyſicè inæqualia ſint infinita , totus tamen ille exceſſus ſit purè phyſicus, non videtur efficere actus magis meritorios. Confirmatur ſolutio ex ſententia valdè probabili : nam etiamſi Angelus amans Deum vt octo habeat perfectiorem phyſicè actum, quàm homo amans etiam vt octo Deum : non tamen ideò ob eam maiorem phyſicam perfectionem iudicatur ille actus Angelicus, ceteris paribus, maioris meriti : ergo non quilibet maior perfectio phyſica facit actus magis meritorios. Quòd ſit maior perfectio phyſica proueniens à perfectiori principio non cauſſat illud maius meritum , neque etiam maior perfectio à perfectiori phyſicè obiecto, niſi quando in genere moris videtur conſtituere diuerſam ſpeciem bonitatem , vt inter caſtitatem, & humilitatem, &c. & inter has honeſtates diuerſas morales, probabiliſſimam valdè puto ſolutionem ſuprà datam, ſcilicet, eas non eſſe in infinitum poſſibiles , ſed ad determinatas claſſes virtutum reduci. Quo ceſſat tota vis argumenti.

Exceſſum illũ fore merè phyſicum, non verò moralẽ *Confirmatur exemplo de amore Dei ab Angelo & homine elicito.*

Inter honeſtates has morales non poteſt dari diuerſitas infinita.

26 Secundò poteſt reſponderi admittendo poſſibilitatem eorum actuum infinitorum inæqualium in merito : negando tamen inde inferri , actum Charitatis eſſe meritorium in infinitum huius gloriæ & gratiæ : poteſt enim dici , illos alios actus , inter quos & actum Charitatis dantur infiniti interiacentes , non eſſe meritorios de condigno huius gratiæ in ſpecie , & viſionis beatæ in ſpecie , ſed alterius gratiæ , & viſionis poſſibilis, quæ ſit multò minùs perfecta quàm hæc. Sicut enim obiectio mihi ponit infinitos actus meritorios diuerſos: ita ego illi oppono infinitas gratias & viſiones beatas ſpecie diuerſas, ad quas illi infiniti actus haberent proportionem. Ad hanc autem gratiam & viſionem dico non habere proportionem niſi iſtas virtutes , quæ de facto dantur : inter quas non datur niſi diſtantia finita , quia in ſe finitæ numero ſunt. Quod ſi alicui non videatur vlla ex his ſolutionibus ſolida, addat tertiam , dicátque , actum Charitatis præ aliis virtutum actibus non mereri maiorem intenſionem viſionis beatæ, ſed perfectiorem in claritate eſſentiali: ſiue quia plures creaturas in Deo videt : ſiue quia ipſummet Deum clariùs videt: hanc autem claritatem poſſe eſſe perfectiorem & perfectiorem in infinitum : vnde non ſequitur vllum augmentum in intenſione infinitum, ſed ſolùm inter claritatem viſionis quæ reſpondet charitati, & claritatem alterius viſionis reſpondentis actui caſtitatis : v. g. poſſe interponi infinitas claritates inæquales, ſicut poſſunt interponi infinita merita eo modo inæqualia. Quo ceſſat tota difficultas. Porrò etiam de facto in viſione dari diuerſitatem hanc eſſentialem in claritate , oſtendi in materiâ de Viſione beatâ. Hæc ſolutio explicat quidem, & valdè benè , totam difficultatem in viſione beatâ ; in augmento tamẽ gratiæ habitualis non videtur habere locum ; nam gratia habitualis non habet de facto eam diuerſitatem , ſed tota eſt homogenea ; quòd præſertim in meâ ſententia de gradibus intenſionis omnino ſimilibus clariùs conſtat : ideò pro gratiâ ſufficiant duæ priores ſolutiones.

Secunda noſtra ſolutio, etſi ſit illa infinitas virtutum, non fore præmium infinitum in intenſione , ſed perfectioris ſpeciei.

Ad gratiam & viſionem de facto non habent proportionem niſi iſtæ virtutes quæ de facto dantur inter quas non datur diſtantia niſi finita.

Tertia ſolutio noſtra, Charitatẽ non mereri maiorem intenſionẽ viſionis, ſed perfectiorem in claritate eſſentiali ; quæ non poteſt dari perfectior & perfectior in infinitum. *De facto datur diuerſitas hæc eſſentialis viſionis.*

Manet difficultas in gratia habituali, quæ eſt homogenea : vnde pro eâ applicãda duæ præcedentes ſolutiones.

27 Iam nunc addo, quod ſuprà promiſi me oſtenſurum , hoc argumentum non ſolùm non eſſe pro his Auctoribus , cum quibus in hac ſectione agimus (vt paulò antè oſtendi) ſed neque pro Bañes , qui ſolis actibus Charitatis tribuit meritum : etenim in ipſiſmet actibus Charitatis poteſt eodem modo vrgeri tota ea calculatio. Pone enim vno actu Charitatis me velle , quantum eſt ex meâ parte , dare in eleëmoſynam medium florenum : ille actus meretur aliquod præmium. Pone etiam per alium actum Charitatis me velle dare florenum, & ſic aſcendendo vſque ad vnum actum , quo quis optaret , quantum eſt ex ſe, dare propter Deum infinitas diuitias , ſi illarum eſſet dominus. Ecce iſte actus videtur habere præmium infinitè maius quàm alter , quo ſolùm quis vult dare medium florenum, Neque obſtat , quòd ille non ſit efficax ; nam etiam in actibus iſtis abſolutè inefficacibus , efficacibus tamen quantum eſt ex parte noſtrâ , poteſt eſſe meritum : imò & in purè inefficacibus Vides ergo difficultatem eſſe omnibus omnino communem.

Hoc argumentum non ſolũ non eſt pro his proximis Auctoribus , ſed neque pro Banes : idem enim vrget in eius ſententiâ.

Iam verò quæri in præſenti poſſet , An cuilibet gradui Charitatis reſpondeat æquale præmium: hanc tamen concluſionem diſcuſſimus fuſè in materiâ de Gratia : ideò in hoc puncto nihil amplius de merito actus Charitatis.

DISPVTATIO XXXV.

Cetera qua ad actum Charitatis ſecundùm intrinſecam perfectionem ſpectant.

1 EXPLICVIMVS ea quæ præcipua ſunt circa actum Charitatis, reliqua, quæ minoris ſunt momenti, breuiùs expediemus. Dixi autem ſecundùm intrinſeca: nam de præcepto illius, & de habitu, à quo procedit, dicam diſputatione ſequenti.

SECTIO I.

Vtrùm ſit aliquis ordo inter actus Charitatis.

Duplicem ordinẽ in actibus Charitatis diſtinguit P. Suarez: Vnum quoad obligationem: alterũ quoad obiectum, vel potiùs actum ipſum.

DVplicem ordinem in actibus Charitatis, diſtinguit Pater Suarez eâ diſp. 1. ſect. 4. Vnum quoad obligationem; quis ſcilicet actus Charitatis cadat ſub præceptum; alterum verò, quo ipſa natura Charitatis explicatur. De præcepto agemus diſputatione ſequenti; nunc de ſecundo ordine, quem totum reducit idem Auctor ad obiectum; meo tamen iudicio maiori ex parte eſt in ipſo actu, ideò ad diſputationem de actu ipſo illum ego reduco; licet non negem, poſſe in obiecto aliquid inueniri, ratione cuius exigatur ea differentia; quæ tamen tota eſt formaliter in actu. Sed quidquid de hoc ſit:

SVBSECTIO I.

Aliqua præmittuntur.

2

Triplex ordo amabilitatis.

Diſtinctio primi modi à ſecundo iuxta Suarez.

Exemplum non placet.

ASſignari communiter ſolet triplex ordo amabilitatis: Primus, vt vna res ſit diligibilior alterâ obiectiuè; alius, vt appretiatiuè; tertius intenſiuè. Primum modum ait Suarez facilè diſtingui à ſecundo: nam peccator amat magis Deum obiectiuè quàm ſe, appretiatiuè autem & intenſiuè magis ſe quàm Deum. Mihi hoc exemplum non placet vllo modo; quia peccator vt talis (de quo ſolùm loquimur) id eſt ille qui eſt in peccato, poteſt habere amorem aliquem Dei etiam intenſiuè maiorem quàm ſui: peccator inquam vt talis non amat Deum, ſed potiùs eum virtualiter odit: quomodo ergo Deum obiectiuè magis amat quàm ſe? Relictâ ergo eâ inſtantiâ, dico facilè intelligi quid ſit obiectiuè magis amari: ſcilicet id quod amatur ſimul cum aliis obiectis, & eſt in ſe melius: vt ſi quis Deum amet & creaturas ſimul tunc Deum magis obiectiuè amat: id eſt, amat rem ſeu obiectum in ſe melius: eodem modo ſi inter creaturas amat ſimul gratiam habitualem & diuitias, gratia amatur magis obiectiuè. Id quod contingere poteſt, etiamſi intenſiùs & magis appretiatiuè quis amet obiecta imperfectiora: vt ſi quis diuitias & honorem amet, magis tamen afficiatur diuitiis, quæ ſunt minus bonum quàm honor.

Explicatur quid ſit magis obiectiuè amari.

Hic ordo ſpectat propriè ad obiectum, non ad actus.

Hic ordo Charitatis pertinet propriè ad obiectum, non ad actus ipſos: nam tota ea inæqualitas in obiecto ipſo reperitur. Neque de eo aliquid occurrit ſpecialiter dicendum.

Alter ordo explicatur.

Eſt formaliter in ipſo actu.

Diſtinguitur hic ordo à tertio.

Alter ordo conſiſtit in maiori appretiatione vnius obiecti præ alio; & hic totus eſt formaliter in ipſo actu, ſicut & tertius, de quo ſtatim. Vbi aduerte, licet aliqui nolint diſtinguere hos duos vltimos, quia dicunt, non inueniri in Auctoribus antiquioribus mentionem niſi primi & tertij, certum tamen eſſe, eos dari: quia ſi res Theologicè & Philoſophicè explicetur, inuenientur valdè diſtincti inter ſe duo illi: nec eſt neceſſum vt fuerint illi expreſsè traditi ſeu poſiti in Scripturâ aut Patribus: alioquin nihil penitus nos poſſemus explicare de nouo, ideóque gratis eſſet noſter diſcurſus: ſufficit ergo quòd nihil dicamus vllo modo prioribus contrarium in iis quæ de nouo per diſcurſum inuenimus.

Addò Primò (quod benè notauit Suarez ſuprà) in Scripturâ dari præceptum de diligendo Deo ex toto corde & totis viribus, &c. vbi tamen nullo modo imponitur præceptum de diligendo Deo omni intenſione poſſibili: imponitur autem præceptum de diligendo Deo ſummè appretiatiuè: id id eſt, vt præferatur Deus omnibus omnino creaturis: ergo iam in Scripturâ ſit mentio amoris maioris appretiatiui: intenſiuum autem etiam hi ipſi Authores alioquin admittunt cum omnibus ferè Philoſophis & Theologis, apud quos nihil frequentius quàm de maiori minoríve intenſione qualitatum agere, etiam cognitionum & amorum: inter quos etiam includitur amor Dei ſuper omnia. Quis enim in aliis amoribus admittet poſſe eſſe maiorem & minorem intenſionem, & id negabit in amore Dei? 3

Poteſt probari ex Scripturâ.

Magis poteſt probari amor appretiatiuus quàm intenſiuus.

Secundò dico, fortaſſe è contrario magis certum eſſe eam acceptionem amoris maioris appretiatiui, quàm eam maioris intenſiui: nam aliqui ſunt Theologi, licet pauci, qui dicunt non eſſe poſſibilem intenſionem in actibus voluntatis & intellectus, vti non eſt in quantitate & in potentiis: at (vt immediatè dixi) maiorem appretiationem Scriptura ipſa teſtatur, & nemo etiam non Philoſophus, quique de intenſione nihil ſcit, negare poteſt maiorem amoris appretiationem: quia certum eſt, inter duo obiecta amata poſſe vnum alteri præferri, & verò ferè ſemper ita fieri: illa autem prælatio eſt formaliſſimè maior appretiatio. Quòd ſi hi reſpondeant, ſe maiorem intenſionem dicere maiorem appretiationem, tunc ex alterâ parte dicam non potuiſſe eos vllo modo negare, præter eam appretiationem dari maiorem intenſionem: nam certum eſt poſſe me per actum ſummè remiſſum præferre vnum obiectum alteri: ergo dantur duo illi alij diuerſi modi magis aut minùs amandi obiecta.

Quid ſit appretiatio maior.

Non eſt confundenda cũ intenſione.

SVBSECTIO II.

Explicantur illi modi inæqualiter amandi.

VEniamus ergo iam ad explicationem eorum, & quidem in quo conſiſtat maior intenſio amoris: communis eſt difficultas aliis qualitatibus capacibus intenſionis: & ex ſe res eſt facilis, ſcilicet conſiſtere in pluribus partibus eiuſdem amoris, ſiue illæ homogeneæ ſint, ſiue heterogeneæ: ergo ad appretiationem. Pater Suarez vbi ſuprà num. 3. opinatur, quando duo obiecta ſunt amabilia propter cauſſas eiuſdem omnino rationis & actibus omnino ſimilibus, non poſſe ſeparari maiorem appretiationem à maiori intenſione, quia id tunc magis amatur appretiatiuè, cui voluntas magis adhæret: non autem adhæret tunc magis niſi per maiorem conatum 4

In quo conſiſtat maior intenſio amoris.

De appretiatione opinio P. Suarez.

Ratio huius inefficax doctrina autem falſa.

natum vel intenſionem actus; ergo. Hæc tamen ratio mihi videtur inefficax, doctrina verò abſolutè falſa: ſuppono enim cum eodem Suarez contra Patrem Vaſquez, poſſe voluntatem pro ſuo libitu ex duobus obiectis omnino æqualibus & propoſitis æqualiter amare vnũ præ altero. *Probatur.* Quæ doctrina locum habet, etiamſi vnum obiectum non ſit alteri contrarium, ſed poſſint ambo amari ſimul: non enim tenetur voluntas amare vtrumque, ſed poteſt vnum ſolum, alterum non; vnde argumentor: Ergo à fortiori poterit vnum amare intenſione vt octo, alterum remiſsè vt duo; poterit etiam circa vnum habere actum remiſſum, quo dicat, Hoc præfero illi: & nihilominùs circa alterum habere plures gradus intenſionis.

5. *Ratio à priori.* Ratio à priori deſumitur ex libertate voluntatis, à quâ prouenit, vt circa obiecta omnino æqualia poſſit eâdem diuerſitatem amandi exercere quam circa inæqualia, imò poſſit minus bonum præponere maiori: atqui circa inæqualia poteſt vnũ amare intenſiùs, minùs tamen appretiatiuè quàm alterum; ergo & circa æqualia idem poterit præſtare. Et per hoc eâdem viâ reſpondetur fundamẽto Patris Suarez, quo cõtendebar tunc tẽporis nihil eſſe in quo ea maior appretiatio cõſiſteret.

Replica. Replicabis fortè, argumentum noſtrum non eſſe ad rem; quia Pater Suarez loquitur, caſu quo actus, quibus amantur ea obiecta, ſint omnino æquales, ſeu eiuſdem rationis: at nos ponimus duos amoris valdè inter ſe diuerſos; vnum, quo ſimpliciter amamus obiectũ vnum, v. g. Petrum; alterum, quo Ioannem præferimus Petro: quid ergo mirum, ſi ibi maior intenſio circa Petrum non ſit maior appretiatio, cùm detur expreſſa appretiatio vnius præ altero? ſi verò vterque amor non eſſet comparatiuus, & vnus altero intenſior, tunc deberet maior appretiatio eſſe etiam maior intenſio, & haberet locum ratio Patris Suarez. *Soluitur Primò.* Sed contrà Primò; quia per hoc iam reducitur res ad quæſtionem de nomine: etenim ſi illa eadem intenſio tota quanta potuit manere, & non eſſe appretiatio, procul dubio ad ſolam vocem pertinebit, eam vocare appretiationem maiorem ex ſolâ extrinſeca mutatione alterius actus. *Secundò.* Cõtrà ſecundò: nam hic Auctor non exigit ad maiorem appretiationem expreſſam aut implicitam comparationem inter duo obiecta; ſolùm enim requirit vt volũtas ſit parata hoc præ illo obiecto relinquere, ſi vnum è duobus ſit omittendũ: atqui poteſt contingere, vt inter duo æqualia omnino bona eligat quod vult: imò etiã inter inæqualia eligat minus bonũ: ergo poteſt appretiatiuè eo ſenſu magis amare minus bonum, etiamſi ſine vlla comparatione vtrumque actualiter amet: imò etiamſi minùs intenſè illud amet: quod præferret alteri, caſu quo vnum è duobus eſſet eligendum: ergo etiam ſtantibus actibus omnino ſimilibus circa obiecta æqualia poteſt eſſe maior appretiatio ſaltem implicita erga illud quod minùs intenſè amatur.

6. *Explicatur data ſolutio.* Confirmo & explico: Si obiecta inter ſe eſſent inæqualia, & amarentur æquè intenſo amore, docet hic Auctor, magis appretiatiuè illud quod eſt in ſe maius: cuius ratio non poteſt alia eſſe, quàm quòd voluntas, ſi vnum è duobus illis eſſet deſertura, deſereret id quod minus eſt: vnde infero, Ergo æqualis intenſio amoris non impedit maiorem appretiationem, dummodò voluntas relinqueret vnum præ alio in caſu optionis. Atqui, vt oſtendi, etiamſi bona ſint æqualia, poteſt pro libitu voluntas vnum præ alio eligere, ergo poteſt etiam circa æqualia æquè intenſè amata ita eſſe diſpoſita quaſi habitualiter voluntas, vt hoc præ altero eligeret in eo caſu optionis: quia, vt ex doctrinâ huius Auctoris & omnino verâ, poteſt voluntas amare non ſolùm maius bonum præ minori; ſed æquale præ æquali, imò minus pro maiori: ergo etiam inter æqualia bona æquè intenſè amata poteſt dari ea maior appretiatio. Vnde infero, etiam poſſe eo modo magis appretiatiuè bonum illud amari, quod minùs intenſè amatur: quia nullo modo propterea impeditur, quò minùs datâ occaſione optionis voluntas pro ſuâ libertate eligeret illud quod de facto amat minùs intenſè. Sed quidquid de hoc ſit,

Circa quæſtionem præcipuam; in quo ſcilicet conſiſtat maior appretiatio, cenſeo non poſſe vllo modo eam à nobis explicari niſi per hoc, quòd voluntas faciat expreſſam comparationem dicendo, Mallem hoc obiectum retinere quàm illud, ſi vnum è duobus eſſet omittendum. De quo puncto egi alibi, oſtendens amorem Dei ſuper omnia neceſſariò includere comparationem aliquam ſimilem, quidquid nonnulli in contrarium dicant, volentes ſine vllâ comparatione explicare eam maiorem appretiationem: etenim cùm ſupponamus eam non conſiſtere in maiori intenſione, nihil reſtat in quo conſiſtit præter hoc. 7 *Concluſio noſtra, in quo conſiſtat appretiatio.*

Dici fortè poteſt Primò, conſiſtere in ſpeciali modo quo voluntas illi obiecto adhæret, illum autem modum conſiſtere in maiori dignitate actus; vt in intellectu qui magis adhæret obiecto per actum iudicij ſcientifici, quàm per intenſiſſimum actum opinionis: ergo ſimiliter in voluntate. Declaratur: Præter intenſionem actus intellectus datur claritas & certitudo, quæ ſunt per modum circumſtantiarum; cur ergo non dabitur etiam in voluntate ea maior appretiatio? *Obiectio.* Sed contrà; quia penitus nihil in hac explicatione dicitur; nam nec quidem apparenter oſtenditur, quid ſit ille modus, in quo conſiſtit ea appretiatio; quod autem de dignitate maiori adducitur eſt in primis contra Auctores huius explicationis, qui nolunt circa idem obiectum ab eodem numero principio oriri actus inæquales; imò negant actus naturales & ſupernaturales poſſe differre inter ſe ex ſolo nobiliori modo attingendi obiectum; & tamen in eâ inſtantiâ de actibus naturalibus & ſupernaturalibus ego aſſigno diuerſa principia, vnde poſſet deſumi ea actuum diuerſitas, ſcilicet habitus naturales & ſupernaturales qui in eos actus influunt; ergo ſi ibi nolunt agnoſcere eam diuerſitatem, multò minùs eam debent in præſenti ponere, vbi & obiectum & principium idem omnino ſunt: ergo eam explicationem minùs conſequenter tradunt. Abſolutè autem ea reiicitur, quia eadem difficultas eſt in illâ dignitate maiori explicandâ, quæ in eo diuerſo modo: ſi enim vtroque caſu ea voluntas ſola naturalis eum actum efficit, & nihil de comparatione vllâ facit, quomodo, quæſo, pro ſuâ libertate dat illi actui perfectionem maiorem? *Soluitur.* *Quod de dignitate maiori adducitur eſt contra hos ipſos Auctores. Negant actus naturales & ſupernaturales poſſe differre inter ſe ex nobiliori modo attingendi obiectũ. Multò minùs debent in præſenti eam maiorem dignitatem admittere. Reiicitur abſolutè ea explicatio.*

Et hinc apparet diſparitas inter actus naturales & ſupernaturales: ibi enim concurrit voluntas in vno caſu eleuata à Deo, in alio verò ſolùm per ſuas vires: quid ergo mirum, ſi det inæqualem perfectionem vni præ altero? at in noſtro caſu idem ſemper principium concurrit, & omnino ignorat voluntas illam maiorem perfectionem: neque ex obiecto aut aliunde habet fundamentum, vt poſſit ſuam libertatem magis ad hunc quàm ad illum modum determinare. Vbi lo- 8 *Diſparitas inter actus naturales & ſupernaturales cur dent inæqualem perfectionem.*

In noſtro

caſu non eſt vnde ſe determinet voluntas ad eã dignitatem actus maiorem.

cum habet fundamentum, quod dici ſolet de determinatione eiuſdem voluntatis ad indiuiduum actus, ſcilicet illam, quia non poteſt diſtinguere vllo modo inter hoc indiuiduum præ alio, eo ipſo nec etiam poſſe ad hoc præ illo pro ſuâ libertate ſe determinare: ideò (iuxta ea quæ alibi oſtendimus fusè) ea determinatio fit à ſolo Deo. Hæc inquam ratio habet profectò eumdem locum in præſenti, quia voluntas omnino ignorat eam maiorem dignitatem actus; ex parte verò obiecti nihil illi proponitur vnde ea determinatio poſſit ab ipsâ in actu exercito fieri: quomodo ergo prodibit in talem actum? Et hinc reſpondetur ad ſecundam inſtantiam de intellectu; dicimus enim ibi, ex melioribus ſpeciebus impreſſis magis immediatis, clarioribus, &c. oriri, vt aſſentiatur clarius, certiùs, &c. Quæ omnia locum non habent in voluntate. Neque enim recurri poteſt ad maiorem obiecti bonitatem. Nam (vt ſupponimus cum communi & certâ ſententiâ) poteſt voluntas magis appretiatiuè amare id quod minus bonum eſt, & quod vt tale etiam proponitur. Non ergo poteſt vllo modo explicari ea maior appretiatio niſi factâ per voluntatem expreſsâ aliquâ comparatione, quâ dicat, *Malo hoc quàm illud.*

Reſpondetur, cur perfectiùs intellectus adhæreat obiecto ſcientifi e quã opinatiuo.

Non poteſt in voluntate recurri ad maiorem bonitatem obiecti.

9

Replica.

Soluitur.

Fortaſſe vrgebis: Videtur enim adhuc manere eadem omnino difficultas in ea comparatione, quæ in maiori actus dignitate: vnde enim ſe determinat voluntas ad illam comparationem? Reſpondeo, hîc eſſe facilem explicationem; nam ipſamet experientiâ ſeu naturali lumine ſcimus quid ſit hoc præ altero eligere, ſeu dicere, *Malo hoc quàm illud*, at eam maiorem dignitatem ſine huiuſmodi comparatione penitus ignoramus. Vnde ergo ad actum digniorem præ minùs digno ſe determinabit voluntas? Hinc igitur concludo, non poſſe vllo modo eam appretiationem intelligi niſi per aliquam comparationem inter duo obiecta.

Appretiatio non poteſt intelligi ſine aliquâ cõparatione inter duo obiecta.

Poſſe eſſe amorem maiorem appretiatiuè, minorem verò intenſiuè, conſtat experientiâ.

Exemplum in matre reſpectu filij & Dei

Aliud exemplum in homine probo reſpectu peccati mortalis, & rei alicuius delectabilis.

Quòd verò poſſit eſſe amor maior appretiatiuè, minor verò intenſiuè, conſtat ipsâ experientiâ; ſæpe enim aliqua obiecta amamus teneriùs, hoc eſt intenſiùs, ac cum maiori conatu, circa quæ habemus minorem appretiationem. Exemplum poni ſolet in matre, quæ tenerrimè & intenſiſſimè amat ſuum filium, Deum autem actu valdè remiſſo; & tamen non propterea vult Deum grauiter offendere propter filium; imò ſi vel Deum vel filium deberet amittere, paratiſſima eſt filium citiùs amittere quàm Deum. Id ipſum experiuntur in ſe paſſim homines bonæ conſcientiæ, qui quæ mortalia omnia ſeu grauem offenſam Dei nullo modo admittere volunt, ideóque Deum appretiatiuè ſuper omnia amant: non tamen ſentiunt in ſe tam intenſum amorem erga Deum quàm erga alia obiecta creata: quæ experientia etiam habet locum inter ipſa obiecta creata, vt intenſiùs & teneriùs ametur illud quod abſolute minùs amatur. Cuius ratio à priori facilis eſt. Nam intenſio & conatus voluntatis vehementer augetur præſentiâ obiecti amati, item humoribus aliiſque diſpoſitionibus corporis: ita coniuges honeſto etiam amore ſæpe ſe tenerrime amant: ita frater fratrem: ita homo diuitias; & tamen multi tales, non obſtante totâ eâ intenſione, ſunt parati citiùs ea omnia amittere, quàm Deum offendere: quem quia licet vt infinitum bonum certiſſimò credant, ideóque appretiatiuè vehementer æſtiment: quia tamen ea cognitio eſt abſtractiua & obſcura, non excitat eam teneritudinem & intenſionem amoris quàm illa alia bona præſentia. Secunda ratio etiam à priori deſumitur ex dictis paulò ante. Nam intenſio amoris conſiſtit maxime, iuxta eam ſententiam, in additione graduum omnino inter ſe ſimilium: vnde ſi primus gradus, ſeu infima intenſio, non prætulit vnum obiectum alteri, profectò neque illud præferent infiniti gradus ſuperadditi; è contrario cùm appretiatio fiat per comparationem aliqualem, iuxta ſuperiùs dicta, oportet vt vel primus gradus eam comparationem habeat: vel ſi eâ caret, tunc & alij ei ſimiles eâdem carebunt: quòd ſi primus eam habet, conſtat inde, poſſe eam appretiationem in infimâ intenſione reperiri, cùm maiorem eam appretiationem non habeant multi alij gradus amoris, ſeu alius amor ſummè intenſus.

10

Ratio à priori.

Secunda ratio à priori.

Hinc conſtat, amorem appretiatiuum differre communiter ſpecie ab altero non appretiatiuo; nam ille habet duo obiecta, inter quæ facit comparationem, hic ſolùm vnum obiectum, communiter autem illa duo obiecta ſunt diuerſæ ſpeciei, ergo actus comparatiuus habebit vnum obiectum diuerſum in ſpecie ab obiecto alterius actus non comparatiui. V.g. Amat quis honorem ſine comparatione, ſolum tunc tangit honorem: alter dicit, Malo honorem quàm diuitias; ecce iam reſpicit diuitias ille ſecundus actus, quas primus non tangebat: hic autem reſpectus cauſſat ſine dubio diuerſitatem ſpecificam in actu; quia tangere duo obiecta ſpecie diuerſa, diuerſum quid eſt ab amore vnius ex illis: quia verò poteſt fieri, vt comparatio ſit inter duo obiecta eiuſdem omnino ſpeciei, v.g. præferendo hunc hominem illi, hunc librum alteri, &c. & tunc nulla eſt obiectorum diuerſitas ſpecifica: ideò non differre dixi ſemper ſpecie eos duos actus, ſed ordinariè. Scio aliquos opinari etiam illos duos actus, quorum vnus reſpicit vnum indiuiduum, alter duo, etiamſi hæc ambo ſint eiuſdem ſpeciei, differre tamen inter ſe ſpecie; ſed quia hanc opinionem in Philoſophiâ reieci vt minùs probabilem, ideò cenſeo non habere eum actum differentiam ſpecificam ex eo capite. Fortaſſe adhuc aliquis contenderet, Eſto ratione obiecti ille actus non differat ſpecie, differre tamen ex modo ipſo illud tangendi: quia diuerſus ſpecie modus amandi eſt dicere, *Volo hoc præ altero*, ab eo, quo ſolùm dicit, *Volo hoc*, nihil cogitando de vlteriori comparatione. Dixi in Philoſophiâ, tractando de diuerſitate ſpecificâ, multùm de nomine miſceri in eâ quæſtione, quanta ſcilicet debeat eſſe differentia vt dicatur ſpecifica: plurimi enim eam vocem tribuunt cuicumque differentiæ, quæ ſit maior, quàm quæ neceſſariò interuenit inter duo indiuidua: alij è contrario nimis magna requirunt: ideò in præſenti putarem, etſi probabiliter ob eum ſpecialem modum amandi poſſit ea diuerſitas actus comparatiui inter indiuidua eiuſdem ſpeciei à non comparatiuo vocari ſpecifica, probabilius tamen non mereri id nomen, quia eſt ſatis exigua. Sed iam videndum quomodo Charitas verſetur circa Deum tam in intenſione quàm in appretiatione.

11

Appretiatiuus amor differt communiter ſpecie à non appretiatiuo.

Non tamen ſemper.

Aliquorum opinio differre ſpecie duos actus quorum vnus reſpicit vnũ obiectum, alter duo obiecta, etiamſi hæc duo ſint eiuſdem ſpeciei reiicitur.

Etiamſi hoc caſu poſſet quis dicere illos amores differre ſpecie ratione modi tendendi.

Sed eſt quæſtio de voce.

Vix meretur illa differentia nomẽ ſpecifica.

SVBSECTIO III.

Hinc decidetur quid ſit de actibus Charitatis dicendum.

12

Ordo Charitatis, quo inclinat ad actus, iuxta Suarez, qui ſupponit eamdẽ Charitatẽ inclinare ad amorem Dei, proximi & ſui ipſius.

In noſtrâ

PAter Suarez vbi ſuprà, ſupponens eamdem Charitatem inclinare ad amorem Dei, proximi, & ſuiipſius, etiam propter ſe, docet Charitatem inclinare priùs in amorem Dei, quàm in amorem

ſententia, quæ dicit habitum Charitatis nõ inclinare niſi ad amorẽ Dei vt obiectum formale, proximi verò vt obiectum materiale; & quæ amorem proximi à diuerſo habitu oriri dicit, item & amorẽ ſui ab alio, hic ordo non habet locum.

amorem ſui aut proximi: Secundò, poſt Deum inclinare magis in amorem ſui: Tertiò, in amorem proximi; inter proximos autem per priùs inclinare ad illos, qui ſecundùm rectam rationem ſunt magis amabiles: ſed quia nos cum communiori ſententiâ oſtendimus, virtutem, ſeu habitum Charitatis Theologicæ, non inclinare niſi ad amorem Dei vt obiecti formalis: ad amorem verò proximi & ſui ipſius ſolùm vt ad obiectum materiale propter Deum; pro proximo verò, & pro ſeipſo amando amore beneuolentiæ, eſſe ponendum alium habitum infuſum: ideò in præſenti dicimus, Charitatis habitum omnibus modis inclinare magis in amorem Dei: quia obiectum materiale non poteſt nec appretiatiuè neque intenſiuè magis amari quàm formale, ſed potiùs quodammodò minùs: ergo ea comparatio non habet locum in noſtrâ ſententia.

13 *An etiam amor proximi, ſiue habitus Charitatis erga proximum inclinet magis ad amorẽ proximi quàm Dei.*

Rogabis tamen, An eodem modo è contrario habitus Charitatis erga proximum incliner magis ad amorem illius quàm ad amorem Dei. Reſponderet quis, eum habitum Charitatis in proximum non incliuare in amorem Dei, ideóque non poſſe propriè fieri comparationem, ſolumque dici poſſe, minùs negatiuè inclinare in amorem Dei; hoc eſt, nullo modo in Deum, totaliter autem in proximi amorem. Hæc tamen reſponſio, ſi loquatur de comparatione inter inclinationes ad amorem Dei propter ſe, & creaturæ propter ſe, optimè diſcurrit: nam per hunc habitum ſolus proximus & ipſe amãs eſt obiectum formale *cui*; ergo non poteſt in eo fieri comparatio cum amore Dei vt obiecti formalis *cui*; quia ad talem nullo modo inclinat is habitus. Si verò abſolutè de omni comparatione amoris intelligitur, non poteſt ſuſtineri vllo modo: etenim habitus Spei, qui tam Deum quàm homiem ipſum amat, & verò hominem vt obiectum formale *cui*, Deum vt obiectum formale *quod*, habere poterit hanc inæqualitatem, vt magis inclinet amorem hominis quàm Dei, quia magis amatur finis *cui* quàm finis *qui*; ergo magis amatur homo quàm Deus. Secundò, Deus vt obiectum materiale amari poteſt propter creaturam: vt cùm gaudeo Deum exiſtere, vt det mihi vitam, diuitias, &c. qui amor, vt alibi oſtendi, poteſt eſſe honeſtus, quandocumque ſcilicet ea bona creata amantur honeſtè: atqui tunc amatur creatura magis quàm Deus, vt è contrario dicebam paulò antè, ideò amari Deum plus per habitum Charitatis quàm amentur creaturæ; quia Deus eſt obiectum formale, creaturæ verò materiale. Talis autem videtur eſſe habitus inclinans ad amorem proximi & ſui ipſius tamquam obiectum formale: nam ille ſimul inclinat ad amandũ Deum vt obiectum materiale, quandocumque ad bonum amatum homini apprehenditur Deus vtilis.

Si de amore immediato ſit ſermo, neque poteſt inſtitui hæc comparatio.

Si de amore abſolutè ſit ſermo, poteſt fieri comparatio. Inclinabit tamen magis ad amorem proximi quàm Dei.

14 *Obiectio. Soluitur.*

Quòd ſi obiicias, imperfectionem magnam eſſe, amari Deum minùs quàm creaturam: reſpondebo ex dictis à me in materia de Spe, & alibi, negando ſubſumptum; dico enim nullum eſſe inconueniens in eo quòd per aliquem amorem: quaſi in actu exercito, minùs perfectè ametur Deus quàm creatura: vti enim nullum omnino eſt inconueniens, ſi ſit aliquis actus qui amet creaturam, & nullo modo amet Deum; haud dubiè multò minus inconueniens erit, ſi alius actus ſimul amet & creaturam, & Deum, hunc tamen minùs perfectè quam illam: dummodò enim actus non dicat, *Malo Deum amittere quàm creaturam*, non ſequitur in actu vlla malitia moralis. Quam doctrinam etiam tradidi diſputans, An attritio ob timorem ſolum pœna ru mſit mala: quandoquidem videtur magis horrere pœnas inferni quam ipſum peccatum; reſpondi enim, etiamſi in actu exercito habeat illa attritio eum maiorem horrorem erga pœnas, adhuc tamen licitum & honeſtum eſſe, quia non dicit, *Mallem peccare quàm pati pœnas inferni*. Et de hoc ſatis.

Quod ſi idem habitus Charitatis ſit qui inclinet ad amorem Dei, proximi & ſui ipſius: id quod poſſibile eſſe ſuperiùs diximus, licet de facto non ita contingat: rogari poteſt, An ſit tunc locum habitura doctrina Patris Suarez ſupra poſita de eodem ordine amoris, nécne. Aliquis negaret, eò quòd cum in eo habitu quaſi per accidens coniungantur duo illi aut tres reſpectus ad Deum, proximum & ipſum operantem, videntur etiam illi tres quilibet æqualiter inclinare ad ſuum terminum: tam enim formalitas reſpiciens proximum, inclinat ad proximum, quàm formalitas reſpiciens Deum inclinet ad Deum. Vt enim, ſi eſſent duo habitus diſtincti, non magis vnus inclinaret ad Deum quam alter ad proximum: ita idem omnino videtur dicendum, etiamſi in vnum eumdemque habitum duo aut tres illi reſpectus concurrant, quia identitas illa realis non turbat conceptum formalem earum inclinationum. 15

Quid ſi detur habitus vnus reſpectu amoris erga Deũ, proximũ, ſeipſum, poteritne ſuſtineri doctrina, Suarez. Poſſet negari.

Nihilominùs dicendum eſt, magis eum habitum inclinare ad amorem Dei quàm in amorem creaturæ. Ratio eſt duplex: prima, quia ille habitus inclinat in obiectum iuxta regulas rationis: eſt enim habitus eſſentialiter honeſtus; atqui regulæ rationis dicunt Deum eſſe amandum magis quàm creaturas; ergo ille habitus magis in Deum quàm in creaturas inclinat.

Meliùs dicitur, habiturã locum eo caſu doctrinam P. Suarij. Ratio.

Replicabis contra hanc rationem, quia illa tota quanta habet vim contra habitum Spei, & illum alium diſtinctum, quo ſolus proximus ametur vt obiectum formale: etenim etiam ille eſt honeſtus habitus; ergo habet inclinationem honeſtam: ergo iuxta regulas rationis: atqui hæ dicunt, Deum magis debere amari quàm creaturam; ergo etiam illi habitus magis inclinant in amorem Dei quàm creaturarum: cuius contrarium immediatè antè docuimus. Reſpondeo, quando habitus ſolùm inclinat ad creaturam vt ad obiectum formale, non eſſe capacem vt habeat illam maiorem inclinationem in Deum; per hoc tamen non aufertur illi honeſtas, quia inclinat alioquin in obiectum honeſtum. Fateor illum non eſſe ſummè honeſtum, quia poteſt eſſe inclinatio alia melior, ea ſcilicet quæ eſt in Deum vt in obiectum formale. At quando concurrunt in eumdem habitum duæ illæ inclinationes, habet locum illud principium, vt per priùs ſit in maioris boni amorem quàm in amorem minoris boni. 16

Replica contra rationem.

Solutio.

Altera ratio eſt, quia, per ſe loquendo, quælibet virtus magis inclinatur in id quo magis perficitur, ſeu in id quod nobilius eſt, maximè quando in contrarium nihil obſtat: id quod addo tum propter ea quæ paulò inferiùs dicam, tum propter appetitum hominis, qui ratione voluptatis obiectiuæ, quæ in malo morali reperitur, inclinatur in id quod ſibi eſt abſolutè minus bonum, nempe in peccatum. Hæc autem ratio non habet locum in habitu ipſo infuſo Charitatis, qui non trahitur à bonitate vllâ turpi; ergo cùm ille magis phyſicè perficiatur efficiẽdo amorem Dei, qui nobilior eſt quàm amor proximi, & quàm amor ſui ipſius, haud dubiè magis in eum Dei amorem propendebit quàm in alios.

Altera ratio pro doctrinâ P. Suarij.

Hinc facilè ad obiectionem in contrarium reſpondetur; 17

Soluitur ratio vel obiectio eorum qui negare poſsint eo caſu doctrinam P. Suarij.

ſpondetur: dico enim, eos tres reſpectus non coniungi per accidens in eo actu, ſed per ſe: eſsentialiter enim quà tales in ſpecie petunt inuicem identificari, etiamſi illi iidem conſiderati ſecundùm rationem genericam non petant eam identificationem. Vt enim animalitas & rationalitas in homine non identificantur per accidens, ſed per ſe: etiamſi animalitas vt ſic non petat eam identificationem, quia poteſt identificari cum bruto, eodem modo in præſenti dicimus, eos reſpectus, qui ſecundùm rationem genericam poſsent non eſse inter ſe idem realiter, ſecundùm tamen ſpecificam eſse per ſe identificatos. Hinc fit, vt, quia toti illi actui melior eſt amor Dei quàm amor proximi, magis in illum quàm in hunc inclinetur: vt in exemplo allato de homine etiam dicimus, illum per ſe habere maiorem inclinationem ad operationes diſcurſiuas ſeu rationales quàm ad ſenſitiuas. Accedit etiam ea prior ratio de regulis rationis quibus dirigitur talia habitus.

18 *Reſpondetur ad inſtantiam de duobus habitibus.*

Ad inſtantiam ſuprà poſitam de duobus habitibus diſtinctis facile reſpondemus negando conſequentiam, quia in eo deficit ſecunda ratio à nobis adducta: etenim ſi diſtincti ſint habitus, tunc vnus non perficitur vllo modo per actus alterius, ſed per ſuos tantùm, ideóque ſolùm in ſuos inclinat. Hinc etiam colligitur, regulam rationis dictantem, Deum eſse præ creaturá diligendum, non cadere in habitum reſpicientem ſolum proximum; quia cùm ille non propendeat in amorem Dei, non poteſt vllam directionem accipere de modo quo illum ſit amaturus. Fateor ipſum ſubiectum magis obligari ad vtendum habitu amante Deum quàm altero: at in ipſis habitibus ſolùm eſt inclinatio ad ſuum obiectum: vnde omnis ceſsat comparatio in quolibet ſeorſim: vt & notaui paulò antè ſoluendo obiectionem contra primam noſtram rationem.

19 *Replica.*

Adhuc tamen vrgebis: Saltem hoc modo poteſt locum habere comparatio inter eos duos habitus diſtinctos, An propendeat habitus Charitatis Dei magis in amorem Dei, quàm alter in amorem proximi, & ſui ipſius. Et videtur omnino ita dicẽdum, quia quò terminus eſt nobilior, eò inclinatio videtur eſse maior: magis enim res inclinatur in maiorem perfectionem: quò autem terminus ſeu forma eſt nobilior, eò magis per illam perficitur: magis enim homo perficitur per nobiliſsimam cognitionem quàm brutum per ſenſationem imperfectam: ergo magis propendebit habitus Charitatis in actus amoris Dei, quàm alter habitus in amorem proximi.

Soluitur. Aliquid de nomine miſcetur.

Reſpondeo, aliquid de nomine in hac quæſtione miſceri poſse: ſi enim eam velis vocare maiorem inclinationem, quæ eſt ad terminum magis perfectum, haud dubiè dicere debebimus, eſse maiorem in habitu Charitatis ad amorem Dei quàm in altero habitu in ordine ad amorem proximi: ſi verò nomine inclinationis ſolùm intelligamus, vt communiter intelligitur à Doctoribus, maiorem quaſi exigentiam termini, ita vt quodammodò maior fiat violentia ſubiecto, ſi negetur ea forma petita: dicendum omnino erit, per accidens ſe habere ad hanc exigentiam maiorem formæ petitæ perfectionem: vt patet in innumeris inſtantiis: magis enim inclinatur lapis in centrum, etiamſi ea perfectio ſit in ſe ferè nullius momenti, quã inclinetur noſtra voluntas ad amorem Dei, & quàm noſter intellectus naturaliter ad viſionem Dei: item, minùs perficitur aqua frigore & materia prima quantitate, quã eadem aqua perficiatur luce, & eadem materia prima anima rationali, & tamen naturaliter exigunt frigus & quantitatem, non tamen lucem, & animam rationalem: vnde concludo, non poſse dari vllam differentiam quoad hoc inter eos duos habitus, ſed quemlibet æquè propendere in ſuam perfectionem.

20 *Rationi dubitationis ſatisfit.*

Hinc verò reſpondetur ad rationem dubitandi: dicimus enim non deſumi maiorem exigentiam ſeu propenſionem ex maiori perfectione rei petitæ abſolutè, ſed ſummùm, quando vtraque illa forma perfecta & minùs perfecta reſpicitur ab eodem ſubiecto: tunc enim fortè dici poteſt plus illud ſubiectum propendere in nobiliorem quàm in ignobiliorem: quod tamen nec quidem vniuerſaliter ſemper eſt verum: ideò paulò antè in præcedenti difficultate ſolùm admiſi eam propoſitionem cum aliâ limitatione. Cùm ergo reſpectu habitus inclinantis præcisè in proximi amorem non ſit vlla perfectio amor Dei, ſed ſolus amor proximi, non magis inclinat habitus Charitatis in Deum quàm hic in proximum, ſed æqualiter quilibet in ſuam propriam perfectionem.

An Charitas inclinet in amorem Dei omni modo intenſiuè & appretiatiuè maiorem.

Reſpondetur Primò, de appretiatiua eſse verum: Secundò de intenſiua non.

Denique circa eam inclinationem poteſt quæri, An habitus Charitatis inclinet in amorem Dei omni modo intenſiuè & appretiatiuè maiorem quàm ſit amor creaturarum. Reſpondeò Primò, de appretiatione certum eſse: eſſet enim aliàs inordinatus amor & peccaminoſus. Secundò de intenſione dico non inclinare. (Suppono pro hac quæſtione eſse eumdem habitum ad vtrumque.) Ratio eſt, quia ea maior intenſio prouenit, vt ſuperiùs notaui, ex conditionibus ſenſibilibus, quæ occurrunt circa obiecta creata, non autem circa Deum: vnde fit, vt ordinariè intenſiùs amentur ea obiecta, quæ habemus ante oculos, quàm Deus: quem alioquin magis appretiamus.

21 *Obiectio.*

Dices: Habitui ſupernaturali infuſo per accidens eſt, quòd homo in corpore magis attrahatur his rebus viſibilibus: eſt enim idem habitus ſpecie cum eo qui datur in Angelis: vbi nulla ſunt talia motiua maioris intenſionis: eſt etiam idem qui manebit in cælis ceſsantibus omnibus paſsionibus: cumque dixerimus paulò antè, magis quamlibet rem inclinare in id quo magis perficitur, videtur magis inclinaturus in intenſionem maiorem reſpectu Dei quàm erga creaturas: quia magis per illam perficitur quàm per hanc.

Soluitur Primò.

Reſpondeo, Etiamſi habitus ille non magis exigat hominem quàm Angelum, neque magis hominem in ſtatu viæ quàm in ſtatu præmij, ſeu gloriæ, nihilominùs illum etiam eſse ex ſe indifferentem ad eos ſtatus: vnde benè infertur, quando eſt in vno, non inclinare ad ſuos actus, niſi eo modo quo in illo ſtatu eoſdem poteſt elicere. Nos autem locuti ſumus de eo habitu in hoc ſtatu.

Secundò.

Reſpondeo Secundò, Etiam in Angelis ipſis, quamdiu non ſunt beati, eum habitum fortiùs inclinare ad amorem magis intenſum reſpectu ſui, & aliorum fortè Angelorum, quàm reſpectu Dei. Nam etiam in Angelis locum habet naturaliter ea inæqualitas in cognitione: Deum enim abſtractiuè valdè imperfectè cognoſcunt, ſe autem ipſos perfectiſſimè intuitiuè. Vnde propria & aliena pulchritudo clarè cognita ſeu viſa magis intenſum excitat amorem, quàm Deus obſcurè cognitus. Vnde vlteriùs dico, in cælo, vbi intuitiuè infinita ea Dei pulchritudo cognoſcitur, incredibiliter magis rapi nos in amorem Dei, etiam ſecundùm intenſionem maiorem, quàm in amorem proprium aut aliorum, iuxta ea quæ fusè dixi tractando de determinatione ſeu neceſſitate Beatorum ad amorem Dei: & iuxta ea quæ in hominibus

hominibus ſæpè contingunt, vt vehemens aliena pulchritudo intuitiuè propoſita quaſi dementet hominem,& cogat ſui obliuiſci, & non niſi de alterius amore cogitare.

22 *Alia obiectio.*

Dices Secundo:Habitus Charitatis non inclinat ad amandas creaturas niſi ſub motiuo ſupernaturali:ergo non inclinat ad tam intenſum amorem creaturæ quàm Dei.Patet conſequentia,quia illud motiuum ſupernaturale non ſubiacet cognitioni noſtræ intuitiuæ : ideóque non poterit mouere, iuxta diſcurſum paulò antè factum, fortiùs quàm moueat ipſe Deus.

Solutio.

Fortè reſpondebis,ſaltem ipſa obiecta materialia , quæ amanda ſunt,videri à nobis clarè , hocque ſufficere vt attrahant nos fortiùs ad ſui amorem.

Reiicitur.

Sed contrà,quia valdè difficulter intelligitur,quî poſſit homo fortiùs attrahi ad amorem alicuius rei,quàm attrahatur à motiuo , ob quod fit ea res amabilis : nam ſi alicubi locum habet illud principium, *Propter quod vnumquodque tale,& illud magis,* maximè habet in actibus amoris ;

Alia ſolutio non ſatisfacit.

Nec ſufficit quod P. Suarez videtur reſpondere in ſimili agens , An quando amatur creatura propter Deum , poſſit illa magis intenſè amari quàm hic ; ait enim ad hoc ſufficere, quòd Deus alio modo magis è contrario ametur quàm creatura , hoc inquam non ſufficit , quia argumentum à nobis factum non ſolum habet locum in maiori amore appretiatiuo, ſed etiam in maiori intenſiuo , quando medium illud vnicè amatur propter tale motiuum Dico, *Vnicè ob illud motiuum* : nam ſi ametur ſimul ob aliam rationem, non dubito quin amari poſſit etiam intenſiùs quàm vnum ex motiuis.Quòd verò locum habeat tunc argumentum inde manifeſtè conſtat : nos enim in intenſione valdè ſolemus oſtendere noſtram propenſionem & affectum in rem amatam : ergo in ea maximè debemus præferre obiectum formale materiali.

23

Et verò ego non poſſum concipere quî intenſiùs amem potionem , quàm ſanitatem ſi ob hanc ſolam potionem amo : aut quòd auidiùs appetam me inſinuare in gratiam Petri , quàm optem diuitias , ſi ob has ſolas putè putè gratiam Petri procuro. Ideò crediderim argumentum ſuprà factum non carere difficu'tate in iis principiis,quòd ad actus ſupernaturales:Charitatis debeat eſſe motiuum ſupernaturales in noſtris verò , quòd etiam poſſint naturalia obiecta terminare actum ſupernaturalem,nulla eſt difficultas ;

In principiis requirentibus ad actus ſupernaturales Charitatis motiuũ ſupernaturale eſt difficile hoc argumentum, in noſtris nulla eſt difficultas.

quia illa eadem bonitas proximi,quæ ipſis quaſi corporeis oculis cernitur familiaritate,conuerſatione,&c.agnoſcitur,& quæ ad trahendum in intenſiorem ſui amorem habet maiorem vim ; illa inquam eadem ſufficit ad actum Charitatis ſupernaturalem , ideóque locum habet diſcurſus totus noſter ſuprà factus , quòd ſcilicet intenſiùs per illam diligatur creatura quàm Deus. Quæ doctrina vera eſt, ſiue vterque hic amor ab vno habitu ſiue à duobus diſtinctis procedat.

SECTIO II.

Vtrùm amor Dei , prout eſt actus Charitatis , ſit idem quod beneuolentia.

24 *Quid ſit amor amicitiæ iuxta D.Thomam.*

DIuus Thomas hac 2.2. quæſt.27.art. 2. docet, amorem amicitiæ ſuprà beneuolentiam addere vnionem quandam affectus erga amatum; ita vt amor tendat in illum tamquàm in aliquod ſui & ad ſe pertinens,ſiue tamquam ad alterum ſe. Quòd vero ſola beneuolentia non ſit amicitia, probat idem Sanctus Doctor ex Ariſtotele lib. 9. Ethic. c. 5. vbi Philoſophus ait beneuolentiam eſſe initium amicitiæ.

Solam beneuolentiam non eſſe amicitiã probat idem ex Ariſtotele.

Confirmat : Nam quando videmus duos pugnantes inter ſe, vel ludentes ſimul , etiam eos , quos anteà non noueramus, ſtatim vni præ altero optamus victoriam, & conſequenter benè ei volumus : non tamen ideò eum amamus vt amicum ; vnde infert,beneuolentiam poſſe concipi quaſi ſubitaneè;eſt enim ſimplex affectus,quo volumus alicui bonum, amicitiam verò debere eſſe quaſi ex ſeriâ conſideratione , & cum eo effectu ſupponente eam vnionem amantis cum amato.

Confirmatur.

Beneuolentia eſt ſimplex affectus.

Amicitia eſt cum hoc affectu vnio amãtis cũ amato.

Nihilominùs probabilius crediderim, ad amorem amicitiæ non aliud propriè requiri quàm eum verum affectum beneuolentiæ : imò addiderim conſiderationem illam amici,vt eſt aliquid amantis,ſeu cum eo vnum quid,magis obeſſe amicitiæ , quàm eam promouere : quia per hoc fit vt amans ipſe quodammodo magis ſe amet,amicum vero ad ſeipſum referat, quàm vt illum amet verè propter ipſum in eo ſiſtendo ; ergo per eam conſiderationem reflexam potiùs trahitur amor ad rationem concupiſcentiæ, quàm perficiatur intra genus beneuolentiæ & amicitiæ.

Amicitia probabiliùs nihil dicit præter beneuolentiam : & id quod additur, obeſt amicitiæ.

Confirmo id manifeſtè in amore , quo Beati Deum amant,qui eſt ſummæ amicitiæ, quæ in nobis ad Deum eſſe poteſt;ibi enim certum eſt,illos non amare Deum quatenus Deus eſt aliquid ipſorum; nec quatenus Deus eſt aliquid ipſis coniunctum , ſeu quatenus præſupponuntur vniti per affectum cum Deo:etenim ante illum amorem nulla eſt vnio eorum cũ Deo per voluntatem:ſed ſola cognitio infinitæ illius pulchritudinis & bonitatis, in quam (etiam omni omnino in ſe reflexione excluſâ) ita afficiũtur,vt ab eius amore ceſſare nequeant ; imo ſi aliquam in ſe reflexionem faciunt, eam ſane faciunt vt ſe totos ad Dei gloriam ita referant:vt ſi neceſſum eſſet ſe ſtatim deſtrui pro eâ Dei gloriâ,omnino id vellent:ergo ille amor non reſpicit talem coniunctionem;multo autem minùs, quod Deus ſit quaſi alter beatus. Patet euidenter conſequentia : quia ſi hæc coniunctio eſſet motiuum amoris,repugnaret in terminis vi illius amoris ꝙ velle ſeipſos perire, cùm per hoc tota ea coniunctio & ordo ad ſe deſtrueretur.

25 *Confirmatur in amore Beatorum reſpectu Dei.*

Secundò argumentor à priori ratione,quæ iam fere eſt inſinuata,& debet ampliùs declarari , quia amans non coniungitur cum altero niſi per ipſum amorem : hic enim eſt qui efficit è duobus vnum : atqui amor non reſpicit alterum quatenus à ſe amatum,ſeu nõ amat illum , eo quod à ſe ametur : id enim eſſet per eum amorem facere reflexionem, quam multi etiam diuinitus cenſent eſſe implicatoriam.Quidquid vero de contradictione ſit,certum eſt , eam eſſe hîc & nunc impertinentem:non enim Petrus mihi proponitur amabilis in ordine ad primum amorem per hoc quod ego illum amem,aut amaturus ſim:ſed quia eſt in ſe bonus,ſanctus,doctus, prudens,liberalis,ergo amor amicitiæ non fertur in alterum quatenus coniunctus eſt per affectum: ergo differentia allata inter beneuolentiam & amicitiam nulla prorſus eſt.

A priori doctrina data probatur.

26 Iam ad rationes oppoſitas facilè reſpondetur: in primis autem dicimus , Ariſtotelem eo ſenſu dixiſſe beneuolentiam eſſe initium amoris , non quia vllo modo cogitauerit amorem beneuolentiæ differre ſpecie ab amore amicitiæ:aut quia hic amor debeat amicum reſpicere vt aliquid ſui, ſeu

Satisfit auctoritati Ariſtotelis.

Quid Ariſtoteles dicto loco voluerit: Amicitia eſt amor continuatus & confirmatus.

Differentia inter beneuolentiam & amicitiam.

vt partem ſui; id enim Ariſtoteles nullo modo inſinuauit; ſed quia voluit vocare amicitiam primum aut ſecundum actum moris beneuolentiæ; voluit enim per amicitiam ſignificare amorem continuatum, confirmatum, &c. quaſi radicatum in animâ: vnde non conſtituit aliam differentiam, quàm quæ ſolet à Philoſophis poni inter initium habitus & habitum ipſum; hæc autem ſolùm eſt accidentalis: ideò etiam Ariſtoteles dixit, beneuolentiam ſæpè ſubito concipi: cuius ea eſt ratio, quia initium omne ferè repentinum eſt: merito etiam eo ſenſu dixit amorem amicitiæ oriri à beneuolentiâ, quia proximus amor ſolet eſſe cauſſa ſecundi, & hic tertij, donec amicitia ex integro firmetur & radicetur.

27 *Satisfit pariter inſtantia Angelici Doctoris.*

Ad inſtantiam D. Thomæ reſpondeo, in eis caſibus ſemper me ſpecialem rationem aliquam apprehendere ex parte vnius ex ludentibus aut digladiantibus, ob quam amo illum magis quàm alterum, licet imperfectè: eum autem amorem dico ex ſe ſufficere ad fundandam amicitiam, ſi ſecundò tertiò, quartò, &c. eamdem perſonam tali amore proſequar; quia verò ordinariè amor ille imperfectiſſimus eſt, quique ſtatim euaneſcit, non vocatur ordinariè amicitia, licet eſſentialiter non poſſit negari illi verus conceptus amicitiæ.

Replica.

Vrgebis: Si hiſtrionem videamus præ ceteris benè agentem, poſſumus ei optare præmium; ideóque ei benè volumus, etiamſi fortè illum quia vilem & ſcurrilem deteſtemur, ac propterea nullo vero amore eum proſequamur. Ita obiicit Pater Coninck diſp. 23. dub. 10. Reſpondeo tamen in primis, minùs benè doceri ab hoc Auctore, eam beneuolentiam non eſſe verum amorem: nam licet demus, eum non eſſe amicitiam: verus tamen amor neceſſariò debet eſſe, quia omnis beneuolentia quâ talis eſt ſpecies amoris vt ſic: actus enim voluntatis immediatè diuiditur in odium & amorem: amor rurſus in concupiſcentiam & beneuolentiam: beneuolentia tertiò in amicitiam & & puram beneuolentiam: debet autem omnis ſpecies verè & propriè habere rationem genericam quam contrahit. Reſpondeo Secundò, non quemcumque amorem etiam verum in ratione amoris eo ipſo dici beneuolentiam proprie. Nam ſi ego amo Franciſcum vt mihi vtilem, quia mihi bene ſeruit, me recreat, &c. amor ille verus eſt, ſed concupiſcentiæ, non beneuolentiæ: & eiuſmodi eſt frequenter amor ille erga hiſtriones, &c. quos amo quia me recreant, non quia in ſe boni ſint. Vnde non mirum ſi eos non amem vt amicos, quos non proſequor amore beneuolentiæ; quem ſolum amorem ego contendo eſſe amicitiæ. Quòd ſi tamen talis fingatur caſus, quòd vere illi hiſtrioni optem præmium, quia mihi videtur in ſe bonus bonitate etiam non vtili mihi, erit amor ille beneuolentiæ, & amor imperfectus amicitiæ, iuxta dicenda in fine ſectionis: licet non vocemus illum amicum quouſque familiariter mecum agat, & ego cum illo.

Sic obiicit P. Coninck.

Reſpondetur ei Primò:

Secundò.

Frequenter dictus amor eſt concupiſcentia.

Poteſt aliquando eſſe beneuolentia & imperfecta amicitia.

28 *Quæſtionis generalis deciſio.*

Omnis abſolutus amor vera beneuolentia eſt amor re ipsâ amicitia.

Non dicuntur tamen eiuſmodi amici, et ſi mutuo ſibi beneuolè proſequantur, niſi id cognoſcant.

Hinc quæſtionem propoſitam ſic decido, vt omnis abſolutus amor erga creaturam rationalem veræ beneuolentiæ ſit amor re ipsâ amicitiæ, etiamſi à nobis non ſoleat eo nomine vocari niſi ſub nonnullis circumſtantiis ei accidentalibus in ratione amoris, etiam quatenus huius infima ſpecies eſt. Pro quo notandum, etiamſi Petrus amet Ioannem omni modo quo poteſt, & è contrario Ioannes Petrum, ſi tamen de eo mutuo amore nihil penitus ſciant, non dicendos à nobis amicos, eſto nobis de eorum mutuo amore conſtaret: quia amicitia definitur, *Mutuus amor cognitus*, &c. Certum autem eſt, quòd ea cognitio non variet amorem in ratione talis, ſeu quoad conceptum intrinſecum, niſi quatenus poteſt inde ſequi gaudium aliquod, quòd amor ab eo quem ego etiam amo; at nemo dicet gaudiũ illud eſſe conſtitutiuum amoris veri in ratione amicitiæ, cùm potiùs ex amicitiâ ipsâ oriatur: niſi velis reducere rem totam ad quæſtionem de voce, & ſolùm hoc gaudium vocare amicitiam; id quod contrarium eſt communi modo loquendi. Secundò, præter cognitionem mutui amoris communiter ad hoc vt duo dicãtur amici, requiritur quòd inter ſe aliquo modo conuerſentur ſiue litteris, ſiue alio modo: nam amor ſine eâ familiaritate non ſolet vocari amicitia: denique ex eo mutuo amore ſucceſſu temporis & conuerſatione aucto oritur, vt amicorum omnia ſint communia: amor enim liberalis eſt erga perſonam amatam: quò autem maior amor ille eſt, eò magis liberalis. Hæc ſunt quæ ordinarie in amicitiâ reperiuntur, per quæ nullo modo probatur, amorem amicitiæ reſpicere alterum vt partem ſui, ſed potiùs amare illum propter ſe, ſeu propter bonitatem in altero repertam; etiamſi, poſtquam per affectum ſunt coniuncti, iam reputentur vnum quid: eſt ergo ea coniunctio effectus potiùs amoris amicitiæ quàm motiuum illius. Vbi adhuc addo, verum & purum amoris effectum ſemper amare alterum propter ipſum; numquam autem quia quæ illi donat redundent in ſe, aut quia Petrum v. g. habere hanc rem, idem ſit ac me eam habere: talis enim voluntas multùm degenerat ad concupiſcentiam: quia multùm habet de amore proprio, vt ex terminis conſtat.

Quod non immutat intrinſecè dictus amore.

29 *Secundò requiritur ad amicitiam vt aliquo modo inter ſe conuerſentur.*

Ex hac conuerſatione oriri, vt amicorum omnia ſint communia.

Illa vnio amici cum amante, quam aliqui pro amore amicitiæ requirebant, eſt effectus potiùs quàm motiuũ.

30 *Amor beneuolentiæ, quo Deus nos perſequitur, & quo nos Deum eſt ex ſe amor amicitiæ.*

Primum dubium.

Soluitur.

Ex his ad punctum præſens de Charitate dicendum eſt, amorem beneuolentiæ, quo Deus nos perſequitur, & quo è contrario nos Deum amamus, eſſe ex ſe amorem amicitiæ Dei erga nos, & noſtri erga Deum: id quod ex dictis immediatè ante ſatis deductum eſt. Sunt tamen aliqua dubiola quæ oportet breuiter expedire: Primum eſt, quomodo amor noſter poſſit eſſe amicitia in Deum; quandoquidem non ſcimus, an à Deo amemur. Reſpondeo Primò, ſufficere, ſi id ſciamus probabiliter: ſcit autem quilibet amans Deum ſuum amorem: ſcit etiam probabiliter ob illum ſibi peccata remitti, & conſequenter à Deo amari. Dico *probabiliter*, non quia probabile tantùm ſit diligẽti Deum ſuper omnia remitti peccata mortalia: eſt enim id de Fide; ſed quia nemo ſcit certò ſe habere verum talem amorem, vt fuſiùs oſtendi Tomo 4. Si tamen aliquando contingat, vt amans Deum non faciat vllam reflexionem, an etiam ipſe reciproce ametur ab illo, aut forte poſitiuè iudicet ſe non amari: dico, nihilominùs fore tunc illum amorem amicitiæ, & talem hominem verum amicum Dei: quia Deus eius amorem nouit; & redamat illum vt amicum: etiamſi ex parte ipſius hominis non detur illa circumſtantia quæ in amicitiâ humanâ ſolet requiri.

31 *Secundum dubium, An omnis beneuolentia Dei erga hominẽ ſit amicitia.*

Rationes dubitandi.

Secundum dubium eſt, Vtrùm quæcumque beneuolentia Dei erga hominem ſit amor amicitiæ. Ratio dubitandi eſt: nam ſæpè diximus Deum etiam dum vult homini infundere gratiam, velle id animo benefaciendi ipſi homini, ſeu propter ipſum hominem: diximus etiam illum amorem non eſſe veræ amicitiæ, etiamſi alter amor, qui conſequitur gratiam jam informantem hominem, ſit amicitiæ: præterea diximus, Deum habere complacentiam aliquam in homine vt informato

mato habitu Fidei & Spei, etiamſi peccator ſit; quia reuerà habitus illi tribuunt ei homini aliquam amabilitatem; ea autem complacentia terminatur etiam ad hominem propter ipſum, id eſt, ob eam bonitatem ab habitibus illis communicatam homini; certum autem talem peccatorem non amari à Deo vt verum amicum; ergo. Hæc autem omnia videntur pugnare cum his quæ hac ſectione docuimus; in eâ enim oſtendimus, omnem amorem beneuolentiæ eſſe amorem amicitiæ. Reſpondeo, ad amicitiam noſtram cum Deo, & Dei ad nos, eſſentialiter requiri ne Deus odio abominationis proſequatur hominem; vnde peccator, qui à Deo odio habetur, non poteſt eſſe eius amicus; etiamſi erga illum Deus habeat aliquam complacentiam imperfectam, quæ alioquin ex ſe ſpectet ad genus amicitiæ. Et hinc patet reſponſio ad ſecundam inſtantiam. Conſtat etiam id ipſum inter homines: nam licet ego complaceam mihi in Petro ob doctrinam, ſi tamen eum ob alias rationes odio graui proſequar, non poteſt eſſe meus tunc amicus: quia primus ille amor abſorbetur; vt ſic dicam, ab eo odio; vt è contrario diſplicentiæ, quas Deus habet in hominem iuſtum ob peccata venialia, licet per ſe videantur pertinere ad odium abominationis, quia tamen leues ſunt, & abſorbentur ab amore magno ratione gratiæ, non impediunt verum & proprium amorem amicitiæ diuinæ in eum iuſtum.

Ad verā amicitiā Dei & noſtram eſſentialiter requiritur, ne Deus odio abominationis proſequatur hominem.

Hinc ſoluitur ſecūda inſtātia.

Confirmatur ab humanis.

Diſplicentia ob veniale nō obſtat Charitati vt ſit amicitia.

32 Difficilior eſt prima inſtantia; ad quam tamen ex alibi dictis reſpondeo, amorem beneuolentiæ in hominem, quo Deus ei primò gratiam infundit, non oriri ex beneuolentiâ ob pulchritudinem ſupernaturalem, quia nullam in eo homine Deus cognoſcit, ideóque non eſſe effectum amicitiæ ſupernaturalem. Vnde abſolutè concedo, non omnem affectum beneuolentiæ dici amicitiam, ſed illum, quo abſolutè & ſimpliciter alium ſeriò amamus ex complacentiâ in ipſo. Ideò ſolùm dixi ſuprà, omnem abſolutum amorem beneuolentiæ eſſe amicitiam. Nam complacentiæ inefficaces, quæ locum habent etiam cum odio abſoluto in perſonam, non ſunt vllo modo amicitiæ; ſicut è contrario dixi immediatè de diſplicentiis inefficacibus in amico non tollere veram amicitiam. Et hinc etiam oſtenditur, cur amor ille imperfectus, quem quis habet erga hiſtrionem, eò quòd bene ſuam perſonam egerit, non ſit veræ amicitiæ; quia ſcilicet ſimul ſtat cum diſplicentiis maioribus in eodem ob vtilitatem perſonæ aliáſve rationes. Ob eaſdem etiam cauſſas non dicitur homo amare Deum amore amicitiæ, etiamſi habeat aliquem imperfectum amorem Dei; vt poteſt habere ille qui in peccato manet; ſed debet habere efficacem amorem, quo malit omnia omnino Deo contraria relinquere quàm ipſum; & propterea ſolus amor Dei ſuper omnia vocari ſolet amor amicitiæ, non quia debet Deum conſiderare ac ſi eſſet ipſe amans, vt volebant Auctores, quos reiicio, & ob quos tota hæc ſectio eſt inſtituta; ſed quia debet eſſe abſolutus, efficax & perfectus in genere beneuolentiæ.

Reſpondetur primæ inſtantiæ.

Non omnis affectus beneuolentiæ dicitur amicitia, ſed ille quo alterum ſeriò amamus ex complacentiâ in ipſo.

Ratio, quare amor hiſtrionis nō ſit veræ amicitiæ amor.

Stat cum diſplicētiis maioribus ob vtilitatem.

SECTIO III.

Quomodo actus amoris Dei & proximi inter ſe conueniant & differant.

33 ETſi in præſenti ſolùm de amore Dei diſputemus: (de amore enim proximi inferiùs proprias inſtituemus diſputationes;) quia tamen ad intelligentiam actus ipſius Charitatis pertinet explicatio huius differentiæ & conuenientiæ, ideò in hac ſectione de illâ nobis agendum erit.

Cur hic de horum amorū conuenientiâ & differentiâ tractetur.

Primò autem quærimus, An amor Dei & proximi ſint eiuſdem ſpeciei. Pro ſolutione obſeruo, dupliciter poſſe fieri eam comparationem; Primò ita, vt Deus ametur propter ſe, & creatura propter ſe; & tunc dico differre ſpecie inter ſe eos amores; & vnum eſſe Theologicum, alterum purè moralem; quia formale vnius obiectum eſt Deus, alteriùs verò ſola creatura, quæ à Deo infinitè diſtat, de quo fuſiùs ſuprà, dum de obiecto formali Charitatis diſputatum eſt. Secundò ergo poteſt comparatio fieri, vt creatura ametur propter Deum tamquam propter rationem formalem: quo caſu dico, cùm idem ſit actus tendens in Deum & creaturam, non poſſe propriè locum habere quæſtionem, An inter ſe differant illi actus ſpecie. Quòd ſi ponamus vnum actum ſolùm reſpicientem Deum, alterum verò attingentem creaturam propter Deum, tunc omnes illi Auctores, qui dicunt ab obiecto materiali non ſpecificari actum, negabunt eos duos ſpecie differre; quia vterque habet pro obiecto formali Deum: & ſolùm differunt in eo quòd vnus attingat creaturam tamquam materiale obiectum, alter autem nullum habeat obiectum materiale: ego verò qui contrarium principium fusè oſtendi in Philoſophicis, vbi probaui (niſi res ad puras voces reducatur) dicendum neceſſariò, eam differentiam eſſe ſpecificam: quia diuerſitas, vtpote genus quoddam mali, prouenire poteſt à quolibet defectu, id eſt, etiam à diuerſitate obiecti materialis, conſequenter idem in præſenti dico. Vbi etiam Pater Suarez diſp. 2. ſect. 2. n. 6. nobiſcum ſentit, non tamen ſatis conſequenter ad ea quæ de Fidei actibus docuerat: nam hos negauerat diuerſificari ab obiecto materiali. Quòd verò obiter inſinuat idem Auctor, obiectum materiale Fidei eodem modo applicari omnibus veritatibus, ideoque omnes actus Fidei eſſe eiuſdem ſpeciei, in præſenti autem obiectum formale creatum amoris non eodem modo applicari, ideoque actus Charitatis eſſe ſpecie diuerſos: hoc inquam non ſatisfacit vllo modo: Primò; nam ſi loquamur de actibus Charitatis amantibus iam hoc iam illud obiectum creatum, quatenus eſt vtile ad gloriam Dei; profectò eodem modo applicatur tunc bonitas diuina ad hæc particularia obiecta, ſicut veracitas diuina ad has vel illas veritates. Vt enim hæc eſt per modum præmiſſæ ad omnes illas veritates: ita bonitas diuina eſt per modum finis ad omnia illa obiecta materialia.

An hi amores Dei ſcilicet & proximi, ſint eiuſdem ſpeciei.

Duplex poteſt fieri comparatio.

Prima:

Secunda.

34

Si duo actus ponātur, vnus Deum formaliter tangens, alter materialiter creaturā iuxta eorum principia qui negant à materiali ſpecificari, erunt eiuſdem ſpeciei.

In noſtris principiis dicendum forè ſpecie diuerſos.

Ratio.

Suarez incōſequenter alibi docuit.

Reiicitur differentia Suarij data in Fide. Primò.

35 Quòd ſi loquamur de amore Dei ob bonitatem increatam, & de amore creaturæ ob bonitatē increatam ſecundùm participationē, quo pacto diximus ſuprà à Patre Suario reduci eos duos amores ad Charitatem, tunc etiam minùs benè adducitur ea diuerſitas de applicatione inæquali: etenim in Fide idē indiuiſibile obiectū formale in ſe eſt ſaltem inadæquatè reſpectu omnium obiectorū materialiū quæ creduntur per actus Fidei, veracitas ſcilicet diuina: at in Charitate non eſt idē obiectum formale, ſed duo infinitè inter ſe diuerſa, ſcilicet Deus in ſe, & Deus vt participatus: nā participatio etiā quà talis, eſt creatura, ideoque infinitè à Deo in ſe diſtans, vt fuſiùs ſuprà deduxi: ergo tunc non orietur ea diuerſitas ex modo diuerſo, quo idem obiectum formale applicatur, ſed ex ipſiſmet obiectis formalibus infinitè diſtantibus. Si denique

Secundò.

Tertiò.

nique ſermo ſit de actu amante Deum ſolum, reſpectu alterius actus amantis creaturas propter Deum, etiam ea diuerſitas nulla eſt: nam eo caſu non alia diuerſitas ibi reperitur, quàm quòd obiectum formale ametur ſolum, vel ametur ſimul cum materiali. Hæc autem diuerſitas tota quanta etiam reperitur in actibus Fidei: ſæpè enim credimus ipſam ſolam veracitatem Dei ſiue vllo alio obiecto materiali, ſeu ſine alio myſterio: deinde etiam credimus alia myſteria propter eam veracitatem; ergo etiam tunc debebunt illi actus eſſe ſpecie diuerſi non minùs quàm in Charitate: quia licet in formali obiecto conueniant, in materiali tamen differunt, ſicut illi actus Charitatis. Longè ergo cum maiori conſequentiâ diſcurritur, ſi vniuerſaliter dicamus etiam in aliis virtutibus & habitibus, omnes actus habentes obiecta materialia diuerſæ ſpeciei etiam inter ſe ſpecie differre: quia malum, qualis eſt diuerſitas, oritur ex quocumque defectu.

36
Iuxta Suarez actus qui ſolum Deum attingunt, inadæquali ſpecie differũt ab iis qui attingunt creaturas.

Vbi denique noto Patrem Suarez ſupra docere diuerſitatem hanc actuum Charitatis attingentium ſolum Deum, ab illis qui propter Deum attingunt creaturas, non eſſe diuerſitatem ſpeciei totalis, ſed partialis, eo modo quo gradus intenſionis heterogenei non differunt totali ſpecie, ſed partiali. Probat id Primò, quia hi actus habent eamdem rationem formalem, etiamſi diuerſo modo applicatam: ideóque poteſt voluntas vnico motu in eam ferri. Secundò, quia ſunt ab eodem habitu. Iudico tamen melius nos locutos, ſi eam differentiam dicamus totalem, & eos actus eſſe duas ſpecies inter ſe omnino diuerſas: ſicut homo & brutum dicuntur ſpecie totales: etenim illi duo actus non ſunt compartes inter ſe, quæ vniantur ad componendum vnum actum totalem, ſicut vniuntur gradus eiuſdem intenſionis; & ſicut vnitur corpus & anima: quæ ideò dicuntur ſpecie inadæquatâ tantùm inter ſe differre: quilibet ergo ex illis actibus eſt in ſe ens totale in ſuo genere, & nullo modo vnitum cum altero. Ex quo capite non ſubſiſtit ea inſtantia Patris Suarez.

Meliùs admittitur totalis differẽtia ſpecifica.

37
Rationes ſoluuntur.
Prima, non obeſt differentia conuenientia in ratione formali.
Inſtantia.
Ratio.

Iam ad rationes dico: ad primam, quòd illi actus habeant conuenientiam in ratione formali, nullatenus obeſſe huic differentiæ: nam & homo & brutum ſunt ſpecies totales inter ſe diuerſæ: & tamen conueniunt, & quidem ſpecie atomâ in vnâ parte eſſentiali phyſicâ, hoc eſt in materiâ primâ: deinde conueniunt in ratione animalis. Ratio eſt, quia non obſtante eâ conuenientiâ, quodlibet in ſuo genere eſt ens totale, ergo totalis ſpecies & habet vnum prædicatum ſpecie diuerſum ab altero ente: ergo conſtituunt ſpecies totales. Quòd verò ea duo obiecta poſſint per vnum aliũ tertium actum amari, probat in eo tertio actu poſſe illos duos reſpectus conuenire, & eſſe compartes vnius actus: at quando reſpiciuntur ea obiecta, vt dixi, per actus inadæquatè inter ſe diſtinctos (vt ſupponimus in noſtro caſu) dico neceſſariò fore eos actus ſpecie totali diuerſos tum inter ſe, tum ab illo alio actu qui haberet indiuiſibiliter ordinem ad duo illa obiecta; quia ea identitas realis cauſſat diuerſitatem ſpecificam. Vbi aduerte, aliud eſſe, eos actus conſtituere duas ſpecies totales inter ſe diuerſas, aliud verò, eas ſpecies totaliter & adæquatè differre: etenim per hoc ſecundum negatur vllam dari conuenientiam inter eas ſpecies: quod falſum eſt: per primum verò id non negatur. Vnde licet homo ſit ſpecies totalis à bruto diuerſa, nõn tamen eſt ſpecies totaliter diuerſa, quia in materiâ non differunt, vt dixi. Idem dico, eos actus quemlibet eſſe ſpeciem totalem, & ab alio diuerſum, non tamen diuerſum totaliter ſeu adæquatè, quia conueniunt in vno obiecto.

Aliud eſt, eos actus conſtituere duas ſpecies totales, & aliud, ſpecies totaliter diuerſas.

Secunda ratio, quòd illi actus ſint ab eodem habitu, multò minùs vrget: nam ad diuerſitatem ſpecificam non debet attendi principium efficiens earum rerum, ſed prædicata intrinſeca quæ in illis ſunt: etenim idem calor in ſpecie poteſt oriri à Sole & igne, quantumuis hi differant inter ſe ſpecie: & è contrario ab eodem numero igne poteſt oriri lux & calor; quæ ſunt inter ſe plus quàm ſpecie diuerſa; & ab eâdem voluntate oriuntur actus diuerſiſſimi odij, amoris, &c. & licet in habitibus acquiſitis, qui ab actibus generantur, admitteremus, ab vno non niſi vnius ſpeciei actus poſſe promanare: certè in infuſis, qui (vt dixi) ſæpè ſe habent inſtar potentiarum, nulla eſt ratio id aſſerendi: & ſuprà ſpecialiter probaui, à Fide & Spe tales actus oriri; & verò in ſpe ipſe Suarez admittit: nam gaudium de beatitudine poſſeſsâ ſpecie totali differt à ſpe eiuſdem beatitudinis obtinendæ, etiamſi ambo actus ad eumdem habitum pertineant. 38

Secunda ratio reiicitur de eodem habitu.

Secunda difficultas eſt, Vtrùm actus Charitatis non ſolùm poſſit creaturam propter Deum amare, ſed etiam ſimul creaturam propter ipſam, ita vt habeat duo obiecta formalia partialia, & Deum & creaturam. Difficultas hæc ſpectat ad Philoſophiam, & ad tertium Tomum de Actibus humanis: eſt enim generalis ad omnia obiecta, An ſcilicet tam per vnum actum intellectus quàm per vnum voluntatis poſſint attingi duo obiecta formalia in ſe diſparata. Eam citatis locis fusè diſcuſſi, & in affirmantem ſententiam omnino inclinaui; quia duo illi reſpectus non ſunt inter ſe contrarij, neque inferunt infinitam perfectionem in actum, ſi coniunganiur: neque quòd in aliis actibus ſe habeant diſparatè probat, non poſſe in vnum alium tertium & omnino diuerſum coincidere, vbi ſe habeant per ſe, quia tunc etiam illi ipſi reſpectus ſunt diuerſi ſpecie ab illis, aliis, qui ſeparati reperiuntur in diuerſis eis duobus actibus: nec denique forent illi actus in duplici ſpecie totali (vt multi malè inferunt;) nam duo illi reſpectus ſimul ſumpti in ordine ad hunc tertium factum ſe habent vt eſſentia totalis illius, quilibet verò vt partialis, vnde conſtituunt vnicam tertiam ſpeciem, diuerſam à ſpeciebus duorum actuum eorum, quorum quilibet vnum ex eis obiectis reſpiceret: quia (vt dixi) etiam reſpectus ipſi eſſent diuerſi ab aliis; non enim debet concipi, quaſi illi duo manentes eiuſdem rationis cum eis qui ſunt in actibus diſtinctis, ſimul tamen identificarentur in vno tertio; hoc enim omnino repugnat: nam ratione illius identitatis, quæ illis eſt omnino eſſentialis, differunt etiam eſſentialiter ab aliis reſpectibus circa eadem quidem obiecta, non tamen inter ſe identificatis: cùm illis quidem aliquo modo conuenirent in ratione ordinis ad idem obiectum: at ea eſſet generica conuenientia, ſicut quæ datur inter hominem & brutum in animalitate vt ſic, ſeu in reſpectu ad obiecta materialia ſenſationum. Quæ conuenientia generica non eſt vllo modo contra rationem diuerſitatis ſpecificæ, imò potiùs de conceptu illius Hæc deduxi fuſiùs citatis locis, & meo iudicio concluſionem noſtram efficaciter probaui, & obiectionibus etiam in contrarium clariſſimè ſatisfeci: ideò de hac quæſtione nihil amplius dicam, niſi quòd tali caſu actus ille Charitatis deberet oriri à duabus virtutibus, vnâ, quæ

39
Secunda difficultas, An Charitatis actus poſſit non ſolùm creaturam amare propter Deũ, ſed etiam ſimul creaturã propter ipſam.
Spectat ad Philoſophiam & ad actus humanos.
Ibidem affirmatiua tradita.

Conſtitueret talis actus tertiam ſpeciem, diſtinctam à duobus actibus: quorum vnus amat Deum, alter creaturã propter ſe.

40
Talis actus deberet oriri à duobus habitibus.

Eſſet etiam moralis & Theologicus. Vel oriretur ab vno mixto habitu Theologico & morali.

quæ haberet Deum pro obiecto formali, alia, quæ ſolam creaturam; eſſetque ille actus moralis quatenus creaturam, Theologicus, quatenus Deum reſpiceret; vel certè deberet oriri ab vno habitu, qui ſimul eſſet Theologicus & moralis; qualem eſſe diuinitus poſſibilem dixi fusè ſuprà agens, An habitus Charitatis ſe extendat ad amorem proximi. Et ſatis de hac conuenientiâ eorum amorum.

SECTIO IV.

An Charitas viæ ſit eadem numero aut eiuſdem rationis cum Charitate patriæ.

SVBSECTIO I.

Quædam ſupponuntur, & declaratur ſtatus quæſtionis.

41 *Quæſtio, An ſemper in patriâ amor ſit maior quam in hac vitâ, aliò ſpectat. Affirmatiua quã ſit fauorabilis tam improbabilis.*

MVlta ſub hoc titulo video comprehenſa quæ aliò ſpectant, & à me etiam alibi ſunt tractata. Primò enim quæri poſſet, An ſemper in pàtriâ amor ſit maior quàm in hac vitâ, ex eo capite, quòd (vt nonnulli volunt) cuilibet beato in fine vitæ adduntur tot gradus gratiæ & Charitatis, quot nullus quantumuis excellentiſſimus ſanctus habuit in hac vitâ. Verùm de hac opinione alibi egi fusè; dixique eam, quàm nobis eſt fauorabilis, tam eſſe improbabilem, & longè certius nihil addi vltra id, quod homo in hac vitâ promeritus fuerat; ideò in hoc puncto nihil amplius dicendum eſſe cenſuiſſem, niſi incidiſſem in ſingularem Patris Tanneri doctrinam, quam breuiter examinandam hîc cenſeo. Igitur ille hîc q. 2. diſp. 2. dub. 3.

Patris Tanneri opinio ſex puncta cõtinet.

Primò docet, actum amoris in viâ & in patriâ eſſe eiuſdem omnino ſpeciei. Secundò tamen addit, intra eamdem ſpeciem eſſe perfectiorem multò amorem beatificum. Tertiò quoad intenſionem putat probabile non eſſe in Beatis intenſiorem Charitatem quàm in eiſdem fuerit in viâ. Quartò tamen addit probabilius eſſe, illum actum eſſe ibi intenſiorem in quolibet Beato quàm fuerit in eodem in viâ: id quod etiam extendit ad ipſum habitum Charitatis. Quintò, in multis viatoribus, in beatiſſimâ Virgine & aliis eximiè Sanctis maiorem fuiſſe intenſiuè Charitatis actum in viâ, quàm ſit in multis Beatis, v. g. in infantibus cum ſolâ circumciſione olim, & iam cum gratiâ baptiſmi decedentibus. Sextò tandem etiam in his infantibus vt probabilius defendit, actus amoris eſſe intra eamdẽ ſpeciem perfectiores, quàm fuerint in B. Virgine, eſto cõtrarium ſit etiam probabile: maximè quando amor viæ fuit appretiatiuus Dei ſuper omnia etiam venialia peccata. Hæc ille ibi fusè. Ex his autem diuerſis doctrinis ſolum quartum punctum hîc diſcutiendum occurrit: de ceteris enim agam ſequentibus ſubſectionibus.

Quartum punctum hic diſcutitur.

42 *Quædam aduertenda pro hoc puncto: in quibus diſcurſus Auctoris dicti proponitur.*

Pro intelligentiâ ergo quarti puncti aduertendum eſt, eum Auctorem ſentire, ratione clariſſimæ propoſitionis bonitatis diuinæ debere amorem in patriâ eſſe intenſiorem quàm ſit tota intenſio habitus Charitatis, quàm homo habuit in fine vitæ: cùm autem ſibi obieciſſet, inde ſequi vnum è tribus, ſcilicet, vel habitum gratiæ & Charitatis concurrere ad actum ſe intenſiorem, quod videtur repugnare; vel debere per auxilium extrinſecum ſuppleri illum defectum: id quod etiam eſt durum; vel denique augendam gratiam & Charitatem vltra id quod homo in hac vitâ habuit: cuius contrarium ipſe Auctor docuerat Tomo 2. cùm inquam hæc ſibi obieciſſet, reſpondit concedendo augeri habitum gratiæ: negat tamen ſe contrarium docuiſſe anteà: nam eo Tomo 2. ſolũ negauit augeri poſt mortẽ gratiã vltra id quod homo in vitâ fuerat promeritus (vt voluere nonnulli:) hîc autem agit de augmento Charitatis quod debetur in præmium propter ipſa merita viæ: nam cùm ſupponat meritis viæ deberi eam viſionẽ intenſam, quæ rurſus exigit intenſiorem actum Charitatis, vt efficiat proportionatum actum Charitatis, quàm fuerit habitus Charitatis in viâ, eo ipſo cenſet debere augeri talem habitum Charitatis, vt efficiat proportionatum actum Charitatis ipſi viſioni: omnia enim quæ ſunt annexa viſioni v. g. vt octo, debent dici promerita per actum, qui meruit eamdem viſionem vt octo. Hæc eſt illius diſcurſus ſubſtantia, quam non magis ipſe ibi declarat.

43 *Duplex huius opinionis ſenſus: Primus.*

Dupliciter verò poteſt explicari; Primò, vt gratia vt octo, exempli causâ, quâ homo decedit, mereatur viſionem vt octo: hæc autem ſit productiua amoris intenſi vt decem; ita vt amor ſit ſemper intenſiuè maior quàm ipſa viſio, ſupplente defectum intenſionis ipſâ claritate eſſentiali viſionis.

Confirmatur.

Id quod poteſt vlteriùs confirmari: nam ad amandum Deum vt octo ſufficit cognitio Dei per Fidem intenſa vt octo: ergo viſio in intenſione æqualis cognitioni Fidei obſcuræ vt octo, cùm aliunde in claritate propè infinitum ſuperet cognitionem Fidei, poterit etiam ſufficere ad amorem multò magis intenſum quàm vt octo: non enim eſt neceſſum vt amor numquam ſit intenſior quàm cognitio obiecti, maximè quando hæc eſt eſſentialiter intuitiua & clara.

Secundus ſenſus.

Alter eiuſdem opinionis ſenſus eſſe poteſt, vt viſio numquam cauſſet amorem inteſiorem Dei: nihilominùs tamen ſemper detur Beatis intenſior viſio, quàm ſit intenſio habitus gratiæ in quâ homo moritur: eò quod gratia vt ſex petit viſionem vt ſeptem. Vnde rurſus, cùm viſio vt ſeptem petat amorem vt ſeptem, debebit conſequenter augeri vt ſeptem ipſe habitus gratiæ in cælo, vt poſſit elicere amorem vt ſeptem. Fortè poſſet eius ſententiæ tertius adhuc reperiri ſenſus, vt detur intenſior viſio & amor, quàm ei homini debitus erat in fine vitæ. Verùm hunc ſenſum non pono nunc, quia repugnat apertè cum ſententiâ eiuſdem Tanneri, negantis quidquam dari vltra merita, ſeu vltra id quod gratiæ finali debetur, vt ſuprà notaui: neque credendus eſt apertè ſibi in hac ſententiâ contradixiſſe. Duo ergo priores qui videntur ſtare cum eo altero principio, ex 2. Tomo poſſunt nunc in diſceptationem venire.

Poſſet etiam hic tertius ſenſus adſtrui. Sed hic repugnat cum ſententiâ eiuſdem Tanneri.

44 *Primus ſenſus eſt longè probabilior poſteriore. Ratio valet, ſi amor patriæ ſit eiuſdem ſpeciei cum amore in viâ: Si diuerſæ, argumentũ non conuincit.*

Circa primum dico, eum eſſe longè probabiliorem ſecundo: & quidem principium, quod pro illius explicatione poſui, ſcilicet, viſionem vt octo poſſe excitare ad amorem longè intenſiorem ſe, eſt mihi valdè probabile, maximè ſi amor ille ſit eiuſdem omnino ſpeciei cum noſtro: nam ad noſtrum intenſum vt octo videtur ſufficere etiam cognitio obſcura Fidei vt octo: ergo viſio clara longè intenſiorẽ efficit, Dixi, *Maximè ſi ſint eiuſdẽ ſpeciei:* nã ſi ſint diuerſi, & beatificus lõgè perfectior, tunc argumentũ allatum non conuincet nam ſi viſio vt octo eſt nobilior fide vt octo, etiam amor vt octo in cælo eſt longè perfectior noſtro amore vt octo huius vitæ: ideóque non infertur, eam viſionem poſſe concurrere ad amorem intenſiorem ſe.

Secunda

45 *Secunda explicatio etſi manifeſtè reuinci nō poſſit, tamen planè gratis traditur.*

Secunda explicatio etiamſi manifeſtâ ratione reuinci non poſſit,videtur tamen planè gratis tradita:quo enim fundamento dicere poſſumus, gratiam vt quatuor exigere viſionem vt octo, aut vt ſex? Numquid non ſufficienter illi fiet ſatis per viſionem æqualem ſibi in intenſione, quæ alioquin in perfectione intuitiuâ iuxta communem ſententiam eſt longe perfectior? Hinc autem vtramque explicationem reiicio, quia dum vult vnum inconueniens vitare, incidit in aliud grauius: vt enim ſuprà inſinuaui, vult vitare,ne amor intenſius vt octo procedat ab habitu intenſo vt quatuor,aut vt ſeptem; quia tunc deberet perpetuo miraculo per auxilium extrinſecum ſuppleri ille defectus; iam verò ipſe ponit aliud maius miraculum, ſcilicet gratiæ habitualis augmentum datum gratis, quod cùm naturâ ſuâ petat viſionis beatæ augmentum ſibi æquale, & hoc illi perpetuò denegetur: iam eo ipſo ponit maius miraculum.

Reiicitur vtraque explicatio: Quia in grauius inconueniens incidit, quā euitare conetur. Explicatur.

46 *In vtraque hac explicatione ſententia Tanneri plus ſupponit de gratia addi in cælo,quàm homine habuerit in fine vita,non tamen addi plus de viſione beatâ.*

Declaro id in vtrâque explicatione eius ſententiæ;Plus ſupponit de gratiâ addi in cælo quàm homo habuerat in fine vitæ:non tamen addi plus de viſione beatâ quàm ei homini debeatur ratione gratiæ,quam habuit in eodem fine vitæ: ergo neceſſum eſt vt illa noua gratia quæ additur maneat ſine augmento viſionis,quod ſibi deberet reſpondere: id quod mihi grauius abſurdum videtur, quàm quòd per auxilium extrinſecum ſuppleatur defectus habitus.Etenim vt ſuppono ex certâ & communi ſententiâ, non ſolùm gratia data ob merita exigit viſionem; ſed omnis gratia habitualis quocumque modo detur petit viſionem: vt patet in gratiâ datâ ex opere operato,& in datâ infantibus, & in infuſâ in Angelis priùs naturâ quàm benè operarentur: nam ioti huic gratiæ reſpondet viſio eò maior, quò gratia eſt maior. Cuius ratio à priori facilis eſt:nam ſicut maior gratia facit hominem magis ſanctum: ſiue illa ex meritis, ſiue alio quocumque modo detur:ita eodem modo dicendum, quo ea eſt maior,reddere hominem dignum maiori viſione.Negari autem ei maiori gratiæ maius augmentum gloriæ magis videtur eſſe violentum, & magis contra inclinationem Dei, quàm ſupplere per auxilium extrinſecum defectum habitus.

Quod eſt grauius abſurdum, quàm quod vitat. Omnis gratia petit viſionem quomodocumque data. Ratio à priori.

47 *Obiectio.*

Dices: Si vt ille actus intenſior fiat connaturaliter, producat Deus in eo homine nouam gratiam, liberalior erit quàm ſi per ſolum auxilium extrinſecum produceret talem actum: nam præter ſupplementum virtutis concederet etiam ei homini gratiam, quæ eſſet magnum illius ornamentum;quod autem nouam gloriam non daret, non videretur ei afferre detrimentum vllum:nam etiamſi per auxilium extrinſecum ſuppleret defectum habitus,careret homo eâ maiori gloriâ eodem modo. Reſpondeo,quoad punctum liberalitatis Dei ſufficienter oſtendi eam tunc fore æqualem, imò maiorem; at non propterea euitatur illud miraculum, quòd ſcilicet homo eſſet magis Deo gratus,&,vt dixi, exigens nouam gloriam:& tamen Deus illi perpetuò eam negaret, & conſequenter non reſponderent ſibi affectus amoris in illum hominem, & affectus illum beandi.Quòd ſi ideò diceretur dandam etiam maiorem viſionem ratione illius maioris gratiæ, tunc & abiretur in infinitum; quia tunc ea maior viſio peteret intenſiorem amorem, vnde rurſus ratione illius eſſet augendus habitus Charitatis, vt poſſet æqualem efficere amorem. Deinde ſi & viſio augeretur, iam homo haberet maius præmium: quam ratione gratiæ finalis eiſdem debebatur: id quod maximè vult hæc ſententia vitare.

Soluitur.

48 *Alia reſponſio reiicitur.*

Si verò ad euitandum hoc inconueniens dicatur ſolùm tunc augeri ipſum habitum Charitatis qui eſt à gratiâ diſtinctus, hunc autem manere in intenſione inſtantis mortis; Contrà, quia rurſus nouum oportet miraculum concedere, ſcilicet habitum Charitatis intenſiorem gratiâ, cùm tamen hæc ſe habeat reſpectu illius per modum paſſionis: ideòque non videatur connaturaliter loquendo debere augeri,niſi ſimul concedamus augeri gratiam,quæ tale augmentum Charitatis exigat:præterquam quod,ipſum admittere vnum habitum præ alio poſt mortem augeri, videtur eſſe arbitratium,& conſequenter vt tale reiiciendum: non enim debemus in eiuſmodi rebus diſponere pro libidine ad ſaluandas noſtras phantaſias:longè ergo videtur probabilius,amorem æqualem eſſe ipſi viſioni,& hanc eſſe æqualem gratiæ,maximè cùm dicturi ſimus,cum amorem in cælo fore ſpecie nobiliorem; denique in eâ menſura,quam habuit in fine vitæ,durare perpetuò.

Secundò reiicitur ea ſententia.

Secundò principaliter eam ſententiam reiicio quia eſto dicamus intenſiorem fore eum amorem quàm ſit viſio, non ideò cogimur vllo modo ponere habitum Charitatis æquè intenſum:nam mihi videtur longe probabilius poſſe habitum Charitatis vt quatuor efficere etiam connaturaliter amorem ſe intenſiorem. Nam in cauſſis æquiuocis cum effectu non eſt neceſſarium requirere tot gradus intenſionis quot ſunt in effectu;vt patet in ipſo intellectu & voluntate, ſi ab anima diſtinguantur; ſunt enim potentiæ accidentales:&, vt ſic dicamus, ſolùm intenſæ vt vnum, quia in indiuiſibili conſiſtunt: & tamen poſſunt efficere actus intenſos, & intenſiſſimos: & idem eſt, etiamſi realiter identificentur cum animâ: nam & tunc omni carebunt intenſione.Cur ergo non dicemus ſupernaturales habitus,quandoquidem ſunt per modum potentiæ,& dantes ſimpliciter poſſe, conuenire etiam cum potentiis in hac virtute naturali efficiendi actus ſe intenſiores:Et ſatis de hoc puncto,

49 *Secūda quæſtio. An actus voluntatis neceſſariò diuerſificentur ex diuerſitate cognitionum:& amor beatus ſit diuerſus ab amore viæ, quia ſupponat diuerſam cognitionem.*

Secundò ergo in præſenti quæri poſſet, Vtrùm actus voluntatis diuerſificentur neceſſariò ex diuerſitate cognitionum à quibus procedunt:ideóque amor beatificus procedens ex viſione beatâ, quæ valde diuerſa eſt à cognitione Fidei, à quâ noſter amor procedit, ſit etiam neceſſario ab eo diuerſus. Verùm & de hoc principio generaliter ſumpto egi in Philoſophia, oſtendens,ex ſolâ variatione cognitionum,dummodo eamdem bonitatem amandam proponant, non deſumi vllam diuerſitatem,nec quidem numericam:ergo ex hoc principio generali non eſt quod inferamus diuerſitatem amoris noſtri à Beato.

Tertia quæſtio An ex hoc vel alio capite amor Charitatis in patria ſit diuerſus ab amore viæ:& quatâ ſit diuerſitas: Et habitus ſitne idem numero, vel ſaltem ſpecie.

Quæri ergo Tertiò poteſt, Vtrùm ex hoc ſiue ex alio capite amor Charitatis in patriâ ſit diuerſus à noſtro,& quâ diuerſitate:quæri item de ipſo habitu poteſt: An idem numero aut ſaltem ſpecie maneat in cælo qui in nobis eſt de facto.

SVBSECTIO II.

Quid de habitu ipſo dicendum ſit.

Concluſio ſit: Habitus Charitatis in via & in patria eſt eiuſdem ſpeciei, imò & idem numero. Ita D. Thomas q. 24. a. 8. & 9. & 1. 2. q. 97. a. 6. Vbi communiter eam defendunt omnes Scholaſtici: Patres vero Tannerus diſp. 2.

50 *Habitus Cha*

q. 2. n.

Charitatis in viâ & in patriâ eiuſdem ſpeciei, imò & idem numero. Eſt D. Thomæ, & communis Scholaſticorum. Patres Tannerus & Suarez putant eſſe de Fide. Teſtimonium Pauli, quo di. cti Patres vtuntur, non eſt efficax. Aliud intendit Apoſtolus.

q.2.11.93. & Suarez ſuprà putant eſſe de Fide, & clarè probari ex Paulo 1. Cor. 13. *Charitas numquam excidit*: quod intelligendum eſſe iudicant de eadem Charitate numero & ſpecie; vt patet ex antitheſi: ſcientiam enim & prophetiam dicit Apoſtolus euacuandas; atqui ſecundùm rationem genericam ſcientiæ non euacuabuntur, ſed ſolùm ſecundùm ſpecificam; ergo è contrario Charitas manebit ſecundùm ſpecificam rationem. Cenſeo tamen hoc teſtimonium non eſſe efficax: etenim ad intentum Pauli nullo modo neceſſarium erat ibi decidere quidquã de habitu Charitatis, maximè cum probabilius ſit, nihil de habitibus definitũ in Scripturâ. Crediderim ergo Primò, ibi Paulum non tam locutum de habitu quàm de actu, & verò præcipuè de fructu illius; ac ſi dixiſſet: Vtilitas & fructus Charitatis ſemper manebunt, non item prophetiæ & ſcientiæ; quia ex ſe & quà tales non ſunt meritoriæ. Ad quod pondero, de ſolis illis tribus rebus in ſe non meritoriis locutum Paulum, de prophetiâ, dono linguarum, & ſcientiâ: pondero item, Paulum ibi non tam de Charitate in Deum, de quâ nunc diſputamus, quàm in proximum fuiſſe locutum: ideò ait, *Charitas patiens eſt, benigna eſt, non emulatur*, &c. quæ omnia ad Charitatem in proximos ſpectant. Quòd verò vrgent P. Suarez & Tannerus, etiam ſcientiam manere ſaltem diuerſam ſpecie; ergo aliquid plus de Charitate intendit Paulus, hoc inquam nos non premit: nam iuxta explicationem datam, ſcientia, prophetia & linguæ nec æquiualenter manent, quia vt tales nullum præmium promeritæ ſunt. Addo aliam meo iudicio claram eius loci explicationem, vt ideò dicatur Charitas numquam excidere, non reſpectiuè ad patriam, ſed in ordine ad hanc vitam; quaſi dixiſſet Paulus: Prophetia, & genera linguarum, & ſcientiæ miraculosè infuſæ, non dantur nunc niſi in ordine ad primò fundandam Eccleſiam; nec cuilibet dantur in perpetuum; vnde & ceſſabunt paulò pòſt Eccleſiâ ſtabilitâ: at Charitas numquam excidet in Eccleſiâ, quia ipſa eſt quæ per ſe hîc intenditur. Et in huiuſce explicationis confirmationem obſeruo, de Fide ipſâ (de quâ tamen fecerat Apoſtolus mentionem) non dixiſſe, Siue Fides ceſſabit, &c. quia etiam in Eccleſiâ Fides duratura erat ſicut Charitas; ergo non tam agit de duratione in cælo, quàm in Eccleſiâ ad finem illius. Et tandem inducor in eam explicationem, quòd cùm dixiſſet Apoſtolus, *Cum eſſem paruulus, &c. quando autem factus ſum vir, euacui quæ erant paruuli,* concludit: *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc: maior autem horum eſt Charitas.* Ac ſi dixiſſet: Linguæ & prophetiæ ſunt quaſi lac ad ſuſtentandam infantiam Eccleſiæ, quæ eo ipſo euacuabuntur, quando illa iam fuerit in ſtatu virili; tunc autem manebunt tria hæc, Fides, Spes & Charitas, quæ ſemper in Eccleſiâ duraturâ ſunt. Hæc eſt meo iudicio clariſſima expoſitio eius loci, ex quâ quàm parum inferatur de eodem numero habitu Charitatis in cælo manſuro, nemo non videt. Quærenda igitur aliunde eſt noſtræ concluſionis probatio.

1. Cor. 13.

51 *Alia explicatio eiuſdem loci.*

Ex hac explicatione nil infertur de eodem numero habitu in cælo manſuro.

52 *Si poſſibilitatē ſpectemus, poteſt dari amor qui varietur à cognitionis varietate.*

Et quidem (vt verum fatear) ego ſicut nõ video vlla duo contradictoria in aliquo amore Dei poſſibili naturaliter affixo viſioni Dei, quique fieri nequeat per cognitionem Fidei; ita etiam omnino cenſeo non repugnare aliquem habitum Charitatis affixum eidem viſioni, quique ſolùm ſit productiuus eius amoris à viſione dependentis; ideóque non cenſeo improbabilem eam mutationem. Nihilominùs, quia neque etiam in contrarium vlla poſſunt cogitari contradictoria in aliquo ſcilicet amore, qui naturaliter poſsit eſſe tam ſub viſione quàm ſub cognitione abſtractiuâ eiuſdem obiecti; multò autem minùs ea repugnantia inueniri poterit in vno indiuiſibili habitu, qui ſit productiuus amoris eiuſdem obiecti tam ſub viſione quàm ſub Fide; ſiue actus illi inter ſe differant ſpecie ſiue non: aliunde autem communis ſententia docet, de facto talem eſſe habitum Charitatis qui in nobis datur; ideò dicendum abſolutè cenſeo, eſſe eumdem habitum in viâ & in patriâ. Hoc enim modo diſcurrendi ſemper vſus ſum in ſimilibus materiis, in quibus ex duabus rebus diuinitus poſsibilibus inter ſe diuerſis, quando vnam ex illis tantùm dari conſtat, & non habemus à ratione vllum argumentum efficax, vt decidamus, quæ ex illis determinatè ſit quæ exiſtit, eam tunc opinionem probabiliorem iudico, aut quæ vel cum minori multiplicatione entitatum adſtruitur, aut quæ à communi auctoritate aſſeritur. Cùm ergo in præſenti & minor multiplicatio habituum ponatur, ſi dicamus eumdem eſse hîc & in cælo: non enim eſt tunc neceſsum dicere deſtrui vnum in inſtanti beatitudinis, & alium nouum ſubrogari; & aliunde id ipſum ſit magis iuxta communem ſententiam, haud dubiè debebimus id vt longè probabilius defendere. Neque in hac quæſtione aliud fundamentum petendum eſt, aut maius myſterium quærendum.

Poteſt etiam dari amor, qui naturaliter eſſe poſſit tam ſub viſione quàm ſub cognitione abſtractiuâ. Multò minùs repugnat vnus habitus productiuus amoris vnius obiecti ſub viſione & Fide; de facto autem talem eſſe dicunt Charitatem.

53

Quod verò in contrarium poteſt obiici, tangetur, cùm de ipſis actibus concluſio ſtatuetur; maximè enim ibi videtur vrgere ea diuerſitas: inde autẽ eâ ratione poſset ad habitum trahi, quod idem habitus non poteſt eſſe principium diuerſorum actuum in ſpecie. Hæc tamen deductio non vrget, quia ſæpè dixi, probabilius eſſe ab eodem habitu poſſe actus ſpecie diuerſos produci, maximè quando actus illi diuerſi habent idem omnino obiectum formale, ſolúmque differunt ex clariori modo, quo illud obiectum proponitur ab intellectu: vt in præſenti contingit. Neque hinc poteſt replicari; Ergo & habitus Fidei erit etiam in cælo principium viſionis Dei: & non erit neceſſarium ponere aliud lumen Fidei, quia etiam viſio & actus Fidei, quem in hac vitâ habemus, ſolùm differunt penes maiorem claritatem circa idem obiectum. Hoc inquam replicari non poterit; nam Fides non habet pro obiecto formali Deum in ſe, ſed veracitatem & reuelationem actualem Dei, quæ vltima eſt creatura; viſio autem beata non ad creaturam, ſed ad Deum, vt eſt in ſe, immediatè terminatur, ideóque habet diuerſum obiectum formale ab obiecto Fidei. Quid ergo mirum, ſi diuerſus habitus ſit ab eo, qui eſt pro actibus Fidei; etiamſi non ſit diuerſus habitus Charitatis pro amore beatifico, & pro amore huius patriæ. Illud tamen omnino addiderim, diuinitus etiam non repugnare vnum habitum indiuiſibilem, qui vim habeat producendi & actus Fidei & viſionis Dei: quia verò omnes omnino Doctores (iuxta dicta ſuis locis) cenſent lumen gloriæ eſse diuerſum ab habitu Fidei, habétque ea doctrina non leue fundamentum in Scripturâ & Conciliis, ideò duos ibi ponimus habitus, vnum autem in Charitate.

Soluitur tacita obiectio.

54 *Item replica.*

Datur differentia inter Fidem & viſionem.

De facto ſunt duo habitus Fidei & viſionis Dei. Non implicat vnus habitus productiuus Fidei & viſionis Dei.

Illud etiam Secundò obſeruo, à nonnullis eo ſenſu Charitatem patriæ dici perfectionem Charitate viæ: Primò, quòd ibi ſit in ſtatu ſuo connaturali: exigit enim viſionem Dei quàm ibi habet, & quâ in viâ caret. Secundò, quia ibi non

55 *Rationes quare à nonnullis Charitas patriæ di-*

catur perfe-ctior Charitate via.

non poteſt ab vllo retardari, quò minùs toto conatu feratur in Deum. Tertiò, quia omnia ibi refert in Deum. Quartò, ibi longè nobilius exercet munus amicitiæ cum Deo: maiorem enim coniunctionem & familiaritatem habet quàm in viâ. Quo ſenſu ita extenditur hæc doctrina, vt minimus Beatus ſuperet ſanctiſſimum huius vitæ.

Hæ differentiæ re ipsâ dantur. An ob illas habitus Charitatis ſit dicendus perfectior, eſt quæſtio de voce: videtur enim eſſe merè extrinſeca, quæ habitum intrinſecè non immutant.

Has differentias dari re ipsâ in habitu Charitatis patriæ reſpectu noſtræ à nemine negari poteſt; an verò ob illas ipſe habitus Charitatis ſit dicendus melior, ad vocem ſpectat: ſunt enim omnia hæc denominatio purè extrinſeca, quæ non immutat habitum in ſe intrinſecè; vnde contingere optimè poteſt, vt in hac vita, in multis iuſtis habitus longè intenſior ſit quàm in cælo in multis Beatis, ideóque eſſentialiter & intrinſecè ſit in hac vitâ perfectior quàm in aliis in cælo; licet è contrario in cælo habeat, iuxta paulò antè dicta, eas alias denominationes, à quibus vno ſenſu dici poteſt melior. Intelliguntur autem communiter hoc ſenſu ea verba Chriſti Domini Matth. 11. quibus omnes Sanctos cæli dicit maiores Ioanne Baptiſtâ. Ex quibus alij intulerunt minùs benè, etiam quoad intenſionem in minimo Beato habitum Charitatis eſſe maiorem quàm in ſummo Sancto, dum eſt in hac vitâ, de quo alibi. Quòd ſi quæras, Quare in eo ſenſu habitus ſit melior in cælo, non in intenſione? facilis eſt reſponſio, quòd intenſio reſpondet meritis: vnde ea non eſt in cælis maior quàm fuerint merita: (vbi comprehendo etiam gratiam datam per Sacramenta:) tota autem ea intenſio confertur in vitâ, vnde nihil reſtat conferendum de nouo in cælo niſi præmium eſſentiale, à quo prouenit ea maior perfectio extrinſeca, quam diximus eſſe in cælo in eo habitu. Et de habitu ſatis.

56 *Poteſt intrinſecè in hac vitâ habitus ob intenſionē in multis eſſe perfectior, quàm ſit in aliquibus in patriâ; licet etiā alio ſenſu dici poſſit melior in cælo. Senſus verborum Chriſti de S. Ioanne. Quare in cælo poſſit dici habitus melior non intenſior.*

SVBSECTIO III.

Quid de actu ipſo Charitatis quoad diuerſitatem ſpecificam.

57 *Prima concluſio: Probabile eſt actus Charitatis in patriâ eſſe eiuſdem ſpeciei ſubſtantialis cum noſtris, ſolùmque differre in intenſione. Citatur D. Thomas prò ea, ſed eſt contrarius. Ratione ſuadetur. P. Tannerus probat citato ſuprà teſtimonio D. Pauli. Sed hæc probatio leuis eſt.*

QVoad actus ergo ipſos ſit CONCLVSIO PRIMA: Probabile valdè eſt eos eſſe eiuſdem ſpeciei ſubſtantialis cum noſtris, ſolúmque intenſione habere aliquam diuerſitatem. Pro hac concluſione citatur D. Thomas q.24. infrà tamen oſtendam eum eſſe in contrariâ: illam abſolutè tenent Vaſquez 1. 2. diſp. 2. cap. 2. & diſp.195.n. 19. & poſt ipſum Torres hîc diſp.77.dub.6. Suarez 1. 2. diſp.3. ſect. 3. & Tannerus diſp.2.q. 2. a. 44. & multi alij, qui eam reddunt minimùm valdè probabilem. Ratione item ſuadetur, quia obiectum Charitatis in viâ & in patriâ idem omnino eſt, cum hac ſolâ differentiâ, quòd clariùs ibi proponatur quàm hîc. Hinc autem non videtur in amores ipſos tanta refundi diuerſitas, vt propterea dicendi ſint duas ſpecies conſtituere. Eamdem probat Pater Tannerus n. 95. ex citato ſuperiùs teſtimonio D. Pauli: quod etiam ad actualem Charitatem transfert: hæc tamen probatio leuis eſt; etenim ſi, vt paulò antè oſtendi, nec quidem pro ipſo habitu locus ille vim vllam habet, pro actu certè multò minùs habebit: neque enim Paulus fuit de hac diuerſitate aut vnitate ſpecificâ ſolicitus.

Alij probant Secundò: ſed nititur fundamento paulò poſt reiiciendo in ſecunda concluſione.

Secundò eamdem alij probant, quòd non ſit vllum caput vnde poſſint illi actus diuerſificari: etenim obiectum formale vtriuſque amoris eſt idem; circa idem autem obiectum formale non poſſunt eſſe duo actus ſpecie diuerſi. Verùm hæc ratio nititur principio efficaciſsimè à nobis ſuprà reiecto; & ſtatim, probando ſecundam noſtram concluſionem, oſtendam vnde poſsit eis actibus diuerſitas prouenire.

58 *Tertia aliorum ratio. Nullius eſt momenti.*

Tertia aliorum ratio deſumitur ex eo, quòd idem habitus ſit in patriâ & in viâ: ergo idem etiam ſpecie actus erit: nam ab vno habitu non poſſunt fieri actus niſi vnius ſpeciei. Neque hæc ratio vllius eſt momenti; ſæpè enim oſtendimus eumdem numero habitum diuerſos ſpecie actus efficere, & ſpecialiter in ipſo habitu Charitatis ratione amoris Dei vt Trini, ab amore Dei vt Omnipotentis, &c. quos ſuprà diximus eſſe ſpecie diuerſos. Non eſt ergo efficacior ratio pro eâ primâ concluſione, quàm quæ à nobis eſt data: vnde non excedit terminos probabilitatis.

Secunda concluſio. Probabilius videtur eos amores ſpecie differre. Eſt expreſsè D. Thomæ.

Ideò ſit SECVNDA CONCLVSIO: Probabilius videtur eos amores eſſe ſpecie diuerſos. Ita tenent Peſantius, Caietan. Ferrata, Capreolus, Almainus, & alij apud Torres diſp. 77. dub.6. & apud Coninck d.23.n.15. quibus ille ſubſcribit: eam etiam tradidit expreſsè D. Thomas hîc q.24. art.2. ad 3. vbi ideò ait Charitatem viæ numquam poſſe pertingere ad Charitatem patriæ, quantumuis illa ſemper augeatur: quia Charitas patriæ eſt diuerſi ordinis à Charitate viæ. Reſpondet Tannerus, D. Thomam intelligendum eſſe de diuerſitate accidentali perfectionis intenſiuæ deſumptâ ex cognitione eſſentialiter diuerſâ. Hæc tamen explicatio nullo modo ſufficit: quia vel illa diuerſitas, ſolùm conſiſtit in hoc, quòd plures numero gradus intenſionis ſint in patriâ quàm in viâ: & hoc dici non poteſt, quia probabilius eſt, multos Sanctos eximios, maximè Beatam Virginem, habuiſſe hîc intenſiorem amorem quàm habeat aliquis, qui olim cum ſolâ gratiâ in circumciſione acquiſitâ deceſſit, de quo infrà paulò fuſiùs. Sanctus autem Thomas ait, quantumuis Charitas noſtra creſcat, non poſſe ad eam attingere: ergo non de multitudine ſolâ graduum agit. Si verò ea diuerſitas ſit omnino identificata ipſis gradibus, teneo iam intentum; quia hoc eſt eam eſſe eſsentialem. Fortaſse adhuc dices cum eodem Tannero eſſe eſsentialem, intra terminos tamen eiuſdem ſpeciei: quia, iuxta probabiliorem ſententiam, poſſunt dari duo indiuidua eiuſdem ſpeciei aliquo modo inter ſe inæqualia. Hæc ſolutio longè probabilior eſt; reducit tamen ferè rem ad modum loquendi, quia illam inæqualitatem vocamus nos ſpecificam in præſenti ob dicenda paulò pòſt. Deinde D.Thomas, cùm abſolutè vocet eos amores diuerſos, ſupponitur loqui de diuerſitate ſpecificâ; nam indiuidualis non ſolet abſolutè talis vocari. Noſtram concluſionem probant aliqui ex citatis Auctoribus: Primò ex allato ſuperiùs teſtimonio Chriſti Domini, quòd minimus beatus ſit maior Ioanne Baptiſta dum fuit in hoc mundo. Hunc tamen locum, & aliquot alia Patrum in idem intentum explicuimus ſuprà. Secundò argumentantur: nam Charitas viæ habet rationem meriti, Charitas patriæ rationem præmij. Verùm & hæc ratio nihil penitus probat: Primò, quia Charitas patriæ non eſt propriè præmium: hoc enim in viſione beatâ conſiſtit. Secundò, quia eadem res ſub diuerſis circumſtantiis poteſt habere rationem præmij reſpectu ſui in aliis circumſtantiis: cùm enim amare Deum ſit magna hominis felicitas, optimè intelligitur poſse in præmium amoris Dei in hac vitâ laborioſi, vt ſic dicam, & difficilis, ob tentationes aliaſque

59 *Non agit S. Thomas de ſola multitudine graduū. Alia reſponſio Tanneri.*

Eſt longè probabilior; ſed reducit rem ad quæſtionē de voce. D. Thomas videtur loqui de diuerſitate ſpecifica. Citati Auctores probant hanc noſtram concluſionem ex dicto Chriſti Domini de S. Ioanne. Secūdò argumentantur ratione. Nihil probat.

60

aliaſque circumſtantias, dari in præmium amor eiuſdem ſpeciei in patriâ, conſtans tamen, facilis & ſuauis; & quoad hoc parum intereſt; quòd illi amores ſint eiuſdem vel diuerſæ ſpeciei. Nam ſi amor diuerſæ ſpeciei poteſt eſſe præmium amoris, cur non habere idem poterit amor eiuſdem ſpeciei? neque obſtat, illum in patriâ de facto non eſſe meritorium; inde enim non infertur diuerſitas ſpecifica. de quo alibi. Tertio argumentantur; nam amor patriæ habet effectum valdè diuerſum ab amore huius vitæ, gaudium ſcilicet de Dei exiſtentiâ. Reſpondeo, etiam hoc argumentum non vrgere vllo modo, quia illud gaudium naſcitur præcipuè ex ipsâ viſione beatâ.

Alia probatio:
Non vrget.

Replicabis: Illud gaudium immediatè naſcitur ex amore amicitiæ erga Deum: quia enim Beati Deum ſummè amant, ideò gaudent illum exiſtere. Reſpondeo, ſicut viſio beata proponens clarè infinitam Dei bonitatem determinat immediatè hominem ad amorem eius bonitatis, ita etiam eamdem viſionem determinare ad gaudendum, quòd illa bonitas infinita exiſtat: vnde fortaſſe dicendum erit non eſſe ibi duos actus, vnum amoris, alterum gaudij de Dei exiſtentiâ; ſed vnum eumdémque eſſe amorem & gaudium de Deo vt exiſtente. Dico de Deo vt exiſtente; nam gaudium de Deo vt poſſeſſo per viſionem beatam pertinet ad Spem, non ad Charitatem. de quâ ſolâ nunc agimus.

Replica pro ea probatione.
Soluitur.

61 His ergo rationibus omiſſis, duæ mihi videntur valdè efficaces: Prima: quia (vt ſæpè diximus) amare Deum, quatenus eſt miſericors, eſt actus ſpecie diuerſus ab amore eiuſdem, quatenus eſt ſapiens, æternus, &c. ideóque, quò plura in Deo attributa expreſsè cognita amantur, eò amor magis eſt diuerſus; quia ergo certiſſimum videtur, per viſionem beatam ex parte obiecti proponenda homini prædicata aliquot diuina amabilia, quæ in hac vitâ non ſunt à nobis expreſsè cognita, vt enim in Vitâ B. Mariæ de Pazis ſcribitur, ſemel ei fuere per reuelationem valdè multa attributa diuina manifeſtata, de quibus nec ſummi Theologi tractant; ergo neceſſum omnino erit ex eo capite amorem beatificum, ad omnia ea attributa diſtinctè & expreſsè cognita terminatum, diuerſum eſſe ſpecie ab amore illo, quo in hac vitâ confusè in totam Dei bonitatem ſine eorum attributorum diſtinctâ notitiâ, ſed ſolùm ob notiora nobis attributa, ferimur. Eodem planè modo quo actus ille intellectus, quo ego dico animal, etſi re ipsâ terminetur ad omnia animalia, quia tamen confusè & indiſtinctè illa reſpicit, diuerſus eſt ſpecie in omnium ſententiâ ab eo quo diſtinctè & clarè noſco eadem animalia, hominem, leonem, equum, &c. ita in amore reſpectu bonitatis Dei dicendũ eſt, & ſine vllâ planè diſparitate.

Duplex alia probatio efficacior. Prima. Ea diuerſitas probatur ob varietatem attributorum ibi propoſitorum.

Simile ab intellectu.

62 Explico id in attributo adhuc nobis valdè noto, v.g. miſericordiæ & iuſtitiæ; ſcimus quidem nos in communi Deum eſſe iuſtum, miſericordẽ; at motiua & rationes, quæ ab eis attributis reſpiciuntur, non ſcimus; ideóque ea ſuo modo tam confusè cognoſcimus, ac quando dicimus animal, cognoſcimus confusè leonem, equum, &c. idipſum in omnipotentiâ clariùs patebit: ibi enim intuebimur terminos illius omnipotentiæ & modum quo illos reſpicit: quæ omnia ferè hîc ignoramus: vt autem terminos illos ſeu creaturas plures cognoſcamus, debemus diſtinctè ipſos ordines Deo identificatos & intrinſecos, qui ad eos terminos feruntur, cognoſcere; hi autem reddunt Deum ſpecialiter amabilem: ergo amor, qui ibi diſtinctè in eas omnes bonitates feretur, diuerſus erit ſpecie ab amore huius vitæ, qui ſolùm in confuſo eas bonitates amat.

Explicatur ratio data.

Secunda ratio tangitur à P. Coninck ſuprà n. 18. quia amor beatificus eſt incomparabiliter magis appretiatiuus reſpectu Dei, quàm ſit vllus noſter amor in eumdem Deum in hac vitâ: id quod prouenit ex maiori & vehementiori diuinæ bonitatis propoſitione: quæ ita oſtendet Deum infinitè pulchrum, vt planè rapiat Beatos in ſui amorem: vnde vlteriùs fiet, vt eo amore ita erga Deum afficiantur, & ita ſupra omnia alia creata etiam diſtinctè propoſita Deum æſtiment, vt numquã, naturaliter loquendo, per ſolam confuſam cognitionem Fidei poſſit à nobis tam diſtincta, tam efficax, tam fortis Dei appretiatio haberi; certum autem eſt, eam rationem appretiationis cauſſare in actu amoris diuerſitatem ſpecificam, maximè quando fit expreſſa & diſtincta comparatio cum aliis rebus, ſuprà quas Deum Beati æſtimant. 63

Secunda ratio tangitur à P. Coninck.
Amor beatificus eſt incomparabiliter magis appretiatiuus reſpectu Dei, quàm ſit vllus noſter.
Id oritur ex maiore propoſitione bonitatis diuinæ.

Hæ duæ mihi videntur maximè efficaces probationes pro hac concluſione; nam quam nonnulli adducunt deſumptam ex immobilitate amoris & perpetuitate, nullius eſt momenti: id enim totum prouenire amori poteſt à viſione beatâ, quæ perpetuò durat, ideóque perpetuò trahit voluntatem ad illum amorem. Ex quo capite nulla planè oſtenditur in ipſo amore diuerſitas intrinſeca.

Ratio ob immobilitate amoris & perpetuitate poteſt potiùs reduci in viſionem.

Aliam etiam rationem adducunt nonnulli deſumptam ex eo, quòd Beati vi eius amoris determinantur ad non committendum nec quidem leuiſſimum peccatum veniale, & ad nullum bonum creatum quantumuis grande contra Dei beneplacitum amplectendum, adeò vt ſi viderent ad maiorem Dei gloriam fore vt grauiſſima mala ſuſtinerent, id facerent abſque vllo alio fructu quàm placere Deo. Hæc tamen ratio, quam Pater Coninck ſuprà valdè æſtimat, mihi non magis placet quàm præcedens; etenim non dubito Beatiſſimam Virginem etiam in hac vitâ habuiſſe talem amorem Dei: quo ſtante ne leuiſſimum quidem veniale admittere poſſet: ergo eo capite non differebat ille amor à beatifico. 64

Alia ratiò aliquorum.

Hanc valdè æſtimat P. Coninck. Sed nõ magis placet quàm præcedens.
Prima inſtãtia infringitur in B. Virgine.

Quod item dicitur de admiſsione alicuius grandis boni contra Dei beneplacitum, indiget magnâ conſideratione. Primò enim illud beneplacitum Dei tale poteſt eſſe, vt reddat illud bonum nonamabile abſque peccato ſaltem veniali, aut ſine imperfectione morali poſitiuè; qualis poni ſolet in tranſgreſsione regularum non obligantium ſub vllo peccato etiam veniali: quales ſunt in aliquibus Religionibus: in hoc autem ſenſu libentiſsimè concedo, amorem Beatorum non admiſſurum vllum bonum contra tale Dei beneplacitum; addo tamen, hanc ipſam efficaciam amoris poſſe eſse ex ſolâ cognitione Fidei in hac vitâ: & verò non dubito quin fuerit talis amor in Beatiſſimâ Virgine, quia multos nouimus Religioſos quibus altè inſidet tale propoſitum nec leuiſsimam regulam tranſgrediendi; multò ergo maiori iure id Beatiſsimæ Virgini concedere debemus. Secundo ergo modo poteſt illud beneplacitum Dei ita poni, vt non inducat talem imperfectionem in ſui tranſgreſsione, ſed ſe habeat vt magis æſtimans omiſsionem illius boni quàm eius amorem, eo planè modo quo magis etiam æſtimat actum vt octo quàm intenſum ſolùm vt ſex, & magis æſtimat actum religionis quàm iuſtitiæ, & ſic de omnibus aliis inæqualibus bonis moralibus. In hoc autem ſenſu nego Beatos eſſe neceſsitatos ad ſummum bonum, quòd poſsunt efficere, ſeu ad maius

Secunda indiget magnâ cõſideratione.
Primus modus beneplaciti diuini.

In hoc ſenſu concedo, amorem Beatorum non admiſſurum vllum bonum contra illud beneplacitũ; ſed ſimilis efficacia poteſt etiam eſſe ex Fide in hac vita.

65
Secundus modus.

In hoc ſenſu nõ ſunt Beati neceſſitati ad ſummum bonum.

Aliàs non relinqueretur libertas. Inſtantia datur in Chriſto. Ergo ex hoc capite non poteſt diuerſitas deſumi inter Charitatem patriæ & viæ.

maius Dei beneplacitum:neque enim in aliis actibus virtutum tenentur ſemper optimum actum elicere, aut in ſummâ quâ poſſunt intenſione; alioqui nulla omnino in eis relinqueretur libertas:quod eſt contra communem ſenſum Theologorum.Imò communis ſententia docet, nec quidem ipſam humanitatem Chriſti Domini ſemper effeciſſe ſummum actum quem abſolutè potuit, & tamen illa erat incredibiliter magis beata, & magis Deum amans quàm alij Beati;ergo ex hoc capite non poteſt deſumi diuerſitas illa ſpecifica in amore beatifico reſpectu noſtri.Quod dixi de omiſſione boni alicuius magni de altero exemplo, tolerandi propter Deum grauiſſimum malum: ſi enim illa toleratio non poſſet omitti ſine imperfectione morali,concedo eos admiſſuros tale malum, aſt id non excedit vim amoris huius vitæ,maximè in aliquibus ſingulariter Sanctis,vt in Beatiſſimâ Virgine:ſi autem ſine imperfectione vllâ poſſet malum illud omitti,nego eos neceſſitari vi beatifici amoris ad illud malum tolerandum:nam (vt paulò antè dixi) non coguntur ad omnia quæ ſunt ſummè perfecta.

SVBSECTIO IV.

Quid de intenſione amoris in via & in patria.

66 *Quilibet Beatus habet in cælo intenſiorem amorē,quàm habuerit idē vmquam in via. Negat id Tannerus: Non explicat,an loquatur de habitu ſolo, an verò etiam de actu: Si de habitu loquatur, benè dicit: Si de actu, ſecus. Probatur noſtra concluſio.*

CONCLVSIO ſit:Quilibet Beatus habet in cælo intenſiorē amorem, quàm idem habuerit vmquam in viâ. Hanc videtur negare P. Tannerus eâ q. 2.n. 101. docens abſolutè, Charitatem cuiuſque iuſti quoad intenſionem non eſſe maiorem in cælo quàm fuerit eiuſdem in terris: non explicat autem ibi,an de ſolo habitu loquatur,an verò etiam de actu ipſo,vt locutus fuerat in priore parte concluſionis ibidem poſitæ:quidquid verò de mente illius ſit,ſi de habitu loquatur, omnino illi acquieſcimus iuxta dicta ſuprà; ſi verò de actu ipſo, diſſentimus ab illo, ob ea quæ iam in probationem noſtræ ſententiæ ſubiicimus. Nam in primis quàm intenſum homo habuit actum amoris in viâ, tam intenſam minimùm promeruit gratiam(vt ſuo loco oſtendimus quarto Tomo.)Dico minimùm,quia actus Charitatis plures gradus meretur quàm ipſe in ſe habeat.Deinde per alios actus aliarum virtutum,per Sacramenta etiam auxit gratiam;toti autem intenſioni reſpondebit amor beatificus; ergo hic neceſſariò erit in omnibus magis intēſus,quàm fuerit intēſiſſimus actus amoris huius vitæ in eodem ſubiecto.

67 *Obiectio.*

Dices: Contingere poteſt vt aliquis ſaluetur per ſolum actum contritionis:qui tamen nullam antea habuerit gratiam,quæ per illum actum reuiuiſcat,& ratione cuius poſſet deinceps eſſe intenſior gratia.

Soluitur.

Reſpondeo Primò, moraliter eſſe impoſſibile ita eum ſaluari per eum actum, vt non niſi vnico inſtanti eum liberè conſeruauerit, vel aliquem alium bonum & meritorium ſimul admiſerit:quòd ſi conſeruationem aliquam liberam habuit, iam oſtendi ſuo loco per illam promereri tantum de nouo præmio quantum primâ vice promeritus ille fuerat; ſi verò caſus ita metaphyſicus ponatur,vt non niſi vno inſtanti cum actum habuerit, & antè nullam gratiam fuiſſet adeptus, quæ tunc poſſet reuiuiſcere; reſpondeo

Secunda ſolutio.

Secundò, cum actum contritionis promereri plures gradus gratiæ de congruo quàm ipſe habeat in intenſione,iuxta ea quæ diximus ſuo loco, oſtendentes,imperfectiſſimæ etiam virtutis actui correſpōdere tot gradus gratiæ,quot habet ille actus intenſionis;vnde actui Charitatis nobiliſſimo debent plures gradus præmij reſpondere, quàm ſint gradus eiuſdem actus:& licet id locum maximè habeat in actu Charitatis de facto ab homine iam iuſto,ſeu informato gratiâ : nihilominùs probabilius videtur habere etiam locum in actu Charitatis facto ab homine,quando iuſtificatur, cum hac ſolâ differentiâ, quòd de congruo ſolùm ille actus promereatur, quòd meritus fuiſſet de condigno,ſi ab homine iuſto factus fuiſſet:in noſtrâ enim ſententiâ gratia habitualis non eleuat opus ad merendos plures gradus gratiæ, ſed ad merendos de condigno illos eoſdem, quos bonum opus deſtitutum gratiâ promerebatur ſolùm de congruo. Hæc probabiliter dicta ſint iuxta noſtra principia.

68 Quòd ſi tamen aliquis docere velit,etiamſi in homine iuſto non creſcat meritum ex maiori gratiâ,nihilominùs tamen cùm gratia,quæ datur per contritionem, non detur ex iuſtitiæ æqualitate,ſed ex eo quòd Deus pro ſuo libitu admiſerit vt ſufficientem diſpoſitionem ad iuſtificationem amorem Dei ſuper omnia,ſeu contritionem, dubium magnum eſſe,an ſimul eam acceptauerit ad tot gradus gratiæ conferendos, quot promeritus fuiſſet ille actus de condigno, ſi homo eſſet in gratiâ;ideóque dubium eſſe, an ille homo vnico actu iuſtificatus habiturus ſit in cælo tam intenſum amorem,quàm hîc habuerit: ſi inquam hoc modo quis philoſophari velit, fateor non facilè poſſe eum reiici.Vnde omnibus penſatis concludo,certum non eſſe,an aliquis Beatus in caſu aliquo metaphyſico, prout hic à nobis poſitus eſt, quo primò iuſtificetur actu Charitatis,& ſolùm durante eo vnicâ morulâ liberâ, ſtatim moriatur, habiturus ſit in cælo intenſiorem actum Charitatis quàm habuerit in viâ,etiamſi id ſit iuxta noſtram ſententiam longè probabilius.

Non eſt certum, an aliquis Beatus in caſu aliquo metaphyſico habiturus ſit in cœlo actum intenſiorem Charitatis quàm habuerit in via: Habebit tamen maiorem appretiationem.

Illud tamen obſeruandum, quidquid ſit de intentione eius actus, habiturum tamen illum maiorem appretiationem, quam ſuperiùs poſuimus: ea enim omnino eſt independens ab intenſione, & deſumitur ex ipſâ viſione modo ſuperiùs explicato.

Multi in terris habuerunt intenſiores actus Charitatis, quàm aliqui Beati habeant in cælo. Eſt communis, & benè defenditur à Tannero. Ratio.

Huc vſque locutus ſum comparando eumdem Beatum reſpectu ſui vt in viâ extitit: ſi enim diuerſas perſonas comparemus,non dubium, multos in terris habuiſſe intenſiores actus Charitatis, quàm multi alij Beati habeant in cælo: id quod benè defendit Tannerus eâ q. 2.n.101.eſtque communiſſima alioquin ſententia. Nam(vt ſuprà inſinuaui,& alibi ex propoſito diſcuſſi)nullus omnino additur in fine vitæ gradus gratiæ, vltra eos quos homo promeritus eſt; & ratione quorum poſſit amor beatificus ſuperare intenſionem habitus Charitatis,quem in viâ habuerunt;quis autem dubitet, multos in horâ mortis conuerti per actum remiſſum attritionis cum Sacramento,aut extra Sacramentum per contritionem, qui anteà numquam fuerant in ſtatu gratiæ? & licet illi iidem aliquantulùm durent in eo amore,aut alios actus bonos faciant, ratione quorum creſcat gratia;probabile tamen videtur,totum illud augmentum adeò eſſe parui momenti reſpectu amoris aliquorum ſingularium Sanctorum etiam intenſiſſimi in hac vitâ,v.g.reſpectu Beatiſſimæ Virginis,vt ferè certò dicere poſſimus,eam ſæpè in vitâ habuiſſe vnum aliquem actum ſolâ ſuâ intēſione ſuperantem totam intenſionem gratiæ talis ho-

minis: & idem licet non tam certò dici poſſit de Apoſtolis aliiſque ſanctiſſimis viris, qui aliquoties in raptu aliquo vel aliis occaſionibus maximam habuere intenſionem amoris;

70 *Reſponſio aliquorum per modum obiectionis.*

Reſpondebis id quidem veriſſimum eſſe, ſi comparentur actus cum actibus ſolis, & cum virtute Sacramenti infundantur ei homini valdè multi gradus gratiæ, ob quos amor poſteà in patriâ eis reſpondens ſit intenſior. Videtur dicendum, amorem Ioannis Euangeliſtæ v.g. in viâ ſemel conſideratum, etiam in eâ intenſione ſummâ, quam vmquam habuit, fore inferiorem eo amore Beati illius. Fateor ex hoc capite, quoad illos qui per Sacramentum ſiue Baptiſmi ſiue Pœnitentiæ iuſtificati moriuntur, rem non eſſe adeò certam; quia nobis non conſtat in quantâ intenſione conferatur gratia, quæ ex opere operato confertur per Sacramenta; fortaſſe enim quia in eis Sacramentis Chriſtus Dominus ſuæ paſſionis vim oſtendere voluit, tantam illis annexuit intenſionem gratiæ, vt excedat omnem, quam vicâ vice homo poteſt etiam cum auxiliis gratiæ habere in vno actu: fortaſse etiam eſt longè minor: ideò ob datam reſponſionem non iudico tam certam noſtram concluſionem quàm iudicatur communiter; non enim ad faciendam comparationem hanc ſe reflexerunt Auctores. Addo tamen, quia poteſt etiam fieri, vt ſine vllo prorſus Sacramento homo iuſtificetur circa finem vitæ, ſolùm per contritionem poſſe etiam ex eo capite locum habere noſtram concluſionem, vt ſcilicet aliquis actus ex. gr. ſancti Ioannis intenſiſſimus fuerit longè maior, quàm quo ille peccator ſe diſpoſuit in fine vitæ ad gratiam, in quâ & mortuus eſt.

Ob hanc reſponſionem non eſt tam certa noſtra concluſio, quàm iudicatur communiter.

Poteſt tamen dari caſus noſtræ concluſionis.

71 *Replica.*

Adhuc tamen replicari poteſt: Nam, vt diximus, moraliter loquendo numquam ita contingit, vt ille in tali actu non perſeueret per aliquas morulas liberas, addátque fortè alios actus Fidei & Spei poſt inſtans iuſtificationis: eo autem ipſo cùm (vt paulò antè inſinuauimus) omnis libera continuatio actus nouum & æquale præmium primæ productioni mereatur, probabiliter per eas multiplicationes gratiæ venietur ad eam intenſionem ſummam actus S. Ioannis. Reſpondeo, etiam ex hoc capite aliquam difficultatem ſuboriri; nihilominùs tamen quia poteſt moraliter fieri, vt intenſiſſimus actus alicuius maximi Sancti ſit etiam tricecuplo intenſior quàm remiſſiſſima contritio, quâ alter ad Deum conuertitur in fine vitæ; & contingens etiam eſt vt talis non habeat multas liberas repetitiones eius actus, & multos alios actus bonos diuerſos, fieri etiam poteſt, vt cum omnibus illis ſuis duplicationibus adhuc ad intenſionem vnius actus ſancti Ioannis non pertingat. Ne tamen dicat aliquis nos diuinando defatigari, addimus, ita rem poſſe abſolutè contingere: an autem de facto ita re ipsâ contingat ob rationes dubitandi propoſitas, non eſſe omnino certum: quia nec certum nobis eſt, qualem Deus habeat in fine vitæ cum prædeſtinatis prouidentiam, qualiſve ſit gratia per Baptiſmum infantibus collata. Et ſatis de his comparationibus

Reſpondetur.

***

DISPVTATIO XXXVI.

De præcepto amoris Dei, & de habitu à quo procedit.

Explicuimus quidquid ad perfectionem intrinſecam actus Charitatis pertinet tam quoad valorem ipſius, quàm quod repugnantiam cum peccato, quoad rationem diſpoſitionis ad gratiam, quoad differentiam ab aliis actibus, quoad intenſionem quam in cælo habiturus eſt homo; ergo iam nobis reſtant, quæ ſint illi quodammodò extrinſeca, ſcilicet præceptum illius, & habitus à quo procedit, & effectus quos cauſſat: de quibus in hac diſputatione tractandum erit. 1

Hic agêdum de extrinſecis Charitatis, præcepto, habitu, effectu.

SECTIO I.

Explicatur primum punctum circa obligationem amoris Dei.

Tria ad obligationem ſeu præceptum amoris Dei pertinere poſſunt. Primum, an abſolutè ſit ſub præcepto. Secundum, quo tempore, & quoties. Tertium, qualis debeat eſse amor ille præceptus. De primo in hac ſectione, de aliis in ſequentibus: omnia tamen expediemus breuiter, quia nec magnâ indigent ſpeculatione: & fusè de eis Auctores. Pro prioris ergo reſolutione aduerto, dupliciter dici poſse Deum à nobis diligi: Primò implicitè; quatenus nolumus vllum peccatum mortale committere, quo eius amicitia diſſoluatur: implicitè enim alterum amat, qui non vult illum grauiter offendere, neque amicitiam cum eo initam diſſoluere. Hunc implicitum amorem Dei eſse ſub obligatione eſt certo certius: at talis obligatio immediatè prouenit ab eis præceptis, quæ prohibent v.g. occidere alium ſine iuſto titulo: fornicari, &c. & in hoc ſenſu præceptum illud obligat ſemper & pro ſemper: ſemper enim teneor Deum non offendere. In præſenti ergo non eſt nobis de eo amore ſermo: alio modo Deum amare poſſumus proprio & vero amore, quo erga eius infinitam bonitatem à nobis ſiue per Fidem ſiue per lumen naturale cognitam benè afficimur, cúmque affectu beneuolentiæ proſequimur. Et de hoc ſolo amore in præſenti nobis eſt ſermo, an ſit ſub præcepto, &c. Tota ratio dubitandi in præſenti eſt, quia ex vnâ parte, dummodò homo non efficiat aliquid quo Deum offendat contra præcepta naturalia, videtur ſatisfeciſse toti legi. Vnde Chriſtus Ioannis 14. ait: *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt qui diligit me.* Id ipſum videntur aliqui Patres ſatis clarè inſinuaſse, maximè Bernardus Serm. 50. in Cantica. Vrgetur amplius eadem ratio dubitandi; quia non poteſt vlla ratio adduci naturalis, quæ oſtendat ſub obligatione eſse huiuſmodi amorem, ſicut adducitur ad probandum, non eſse licitum fornicari, occidere, &c. ex aliâ verò parte cùm Deus ſit obiectum infinitè bonum, & infinito amore dignum, videtur minimùm exigere à nobis vt aliquando illum amemus. De hac quæſtione fusè Auctores: ei breuiter reſpondeo. 2

Tria quæri poſſunt circa hanc obligationem.

Hic de primo, ſcilicet; an amor Dei abſolutè ſit ſub præcepto. Dupliciter poteſt Deus dici à nobis diligi.

Primò implicitè. Quid ſit amare implicitè.

De implicitò amore eſt præceptum, & negatiuum, & obligat ſemper & pro ſemper.

Alius eſt modus amandi Deũ propriè.

De hoc explicito eſt dubium, an ſit ſub præcepto: Ratio dubitandi circà partem negatiuam.

Vrgetur.

Ratio pro affirmatiuâ.

Prima concluſio: Hic amor eſt ſub obligatione. Probant Doctores hanc concluſionem ex Matt.22. Non videtur efficax ea probatio. Reſponſio quæ dari poſſe hic.

3 PRIMA CONCLVSIO: Certum videtur cũ amorem eſſe ſub obligatione. Eſt communis ſententia Doctorum, vt videre eſt apud Patres Sanch. de Præceptis l.2.c.35. Torres hic diſp.97.dub.1. & Coninck d.24.n.28. Probat id P. Coninck cum aliis. Nam Chriſtus illud mandatum amoris Dei poſuit Matth.22. vt diſtinctum ab omnibus aliis, dum dixit: *Hoc eſt maximum & primum mandatum:* ergo diuerſum eſt ab aliis. Ego tamen non iudico efficacem eam probationem: reſponderi enim illi facilè poteſt, Chriſtum Dominum eo loco non diſtinxiſſe præceptũ amoris Dei niſi à præcepto amoris proximi, & ad ea duo præcepta totam legem reduxiſſe: vt autem dicemus infrà, non eſt facilè oſtendere vllum præceptũ de poſitiuo amore erga proximum, dummodò quod nobis nolumus ei non faciamus: vbi includo etiam obligationem eidem proximo exhibendi obſequia poſitiua in occurrentibus occaſionibus debita; ſiue id fiat cum poſitiuo actu amoris eiuſdem proximi, ſiue ſine vllo, ſed ſolùm ex affectu boni honeſti: vnde vlteriùs infero, Ergo dicere eodem modo poſſumus eis verbis Chriſti Domini ſolùm denotari obligationem erga Deum Primò non faciendi ea quæ ſunt directè contra ipſum Deum, vt non colendi deos falſos, non accipiendi in vanum eius nomen; Secundò denotari ibi obligationem exercendi erga Deum, occurrentibus occaſionibus, actus alios poſitiuos, cultus v.g. Fidei credendo dictis ipſius, quando ita proponitur eius reuelatio, vt moraliter homo obligetur ad aſſentiendum illi colendi dies feſtos, &c.

Ex datâ reſponſione non probatur dari expreſſam obligationem amoris Dei. Confirmatur.

hinc autem non probari, eſſe ſub obligatione aliquem amorem formalem & expreſſum Dei, vt conſiſtit alterum præceptum erga proximum, ſine vllâ tamen obligatione expreſſi amoris in illum. Confirmo: nam in Decalogo Exodi 20. vbi ſpecificantur præcepta quæ Deum immediatè reſpiciunt, nihil planè dicitur de amore illo Dei ſuper omnia, ſed ſolùm: *Non habebis deos alienos,* &c. vbi autem fit mentio alterius præcepti, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde,* non fit mentio aliorum præceptorum: ergo ſupponuntur ea duo eſſe idem, ſeu conuerti omnino inter ſe.

Marci 12.

Replica.

4 Replicabis: Verba illa, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex totâ animâ tuâ,* omnino plus denotant, quàm præciſè ne Deum offendamus mortaliter, ſignificant enim ipſum actum poſitiuum amoris factum cum magnâ intenſione ex totis viribus, corde, &c. Reſpondeo tamen, vel ex ipſâ eâ exaggeratione argumentantis inferri, non eſſe ibi ſermonem de actu poſitiuo amoris: etenim nullo modo tenemur elicere amorem ſummè intenſum ex omnibus viribus noſtris, &c. tenemur autem neque corde, neque cogitatione, neque opere Deum offendere; ergo τὸ *Diliges* magis denotat amorem quem diximus implicitum (& qui ſe extendit ad omnes ſenſus, vires, cor, mentem hominis modo dicto, vt attendamus ne vllâ ex his potentiis Deum offendamus) quàm poſitiuum actum factum ſummâ cum intenſione.

Soluitur.

Per τὸ Diliges magis denotatur implicitus quàm poſitiuus amor.

Meliùs ſuadetur hoc præceptum ex Paulo 1. ad Timoth.1.

Meliùs videtur idẽ præceptum ſuaderi ex Paulo 1. ad Timoth. 1. *Finis autem præcepti eſt Charitas de corde puro;* ergo Charitas eſt diſtincta ab aliis præceptis, vtpote ad quam omnia alia præcepta ordinantur vt ad finẽ: ergo ea etiã eſt ſub obligatione, quia non poteſt dici eſſe ſub obligatione medium ad obtinendum aliquem finem, ipſum verò finem non eſſe ſub obligatione. Ita argumentatur etiam Coninck cum aliis ſuprà. Cenſeo tamen adhuc, ex hoc loco non deſumi efficacem probationem: probabiliter enim Paulus ibi de Charitate proximi agebat; nam immediatè antè conqueritur contra eos, qui fabulis ac genealogiis interminatis ſe tradebant, quibus excitabant quæſtiones inutiles, ſeu potiùs cauſſabant ingentes diſſentiones & auerſiones animorum: vnde ſubiungit Apoſtolus; *Finis autem præcepti eſt Charitas.* hoc eſt: Præcepta ordinantur ad pacem, & concordiam & Charitatem hominum inter ſe: vbi nihil de Charitate Dei. Secundò reſpondetur, non ſemper finem eſſe ſub obligatione, etiamſi media ſint ſub præcepto: etenim finis noſter eſt beatitudo noſtra, de quâ non minori iure dici poteſt, Finis præceptorum eſt æterna ſalus; & tamen illa in ſe non eſt ſub præcepto, etiamſi media ad illam ſint ſub obligatione, ergo non eſt legitima conſequentia: Media ad Charitatem ſunt ſub præcepto: ergo etiam ipſa Charitas. 5

Nondum ex hoc loco deſumitur efficax probatio. Poteſt explicari de Charitate proximi.

Deinde poſſet reſpõderi, non ſemper finem eſſe ſub præcepto, etiamſi media ſint.

Reſponderi fortè poſſet, beatitudinem non eſſe nobis immediatè liberam, ſicut eſt amor Dei. 6 Confirmatur & explicatur reſponſio: nam ſi Charitas immediatè non eſſet ſub præcepto, ergo poſſemus poſt adhibita alia media eam omnino omittere: eſſet autem ridiculum laborare ponendo media propter finem, & deinde omittere finem; cùm media nullam habeant amabilitatem niſi ob finem. Et hinc colligitur diſparitas inter beatitudinem & Charitatem: nam beatitudo conceditur à Deo infallibiliter eo ipſo, quòd nos applicemus media neceſſaria; ideò nec neceſſum eſt vt beatitudo ſit ſub præcepto, etiamſi poſſet; quia non fruſtrabimur illâ, ſi nos ipſi faciamus quæ debemus: at Charitas, ſeu amor, cùm ſit actus liber à nobis ponendus, profectò ſi ob illum conſequendum obligamur ad media, ſeu ad alia præcepta, tenebimur à fortiori, adhibitis iam mediis, ponere etiam ipſam Charitatem. Bona replica; cui tamen reſpondeo, ſi finis talis eſt, vt quodammodò inferatur neceſſariò ex ipſis mediis, non eſſe neceſſarium nouum præceptum de ipſo fine, nam obtinendo media obtinebitur finis: id autem in præſenti ferè contingit: nam qui nec proximo, nec Deo vllam vult iniuriam irrogare, aut aliquid facere quod ſit contra illos, ſed omnia præcepta obligantia ſub mortali ſeruat, eo ipſo quaſi neceſſario iudicatur determinatus ad ſæpè amandum & Deum & proximum per expreſſum & formalem amorem, etiamſi de eo amore non ſit vllum proprium præceptum.

Replica contra ſecundam reſponſionem, in quâ oſtenditur diuerſitas inter beatitudinem & Charitatem.

Reſpondetur Primò:

Secundò reſpondeo, replicam nimis multum probare, ſcilicet, ſi præceptorum obſeruatio ordinatur vt ad finem ad Charitatem, & (vt in eâ dicitur) non poteſt medium magis eſſe ſub obligatione quàm ſit finis, manifeſtè inde ſequi, ſemper obſeruatis præceptis debere nos amare Deum: id quod nullus omninò docet. Quòd ſi ſemel conceditur poſſe ſæpè obſeruationem præceptorum eſſe ſub obligatione, ſeu ſub præcepto, etiamſi tunc non ſit præceptum de ipſâ Charitate, ſed hæc nobis ſit omnino libera, profectò non eſt vllum fundamentum, cur dicere non poſſimus, poſſe ſemper dari eam obligationem ſeruandi alia præcepta quæ ſunt media ad Charitatem; etiamſi numquam ſit ipſa Charitas ſub præcepto. Neque enim Paulus eo citato loco diſtinctionem vllam fecit, quaſi Charitas aliquando ſit finis præcepti, aliquando verò non; ideóque aliquando debeat eſſe obligatio ad illam ſimul cum aliis præceptis, aliquando verò non. 7

Secundò.

Tertiò

Tertia reſpõſio ad locum Pauli. Tertiò reſponderi poteſt, Paulum ibi nomine Charitatis de corde puro, &c. non intelligere amorem Dei diſtinctum, ſed concordiam & pacem reſultantem formaliter ex obſeruatione omnium præceptorum: id quod maximè locum habet ſuppoſitâ priori expoſitione, quòd ſolùm ſit ibi ſermo (vt dixi) de amore proximi, erga quem non videtur alius amor eſſe ſub præcepto, quàm ne ei ſubtraham quæ ratione aliorum præceptorum teneor ei præſtare; aut ne quidquam contra eum faciam eorum quæ ex præcepto teneor omittere; ergo locus ille non eſt ſufficiens pro eâ communi doctrinâ.

8 *Non poteſt melius ſuaderi concluſio quàm Primò auctoritate communi; Secundò ratione naturali eâdem, qua alia præcepta nobis oſtendit obligatoria; quæ eſt gratitudo.* Iudico ergo, non poſſe eam concluſionem clariùs ſuaderi quàm Primò auctoritate communi, quæ in hoc puncto magnum locum habet. Secundò, quia eadem ratio naturalis, quæ alia præcepta nobis oſtendit vt obligatoria, oſtendit, & verò efficaciùs, nos teneri aliquando ad Dei amorem. Certum enim eſt primò ratione ſummorum beneficiorum quæ ab eo accepimus (quidquid enim ſumus tam in naturâ quàm in liberalibus & ſupernaturalibus donis, per ipſum ſumus, & per ipſum ſemper erimus) nos teneri ei eſſe gratos: gratitudo autem hæc amorem maximè in benefactorem exigit.

Replica. Dices Primò: Sufficiet in gratiam ipſius aliqua bona facere, quæ illi ſunt valdè grata, etiamſi eum expreſsè non amemus. *Soluitur.* Sed contrà, quia ſi facio eo animo quòd illi ſunt grata; id quod benè denotat *τὸ in gratiam ipſius*: profectò eo ipſo iam illum amo: velle enim aliquid quà bonum alterius, eſt formaliter amor illius.

Secunda replica. Secundò dices, hinc non inferri amorem Dei ſuper omnia, quia amor gratitudinis videtur eſſe ob propriam commoditatem. *Soluitur Primò:* Reſpondo Primò, Licet motiuum extrinſecum eius amoris ſint beneficia nobis collata, amorem tamen ipſum ferri tunc in benefactorem non ſub ea ratione vt mihi conferat beneficia noua, id enim fateor ad concupiſcentiam in nos ſpectaret; ſed fertur in Deum vt in ſe bonus eſt; quia ea bonitas, quæ mihi tam multa præſtitit, meretur propter ſe amari, etiamſi per impoſſibile iam nullum ampliùs beneficium mihi poſſet conferre. *Secundò.* Reſpondeo Secundò, nos iam non agere, qualis debeat eſſe amor Dei, ſed, an debeamus illum amare.

9 *Secunda ratio naturalis deſumitur ex infinitâ bonitate Dei in ſe.* Secunda ratio naturalis deſumitur ex ipsâ infinitè bonitate Dei in ſe; quæ non minùs exigit amorem noſtrum, imò quodammodò infinities magis quàm excellentia Regis petit vt ei præſtemus honorem; & quàm veracitas eiuſdem Dei exigit vt ei præbeamus aſſenſum: atqui ratio naturalis oſtendit nos teneri ad exhibendum honorem Superioribus, & aſſenſum veracitati diuinæ, ſeu dictis Dei; ergo & tenebimur amorem exhibere ei infinitæ bonitati.

Replica. Reſpondebis fortè: Fides me non obligat ad aſſenſum poſitiuum erga veracitatem Dei & illius reuelationem, ſed ſolùm ne illi diſſentiam poſitiuè: ergo idem erit de amoris præcepto; vel certè allata inſtantia ex Fide non erit ad rem; quia tanta difficultas eſſe poteſt de obligatione ad eum aſſenſum quàm de amore Dei. *Soluitur.* Sed contrà, quia licet nõ ſemper teneamur elicere actum poſitiuum Fidei: ſicut non ſemper etiam tenemur amare Deum: ſæpè tamen teneri nos elicere actum Fidei manifeſtè inde patet, quia ſi homo maximè veridicus dũ aliqua dicit, quæ efficaciter valdè confirmat, poteſt ab auditoribus non ſolùm exigere ne ei diſſentiant, ſed vt poſitiuè ipſi credant; & qui aſſenſum tunc ſuſpenderent, cenſerentur meritò tali homini iniurij; haud dubiè infinitè magis id Deus exiget, qui ſumma eſt Veritas, quæ nec fallere poteſt nec falli: in quo puncto infinitè ſuperat hominem quantumuis veracem.

Obiicies, ex hac inſtantiâ ſequi, teneri nos ſemper, quandocumque myſteria Fidei ſufficienter proponũtur, præbere eis poſitiuũ aſſenſum: cuius cõtrarium ſuperiùs docuimus vt omnino verum: quia poſſum dicere, Nolo iam elicere actum Fidei, non quia dubitem de veritate eorum myſteriorum, ſed quia mihi placet iam ad alia attendere. 10 *Alia replica.* Sequela verò probatur, quia quotieſcumque proponuntur ea myſteria nomine Dei ita plauſibiliter credibilia, habet locum ea inſtantia ex humanis allata, quòd ſcilicet debeatur illi aſſenſus poſitiuus, & non ſufficiat non diſſentire. *Reſpondetur Primo:* Reſpondeo, fortaſse hoc argumento ſuaderi optimè, cùm primùm myſterium aliquod proponitur, eſſe obligationem eo modo illud credendi: hinc tamen non ſequi poſteà, quandocumque ſecundò, tertiò, quartò, &c. ea myſteria proponuntur, eſſe talem obligationem. Ratio eſt, quia quando iam ſemel credita eſt ea res ob auctoritatem diuinam, ſemper creditur deinde quaſi habitualiter: ideóque non eſt vlla iniuria in veracitatem diuinam, eò quòd non eliciatur actus poſitiuus Fidei circa tale myſterium: & idem dico inter homines ipſos. Secundò reſpondeo, eam inſtantiam probare, ſaltem aliquando debere fidem adhiberi dictis Dei, ne videamur de eius veracitate non eſſe ſecuri. Quæ ratio ceſsat quando iam ſemel illi creditur: id quod maximè locum habet in Deo: nam, vt diximus in materiâ de Fide, veracitas ipſa Dei ita credenda eſt, vt iudicemus illam nullo planè modo poſſe errare: vnde credita in ordine ad vnum dictum, creditur in ordine ad omnia. Motiua verò credibilitatis ordinariè ſunt vniuerſalia: ideóque qui ſemel ſe in vnâ materiâ permittit perfectè duci eis regulis, eſt optimè diſpoſitus ad credendum ſemper quando ſunt tales regulæ. Quid ergo mirum, ſi veracitati Dei fiat quodammodò ſatis vnâ vice aut alterâ vice credendo, & numquam poſitiuè reſiſtendo? Non ergo ex obligatione ſemel credendi infertur obligatio ſemper poſitiuè credendi.

11 *Reſpondetur rationibus in contrarium.* Iam hinc facilè ad ea quæ in ratione dubitandi pro contrariâ parte poſita ſunt reſpondetur. Ad primum, quòd homo videatur ſatisfeciſse toti legi, dummodò Deum grauiter non offendat, admittimus id libentiſſimè: dicimus tamen inter alia eius legis præcepta eſſe Dei amorem: vnde vt toti legi ſatisfaciat, debet Deum amare. Ad Chriſti teſtimonium dicit Coninck eo ſolùm ſignificari obſeruationem omnium aliorum præceptorum eſſe ſignum amoris Dei: vel certè Chriſtum voluiſſe denotare amorem inefficacem, qui non determinat ad obſeruationem præceptorum Dei, non eſſe veram Charitatem Dei. *Coninck probabilis ſolutio, ſed non ſatiſfacit.* Probabilis ſolutio, quæ tamen non ſatisfacit: quia cùm ſeruare alia præcepta ſit quid ſeparabile ab amore Dei (vt ſupponimus, & verò frequenter reperiatur, maximè in rudioribus hominibus, qui nullum committunt peccatum mortale contra Deum, ipſum tamen rarò amant ſuper omnia: profectò non poteſt ea obſeruatio dici ſignum amoris: ſignum enim non ſeparatur à re ſignificatâ. Deinde Chriſtus ibi nihil de ſigno dixit, ſicut neque de eâ diſtinctione inter amorem efficacem & inefficacem Dei. *Melior reſponſio.* Meliùs ergo reſpondetur ex immediatè dictis, Chriſtum requiſiuiſse ad amorem

 Dei

Dei obſeruationem præceptorum; inde tamen non inferri, quòd ipſe etiam amor non ſit inter res præceptas.

12 *Reſpondetur ad locum D. Bernardi.*

D. Bernardus difficiliùs loquitur; forſaſſe tamen ſolùm intendit, in hac vitâ non poſſe dari amorem Dei eâ intenſione & affectu quo verba illa ſonant; *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex totâ animâ tuâ*, &c. ideóque intulit, maximè nobis præcipi opera alia, id eſt, obſeruationem aliorum præceptorum: per quod tamen non negat Sanctus Doctor aliquem amorem internum eſſe ſub præcepto: vel denique docet, pro ſemper non aliam eſſe obligationem amandi Deum quàm non faciendi aliquid, quod ſit contra alia præcepta; nam etiamſi amor Dei ſit ſub præcepto, non tamen niſi rarò, vt dicemus infrà; neque obligat quoties alia præcepta obligant.

Tertia obiectio ſoluta eſt probatione concluſionis. Quid illa verba ex toto corde, &c. velint; & qualem obligationẽ amãdi denotent.

Tertia obiectio, quòd non ſit fundamentum ad ponendam eam obligationem, ſoluta eſt probando concluſionem communem. Vbi obiter cum communi aduerto circa ea verba *ex toto corde*, &c. non denotari obligationem amandi Deũ ſub certâ aliquâ intenſione, ſed ſolùm appretiatiuè ſuper omnia alia, quæ ſunt peccatum non ſolùm mortale, ſed etiã veniale. Nam licet veniale non diſſoluat amicitiam Dei, eſt tamen offenſa contra Deũ; ideoque illud committere eſt etiam contra amorem Dei, licet non ſit grauis trãſgreſſio, ſed leuis eius præcepti. De quo puncto quia ſæpè egimus, & res eſt clara, nihil ampliùs eſt dicendum.

SECTIO II.

Deciditur ſecundum dubium eius obligationis.

13 *Quo tempore obliget hoc præceptum. Thomiſtæ illa dicunt obligare à primo vſu rationis. Eſt impoſſibilis illa obligatio in hoc rigore.*

CIRCA ſecundum punctum de tempore quo obligat illud præceptum, ſumma eſt inter Auctores diſſenſio, & vix duo aut tres in eamdem ſententiam conueniunt. Quidam, vt D. Thomas ſæpè eiúſque Schola, cẽſent ſtatim obligare, cùm primùm incipit vſus rationis: id quod alibi fusè reiecimus: neque enim oſtenditur vllum fundamentum probabile eius obligationis, imò eo rigore, quo Sanctus Doctor loquitur, eſt impoſſibilis ea obligatio: quia nullus in primo puncto rationis habet ſtatim cognitionem ſufficientem de Dei bonitate: neque apprehendit quid ſit Deum amare ſuper omnia: eſt enim res hæc valdè difficilis: & ad quam non poteſt homo facilè immediatè diſponi, ſed per alios actus ſpei, timoris, &c. qui requirunt aliquam moram temporis vt fiant: Argumentum D. Thomæ inde deſumptum, quòd ſi talis obligatio non ſit, contingere poſſet vt aliquis moreretur cum ſolo originali & veniali, neque eſſet locus, quò ille eſſet poſt mortem deducendus, cùm nec cæli ſit capax, infernum non mereatur, in limbo eſſe nequeat: quia habet vltra originale, actuale veniale, ob quod meretur aliquam pœnam ſenſus: hoc inquam argumentum facilè ſoluitur; & in primis totum eſt contra eius Auctores; nam ſiue ex ignorantiâ, ſiue quia re ipſâ ita eſt, ſine dubio multi excuſantur eo inſtanti primo vſus rationis ab eâ obligatione amandi Deum.

Argumẽtum D. Thomæ pro eâ obligatione.

Retorquetur in eius Auctores.

14 At verò mihi videtur omnino certum, etiam ipſum D. Thomam, niſi fortè miraculosè præuentus fuiſſet, nihil cogitaſſe de eâ obligatione multis etiam menſibus poſtquam habuit vſum rationis: quo tempore potuit aliqua leuia venialia committere: & licet re ipſâ fuerit iam per Baptiſmum in gratiâ, idem tamen contigiſſet, eſto non fuiſſet re ipſâ validè baptizatus: nam quòd caruiſſet Baptiſmo, non ideò ſtatim fuiſſet mortale peccatum moraliter neceſſitatus. Secundò, ideò argumentum illud nullum eſt: nam quòd homo naſcatur in originali peccato, non prouenit ex naturâ rei, ſed eſt quid valdè accidentale ob peccatum Adami: ergo ratio naturalis, quæ de eo peccato originali nihil nouit, non poteſt in eo fundari ad inducendam obligationem eius conuerſionis. Quòd ſi proptereà dicatur, ea obligatio eſſe independens ab eo quòd naſcamur in originali, vel in gratiâ, aut in purâ naturâ, tunc facilè replicabitur, eo ipſo ceſſare argumentum factum, quod vnicè deſumebatur ex eo, quòd non eſſet vllus locus pro tali homine in originali & cum ſolo veniali decedente. Aliam autem rationem eius obligationis non adducunt: neque ex poſitiuo Dei præcepto quidquam conſtat de tempore determinato obligationis actus Charitatis, multò autem minùs, quòd illud debeat eſſe cum primũ acceditur ad vſum rationis: ergo illa obligatio ob tale fundamentũ non poteſt eſſe ex iure naturali, neque ex poſitiuo: nullibi enim tale præceptum eſt impoſitum: ergo. Abſolutè ei argumento reſpondi alibi, dixique, tali decedenti cum originali & veniali, præter pœnã, quæ debetur originali, quæcumque illa ſit (de quo iam non diſputo) infligendam aliquam aliam reſpondentem veniali, tẽporalem ſcilicet: nã vt tertio Tomo oſtendi, etiã in damnatis ipſis non puniuntur venialia pœnâ æternâ, ſed tẽporali: multò ergo minùs erit æterna in his qui cũ ſolo originali & veniali decedũt.

Secundò reijcitur idẽ argumentum.

Abſolutè reſponſum eſt alibi argumẽto, dictúmque tali decedenti cum originali & veniali præter pœnam originalis infligendam tẽporalem pœnam pro veniali.

15 *Alij putant hoc præceptũ obligare diebus Dominicis & Feſtis, ſed ſine fundamẽto: Alij, quando ſuſcipitur Baptiſmus: ſed neque hi placent, quia ad Baptiſmum licitè ſuſcipiendum ſufficit attritio.*

Quidam ergo alij Secundò putant hoc præceptum amandi Deum obligare diebus Dominicis & Feſtis. Hæc tamen ſententia caret ſolido fundamento, quia præceptum Feſtorum nihil aliud exigit quàm abſtinere ab operibus ſeruilibus, & Sacrum audire: de actu verò Charitatis ſuper omnia eliciendo nihil omnino includitur, neque ex naturâ rei ibi reſultat; ergo.

Tertiò alij, vt Scotus lib. de Naturâ & gratiâ cap. 22. & Valentia hîc quæſt. 19 puncto 1. docẽt obligare quando ſuſcipitur Baptiſmus: verùm neque hi placent, quia ad Baptiſmum licitè ſuſcipiendum ſufficit attritio. Prætereà hi qui in infantiâ ſunt baptizati, non minùs tenentur amare Deum; debet ergo illis tempus aſſignari, & quidem commune aliis: ergo non poteſt eſſe illud de Baptiſmo. Quartò cenſent alij obligare ſolùm in periculo vitæ. Verùm & hi reijciuntur, quia ea obligatio tunc non tam oritur ex præcepto amoris Dei quàm ex periculo æternæ damnationis: quatenus ſcilicet actus amoris Dei videtur neceſſarius tunc ad æternam damnationem vitandam, maximè ſi non ſit copia Confeſſarij. Deinde ea dilatio amoris eſt nimis magna, & planè deſtruit rationem naturalem, quam ſuprà formauimus pro eo præcepto: & poſſet homo, cui poſteà mors repentinè ſubueniret, totam longiſſimam vitam ſine amore Dei tranſigere inculpabiliter.

Alij in periculo vitæ: ſed neque hi placent, quia tũc ex alio capite Charitatis actus eſt neceſſarius. Et eſt nimis longa ea dilatio.

16 *Alij dicunt obligare tempore martyrij ſubeundi. Nõ placent. Neque vt quis diſponatur per amorem ad tolerantiam. Non poteſt dici eſſe diſpoſi-*

Aliter, vt P. Tannerus eâ diſput. 2. q. 4 num. 78. docent; obligare tempore ſubeundi martyrij. Neque hi placent: nam ſi eo tempore homo habeat copiam Confeſſarij, aut nullam ſentiat in ſe culpam grauem, non video cur teneatur elicere eum amorem. Fortè dicetur, vt per eum ſe diſponat ad tolerandum martyrium. Verùm neque hoc ſatisfacit; quia ſi ſermo ſit de diſpoſitione

rio prauia pra alios actus aliorum virtutum: Neque poteſt etci eſſe diſpoſitio intrinſeca. Neque communis ſententia eũ amorem tunc requirit.

ſitione præuia ad promerendam à Deo gratiam conſtantiæ & patientiæ, ſine fundamento dicitur, eam gratiam non dari à Deo eis qui per alios actus aliarum virtutum eam petunt à Deo, ſed debere eſſe actum amoris Dei. Si verò loquantur de diſpoſitione intrinſecè neceſſariâ ad vtiliter perferendum martyrium, etiam non ſubſiſtunt, quia ad hoc ſufficit motiuum ſpei, gloriæ, timoris pœnarum, fortitudinis, affectus erga veracitatem diuinam, ſeu motiuum Fidei; ergo. Neque verum videtur quod hi addunt, communem ſcilicet ſententiam docere, hunc amorem requiri tunc temporis: etenim contrarium ſupponit communis ſententia; docens, martyrium facere ex attrito contritum; & quòd ex ſolo fortitudinis motiuo poſſit honeſtiſsimè ſuſtineri.

17

Non agitur hic de obligatione indirectâ ratione periculi æternæ damnationis: tunc enim tenetur elicere: & aſſignantur varij caſus. 1. In articulo mortis: 11. In adminiſtratione Sacramentorum, quæ requirũt ſtatum gratiæ, & non eſt copia Confeſſarij: 111. In articulo mortis, etſi ſit copia Confeſſarij.

Pro deciſione huius dubij aduerte, hîc non eſſe ſermonem de obligatione indirectâ eius amoris ratione periculi, vt dixi, æternæ damnationis: ex quo capite in articulo mortis, quando non eſt copia Confeſſarij, & homo agnoſcit, aut dubitat ſe eſſe in mortali; item quando debet adminiſtrare Sacramenta, quæ requirunt ſtatum gratiæ, & non habet copiam Confeſſarij, & ſe agnoſcit in mortali, tenetur homo ad illum amorem: imò addo in articulo mortis hominem teneri, etiamſi ſit copia Confeſſarij; non quia incertum ſit vtrùm attritio ſola intra Sacramentum ſufficiat: eſt enim id planè de Fide: ſed quia cùm nec mihi ſit omnino certum, an ego ſim baptizatus, & cõſequenter, an ſim capax Sacramenti confeſsionis: item, non ſim omnino certus alterum eſſe Sacerdotem, aut habere intenſionem me abſoluendi: & mea ſalus ſit res ſummi momẽti, in quâ ſi tunc erratur, nullum per totam æternitatem ampliùs reſtat remedium: profectò teneri videor, ad adhibendũ medium illud, quod habeo in eâ poteſtate, & facilè poſſum exequi, & in quo ceſſat omne dubium: ſiue enim baptizatus ſim, ſiue non, & ſiue alter valide me abſoluat, ſiue non, talis amor ſufficit ad ſalutem; per quod tamen non nego, ſi quis hanc obligationem ignorans, & bonâ fide procedens, confiteatur cum ſolâ attritione, cum ſaluandum, ſi validè adminiſtretur Sacramentum.

18

Ex eodem capite fortaſsis etiam teneretur ad hunc actum amoris qui patitur martyrium, quia ſententia de attritione cum martyrio iuſtificante non eſt tã certa: item in periculo mortis conſtitutus, qui non ſentit ſe eſſe in mortali.

Ex hoc eodem capite fortaſſe etiam poſſet teneri ad hunc actum amoris ille qui patitur martyrium: quia non videtur eſſe tam certũ, ſolam attritionem cum martyrio iuſtificare, quàm quòd contritio iuſtificet: debebit ergo tunc vti ſecuriſsimo medio. Addo autem circa eam obligationem in mortis articulo, eam etiam eſſe penes illum qui non ſentit remorſum grauis peccati; nam ſi olim illud commiſit, & putat iam eſſe per ſacramentalem abſolutionem remiſſum, eadem eſt ratio dubitandi: an ſit remiſſum, quæ in eo qui tunc confitetur, ſcilicet, an ſit baptizatus, an Confeſſarius habeat animum abſoluendi: ſi verò nec putat ſe vnquam vllũ commiſiſſe peccatum, debet tamen amare Deum, quia ſæpè contingit hominem grauiter peccare, etiamſi poſteà non aduertat, vel certè nullo modo recordetur talis peccati: ergo ad rem tanti momenti aſſecurandam tenebitur elicere amorem Dei.

19

Huc etiam reduci poteſt obligatio, quam nonnulli dicunt eſſe, dũ honor Dei defendendus eſt contra blaſphemos. Non videtur tamen talis eſſe neceſſitas.

Ad hanc obligationem indirectam reduci fortè poteſt, quam nonnulli dicunt eſſe, dum honor Dei defendendus eſt contra blaſphemantes; quo tempore dicũt nos teneri amare Deum ſuper omnia. Ego tamen nullam tunc agnoſco amoris neceſsitatem: nam vt ego impediam vel corrigam alterum blaſphemantem, non eſt neceſſarius actus meus interior bonus: ſufficit enim ſi ex alio ſiue etiam venialiter, aut etiam mortaliter in aliâ materiâ malo, adhibeam exteriùs reprehenſionem & monitionem neceſſariam ad correptionem: quòd ſi id faciam ex vero motiuo honeſto maximè religionis, procul dubio ſatisfaciam ex integro præcepto correptionis fraternæ: inſuper honori Dei cõſulam perfectè, quia tunc ille honor ſolùm requirit vt exteriùs illum defendam: de meo autem actu interiori amoris Dei nihil penitus præſcribit eo tempore, quia neque hic amor ad religionem directè pertinet: iis ergo caſibus omiſsis, quia in eis obligatio amoris ſolùm eſt indirecta ob annexum periculum in omiſsione eius amoris.

Probabile eſt, ſecluſa ignorantia inuincibili, & data ſufficienti Dei notitia, obligare tale præceptum primò aut ſecundo anno vſus rationis, ſiue ſit baptizatus homo, ſiue nõ: item per vitam aliquoties, intra duos vel tres annos ſaltem ſemel.

Dico probabile eſſe, ſecluſâ omni ignorantiâ inuincibili, & datâ ſufficienti Dei notitiâ, obligare tale præceptum primo aut ſecundo anno vſus rationis; ſiue homo iam ſit baptizatus, ſiue non. Ita Valentia: quem ſequitur & refert Coninck n. 50. Deinde probabile eſt, etiam per vitam aliquoties obligare, intra duos treſue annos ſaltem ſemel. Et verò attentis motiuis eius amoris ſuprà poſitis, cum abſolutè oſtendimus dari obligationem amandi Deum, ſatis parum eſt intra annum ſemel nos ad eum amorem teneri; ſed neque ad frequentiùs obligandum ſufficientem habemus auctoritatem aut rationem.

SECTIO III.

Tertium punctum: Qualis debeat eſſe amor Dei ad quem obligamur.

20

Prima quæſtio: amor Dei non debet eſſe certæ intenſionis: debet tamen appretiatiuè eſſe ſupra omnia, quæ ſine peccato tam veniali quàm mortali admitti non poſſunt. An etiã appretiatiuè Deum amare teneamur ſuper omnia ab ipſo diſtincta, etiamſi non ſint peccatũ. Affirmat Coninck. Eſt hîc magna æquiuocatio.

Circa tertium denique, Qualis debeat eſſe ille amor, ſuprà circa finem ſectionis primæ dixi obiter, non teneri nos ad vllam certam eius intenſionem: ſed ſolùm vt appretiatiuè amor ille ſit ſupra omnia quæ Deo ſunt contraria: id eſt, ſupra omnia quæ ſine peccato tam veniali quàm mortali admitti non poſſunt.

Rogabis, an etiã teneamur appretiatiuè Deum amare ſuper omnia ab ipſo diſtincta, etiamſi non ſint peccatum. Affirmat P. Coninck diſp. 25. n. 13. ſine diſtinctione. Ego tamen hîc magnam video æquiuocationem: nam vt ipſe Coninck ibi docet, tunc quis in actu exercito magis appretiatiuè aliquid amat, quando hîc & nunc illud amat; altero neglecto, ſeu non amato: atqui eo ſenſu extra controuerſiam omnino eſt, Charitatem Dei non ſemper obligare ad amandum magis Deum etiam appretiatiuè quàm alia: poſſum enim propoſitâ Dei bonitate, quando non eſt aliqua obligatio eliciendi amorem illius, & ſimul propoſitâ bonitate creatâ alioquin licitâ: poſſum inquam ſine vllo peccato dicere, Volo nũc amare hanc bonitatem creatam, & nolo elicere actum amoris erga Deum: ergo tunc, iuxta explicationem P. Coninck, in actu exercito Deum minùs appretiatiuè amo quàm creaturam, & tamen licitè: ergo non obligor ex præcepto amoris Dei ad ipſum eo modo appretiatiuè ſuper omnia amandum.

21

Exponitur ſine æquiuocatione quid ſit appretiatiuè amare Deum ſuper omnia.

Ne ergo æquiuocatione terminorum confundamur, dico, appretiatiuè amare Deum ſuper omnia intelligi poſſe ita, vt homo ſit diſpoſitus potiùs non ſolùm peccata, ſed etiam omnia alia bona creata citiùs relinquere, quàm Deum offendere. Et in hoc ſenſu ſine dubio tenemur magis Deum quàm omnia illa amare: at in eo caſu iam ſupponuntur quaſi conditionaliter eſſe mala moraliter ea phyſica bona, quia concipiuntur vt aliquo modo impedientia poſſeſsionem Dei: dicitur

tur enim: *Si vnum tantùm è duobus deberem habere, mallem Deum quàm reliqua alia.* Igitur in eo ſenſu res eſt extra controuerſiam.

Alius ſenſus appretiationis.

Si verò 1ò *magis appretiatiuè* ſumatur eo ſenſu, quòd magis ego hîc & nunc velim quaſi ex ſupererogatione Deo placere, quàm habere alia bona; DICO SECVNDÒ, nos non ſemper obligari præcepto Charitatis ad amandum Deum magis appretiatiuè; etenim non ſemper obligat illud præceptum ad facienda ea quæ magis placent Deo, imò neque, quæ abſolutè placent; nam ſi indifferenter operer (vt poſſe me operari etiam in indiuiduo oſtendi alibi) nec Deo placebo, nec peccabo; imò, vt paulò antè notaui, poſſum etiam directè tunc dicere, *Malo hîc & nunc hanc actionem indifferentẽ facere, quam elicere actum amoris Dei.*

22

Etſi Charitas nõ obliget ad eum amorem Dei ſuper omnia modo explicato, dictatur tamen ab eâ virtute. Triplex poteſt eſſe amor Dei ſuper omnia.

DICO tamen TERTIÒ: Etſi Charitas non obliget ad eum amorem Dei ſuper omnia modo explicato, poteſt nihilominùs talis amor dici ab eâ virtute dictari: eſtque valdè iuxta inclinationem & exigentiam illius. Pro quo ex dictis aduerte triplicem & inæqualem poſſe eſſe amorem Dei qui dicitur ſuper omnia: Primus eſt, quo quis mauult omnia alia bona amittere, quàm Deum mortaliter offẽdere: & hic amor eſt imperfectiſsimus inter eos tres. Secundus paulò perfectior eſt, quo quis mauult ea bona amittere, & mala ſuſtinere, quàm Deum venialiter offendere. Tertius eſt perfectiſsimus, quo quis Deum ita diligit, vt nihil penitus velit admittere, niſi quod ſit è maiori eiuſdem Dei gloriâ. Primi duo amores ſunt ſub obligatione; vnus ſub mortali, alter ſub veniali; tertius nullo modo eſt ſub obligatione. Dico duos priores eſſe ſub obligatione ſuo tempore: primus quidem ſuper omnia peccata mortalia neceſſarius eſt ad iuſtificationem extra Sacramentum; vnde quoties occurit ea neceſsitas quærendi iuſtificationem ſine Sacramento, datur obligatio eo modo amandi Deum ſuper omnia: & de eo maximè amore locuti ſumus ſectione ſecundâ, agentes de tempore quo ad Deum amandum obligamur. Alter verò amor etiam ſuper venialia ideò dicitur ſub obligatione quaſi implicitè; quia quoties quis venialiter peccat, peccat etiam contra Charitatem ratione huius actus: at contra tertium actum numquam peccatur, nam ille numquam eſt ſub præcepto. Neque in hoc puncto de amore appretiatiuo amplius eſt quod dici queat.

Primi duo amores ſunt ſub obligatione, prior ſub mortali, poſterior ſub veniali: tertius non eſt ſub obligatione.

23

Secunda quæſtio: An amor ſub obligatione debeat eſſe naturalis, an verò ſupernaturalis.

Secundò tamen circa qualitatem eius amoris dubitari poteſt, An amor ille, qui eſt ſub obligatione, ſit naturalis, an verò ſupernaturalis. Reſpondeo duobus verbis, ſi loquamur de illo amore, cuius obligatio noſcitur lumine naturæ, ſine dubio non poſſe eſſe alium quàm naturalem; nam de ſupernaturali nihil dicit ratio naturalis: verùm autem ſuppoſitâ eleuatione gratiæ dictet eadem ratio naturalis, debere nos Deum amare eo ſupernaturali amore, dubium eſt. Cui probabiliter reſpondetur affirmatiuè. Vt enim alibi dixi, ſæpè ratio naturalis dictat aliquam propoſitionem vniuerſalem, ex quâ, ſi ſubſumatur minor aliqua reuelata, elicitur concluſio directè includens obligationem rei ſupernaturalis. Quod in præſenti ita poteſt intelligi, vt lumen naturæ dictet Deum amandum ſuper omnia eo amore quo poſſumus: quòd ſi addatur hæc propoſitio, *Atqui hîc & nunc non poſſum elicere niſi amorem ſupernaturalem*: rectè infertur; Ergo teneor amare eum ſupernaturaliter: vel certè, vt vniuerſaliùs loquamur, etiamſi ſimul & ſemel habeam vires ad eliciendum naturalem amorem, poteſt ſic ille diſcurſus formari: Deus eſt amandus maximè, quando ad grauiſsimum malum vitandum, & ad ſummum bonum acquirendum amor ille neceſſarius eſt: hinc ſubſumptâ minori, ſed in hac aut in illâ occaſione ne damner, ne æternam gloriam amittam, neceſſarius eſt talis amor ſupernaturalis, rectè infertur, Ergo teneor illum habere. Ecce quî ex illo principio naturali adiuncto alio ſupernaturali inferatur obligatio amoris ſupernaturalis. Fortaſſe etiam inferri poteſt ex ipſo beneficio eleuationis ad ordinem ſupernaturalem, vt in eodem ordine, ad quem ipſe me miſericorditer eleuauit, ego ipſum amem, hoc eſt per amorem ſupernaturalem.

Secundò circa eam obligationem reſpondeo, 24
Nos non agnoſcere certò, quando habeamus ſupernaturalem, quando verò ſolùm naturalem amorem: ideóque non eſſe in poteſtate noſtrâ determinare nos ad ſupernaturalem amorem immediatè præ naturali, ſed debere conari elicere quem poſſumus: eo enim ipſo faciemus ſupernaturalem, quia (vt alibi dixi) in hoc ordine rerum, quando quis dirigitur Fide, conatúrque circa obiectum honeſtum operari, tunc ſemper elicit actum ſupernaturalem. Id quod maximè habet locum in meis principiis: quòd ſcilicet circa idem omnino obiectum poſsit tam naturalis quàm ſupernaturalis actus verſari.

Cùm non agnoſcamus, quando eliciamus naturalem aut ſupernaturalem amorem, debemus conari elicere quem poſſumus: eo enim ipſo faciemus ſupernaturalem.

Tertiò quæri poteſt circa eamdem inclinationem, An à naturâ magis inclinemur in amorem Dei quàm in amorem noſtri. Multi cenſent, magis inclinari ad amorem Dei, quia quælibet pars magis reſpicit bonum totius quàm proprium, vt manus quæ exponit ſe vulneri, ne lædatur caput, & aqua, quæ aſcendit ſurſum, ne detur vacuum. Hæc exempla alibi reieci, & oſtendi, manum non ex ſe, ſed ex directione hominis, qui iudicat minus periculum eſſe in læſione brachij quàm capitis, moueri ſurſum aquam item non ex ſe aſcendere, ſed violenter vel impulſam vel tractam mediatè à corpore quod immediatè eleuatur ſurſum. Tetigi etiam totam hanc quæſtionem alibi, dixíque naturam inclinare quidem nos in maiorem amorem appretiatiuum Dei quam noſtri, vehementiùs tamen & fortiùs inclinare nos ad amorem noſtri: id quod experientiâ euidenter oſtenditur: nam ab amore noſtro vix etiam cum ſummâ violentiâ abſtrahimur, ab amore verò Dei facillimè; imò difficulter in eum amorem prorumpere poſſumus.

Tertia quæſtio: An à natura magis inclinemur in amorem Dei quã in amorem noſtri.

25

Alibi tacta hæc quæſtio, & deciſum, inclinare nos naturam appretiatiuè magis ad Deum amãdum, nos verò fortiùs & vehementiùs.

Obiectio.

Dices: Ergo Deus malè prouidit naturæ noſtræ, cùm dederit vehementiorem inclinationem in amorem noſtri quàm Dei: ex hac enim ſequuntur multa & grauia peccata. Hæc obiectio non caret difficultate in principiis aliquorum vt P. Coninck & aliorum, qui ideo probant nos à naturâ inclinari in amorem magis appretiatiuum Dei; quia aliàs malè Deus prouidiſſet naturæ, quandoquidem Deum minùs appretiatiuè amare eſt intrinſecè malum. Hæc autem tota ratio eodem modo impugnat eam vehementiorem inclinationem in amorem noſtrum, quia fortiùs inclinari ad amandum ea quæ mihi ſunt phyſicè bona, etiamſi ſint contra Dei voluntatem, quàm ad amandum Deum, & ea quæ ſunt honeſta moraliter, etiam videtur intrinſecè malum: ergo malè eſt naturæ prouiſum per eam vehementiorem inclinationem in nos quàm in Deum: nam illa eſt ſæpè cauſa peccati. Nihilominùs reſpondeo, diſparitatem eſſe magnam; nam aliud eſt, terminum inclinationis eſſe ex ſe intrinſecè & eſſentialiter malum, 26

Eſt grauis in principiis Coninck.

Ratio de appretiatione vrget etiam hîc de vehementia.

malum, vt eſſet ille amor magis appretiatiuus ſui quàm Dei; & ad hoc dicimus non poſſe eſſe inclinationem naturalem, aliud verò eſt, vehemētiùs nos inclinari in minus bonum, quales nos ſumus, quàm in maius bonum, id eſt in Deum: hanc enim inclinationem dicimus non habere intrinſecam malitiam, ideóque poſſe eſſe à naturâ: porrò eam non eſſe malam intrinſecè patet: quia, vt ſæpè diximus, neque ipſum amare intenſiùs nos quàm Deum eſt malum; ergo neque inclinatio ad talem amorem erit mala: quod verò per accidens ſequantur inde aliquando peccata, hoc eſt præter intenſionem Auctoris naturæ, vt diximus in ſimili, agentes de inclinatione appetitus ſenſitiui ad bonum delectabile; cui per accidens aliquando eſt adiuncta malitia moralis: nulla enim eſt inclinatio adeò bona, ex quâ non poſſit aliquando per accidens aliquod malum ſequi.

27 *Quæſt. 4 quarta, An licet Charitas non obliget ad id quod eſt Deo gratius inclinet tamē quātum eſt in ſe ad illud.*

Quartò poteſt in dubium verti, Vtrùm Charitas diuina, licet non obliget ad id quod eſt Deo gratius, inclinet tamen, quantū eſt ex ſe, ad illud. Eſt autem ratio dubitandi, quia ſæpè tenemur opus perfectius omittere propter imperfectius: nobilior enim eſt ex ſpecie ſuâ actus religionis quàm iuuare indigentem; qui eſt actus miſericordiæ: & tamen illum actum tenemur omittere quando proximus eſt in extremâ neceſſitate.

Ratio dubitandi.

Reſponſio Coninck.

Reſponderi poſſet cum P. Coninck & nonnullis aliis etiam eo caſu Charitatem inclinare ad id quod omnino perfectius eſt; nam ſi illud opus miſericordiæ fiat cum intenſo amore Dei, haud dubiè erit opus tam perfectum quàm religio.

Reiicitur.

Sed contrà, quia ſi ille idem actus religionis fieret cum æquè intenſo amore Dei, eſſet magis meritorius, quàm ſit actus miſericordiæ cum æquali amore factus. Vt enim ipſe meritò docet, ſi obiectum materiale ſit nobilius, dat, ceteris paribus, maiorem perfectionem actui. Dico *ceteris paribus*, quia iam ſuppono amorem finis, hoc eſt Dei, eſſe æquè perfectum in vtroque caſu; ergo Charitas tunc temporis planè impedit maiorem perfectionem, quia impedit obiectum materiale nobilius, ex parte verò formalis nihil addit.

Reſponſio ſecunda.

Reſpōdebis Secundò, eo caſu poſſe per actum obedientiæ compenſari illum defectum: poſitâ enim eâ obligatione iam eſt locus actui obedientiæ pro quo non erat anteà.

Non ſatisfacit.

Sed neque hoc ſatisfacit: nam ſi voluntas tunc temporis poteſt ſimul & ſemel duos eos actus elicere, miſericordiæ & obedientiæ, profectò etiam potuiſſet ſimul & ſemel cum actu religionis elicere alium actum alterius virtutis, quo compenſaret actum obedientiæ, & ſimul excederet in actu religionis.

28 *Tertia reſponſio.*

Reſpondebis Tertiò, hominem plus mereri tunc relinquendo id quod ex ſuo proprio libitu volebat facere, & acceptando aliud ex ſolâ obedientiâ.

Reiicitur Primò.

Sed contrà, quia poteſt ſæpè contingere vt homo ille faciliùs efficiat id quod iā ei præcipitur, eò quòd ſit vel gratius ſibi, vel alio ex capite leuius, quàm quod ipſe voluntariè ob mortificationem aſſumebat.

Secundò.

Contra Secundò, quia non conſtat, ex eâ aliquali maiori repugnantiâ compenſari maiorem nobilitatem alterius virtutis.

Quarta reſponſio.

Quartò reſpondebis, perfectionem totam vitæ ſpiritualis conſiſtere in conformatione cum voluntate diuinâ, ideóque illum hominem tunc ſe conformantem ei voluntati eſſe tam perfectum, ac ſi feciſſet alium actum.

Reiicitur.

Sed contrà, quia ita perfectio conſiſtit in conformatione cum voluntate Dei, vt ſimul etiam creſcat ex obiectorum aliorum materialium nobilitate, vt paulò antè dicebam.

Inſtantia.

Nam ſi Deus mihi imperaret ſolum actum eleëmoſynæ vt octo, alteri verò actum religionis vt octo, haud dubiè ei voluntati diuinæ æqualiter ego conformarer efficiendo actum eleëmoſynæ, ac alter efficiendo actum religionis: non tamen propterea meritum eſſet idem in vtroque; nam manente æqualitate in conformatione cum voluntate diuinâ daretur ſimul inæqualitas in ipſâ perfectione actuum, ideóque abſolutè meliùs operaretur: ideóque magis mereretur qui eliceret actum religionis. Adde, eum qui elicit actum religionis ex ſupererogatione etiam conformari diuinæ voluntati, non quidem præcipienti, ſed conſulenti. Quæ conformatio fortaſſe ex genere ſuo maior & nobilior eſt, quàm conformatio cum voluntate præcipiente; quia magis generosè ſe oſtendit obedientem ille, qui ad ſolum nutum Dei facit aliquid, quàm qui vt obediat, expectat rigoroſum mandatum; quódque ſine periculo graui tranſgredi non poſſit.

29 *Quinta reſponſio.*

Reſpondebis adhuc Quintò, in tali homine poſſe manere totum affectum erga opus externū religionis, quod omittit; ideóque poſſe manere totum meritum quod aliàs eſſet habiturus: nam (vt ſuppono ex Tomo 3.) actus externus nihil omnino addit de merito & præmio ſupra interiorem.

Reiicitur.

Sed contrà manifeſtè, quia (vt ſuprà argumentabar) ſi affectus ille interior religionis meritorius poteſt manere ſimul cum actu nouo obedientiæ præcepto, profectò etiam potuiſſet idem actus manere cum alio actu nobilioris virtutis, quàm ſit obedientiæ actus; ergo dum homo occupatur in eâ obedientiâ, non ſit ei noua copia efficiendi actum meliorem quàm anteà potuiſſet, impeditur autem è contrario ab actu nobiliori, quia quidquid nunc impendit in eo opere miſericordiæ præcepto, quod minoris eſt meriti, poterat impendere in alio nobiliori, & magis meritorio; ergo vi eius obedientiæ purè neceſſitatur ad minus meritum, vt obiectio contendebat.

Pro ſolutione aduertendum: Poteſt Deus præcipere illud quod minùs perfectū eſt moraliter; imò quod nullo modò perfectū eſt.

Pro illius ſolutione aduerto, quod alibi contra eumdem Coninck obſeruaui, Deum ſcilicet poſſe directè & immediatè præcipere non ſolùm id, quod abſolutè minùs perfectum eſt moraliter, ſed etiam id, quod nullo modo perfectum eſt: poteſt enim mihi directè præcipere vt omittam omnem actum meritorium, ſi poſſibilis eſt pura omiſſio; imò poteſt mihi dicere, Dormias iam; quo caſu omne meritum, quod tempore ſomni habere de nouo poteram, impeditur: cùm enim Deus omnia hæc obiecta liberè amet, ita vt potuerit nullo modo ea producere, haud dubiè, ſicut potuit directè nulla producere, faciliùs longè poterit velle vt quatuor exiſtant, & non octo: potuit enim non creare Michaëlem, & conſequenter carere omnibus actibus honeſtis, quos per totam æternitatem facturus eſt Michaël in Dei gloriam: quis hoc negabit? nec propterea fuiſſet obligatus Deus loco illius alium creare qui eius defectum ſuppleret: id quod etiam admittitur à Patre Granado (vt vidimus Tomo 1. in materiâ de Liberalitate Dei;) qui tamen Auctor mirabiliter Deum facit neceſſitatum ad ſuam gloriam procurandam: ergo à fortiori potuit creando eumdem Michaëlem ei dicere, Nolo vt facias niſi hunc & illum actum ſupernaturalem.

30 *Non magis Deus dependet post exiſtentiam Michaëlis ab*

Neque enim poſt exiſtentiam ſubſtantiæ ipſius Michaëlis magis Deus dependet ab eis actibus bonis, quàm dependeret Michaële non exiſtente: vt ex ipſis terminis apparet. Denique, ſicut in non

eius actibus bonis, quàm dependeret Michaële nō exiſtente.

non producendo Michaële exerceret ſuum domi-nium:ita idem exerceret nolendo directè vt Michaël tales aut tales actus efficeret, ſeu imperando illi directè eorum omiſsionem: & verò de facto, quandocumque negat nobis auxilia neceſſaria ad actum vt centum v.g.& non dat niſi ad actum vt decem, vel viginti, profectò vult eam carentiam actus intenſi vt centum iuxta illud principium, Qui dat formam, dat conſequentia ad formam, quando omnino neceſſariò & per ſe ea ſequuntur ex tali formâ; atqui ex negatione auxilij requiſiti ad actum intenſum vt centum ſine dubio neceſſariò & eſsentialiter ſequitur carentia eius actus vt centum: non minùs quàm ex carentiâ oculorum ſequitur carentia actuum viſionis. Ideò ſi Deus diceret, Nolo concedere alicui oculos, directè etiam vellet, ne ille haberet actus viſionis; atqui Deus directè & expreſsè vult dare auxilium ſufficiens ad actum v.g. vt octo, & non ad actum vt centum, vel mille: ergo directè vult eam negationem intenſionis maioris: ea autem haud dubiè eſt negatio maioris perfectionis. Conſtet ergo Deum directè poſse velle & imperare carentiam alicuius maioris perfectionis etiam ſolitariè acceptam, multò autem magis prohibendo actum nobiliorē, & imperando minùs perfectum.

Inſtantia.

31 *Reſpondetur vltimæ quæſtioni.*

Ex hac doctrinâ facilè ad quæſtionem propoſitam reſpondeo, Charitatem in Deum primò directè & immediatè inclinare ad facienda ea quæ ſunt ſub præcepto, eſto inde ſequatur ſiue per accidens ſiue per ſe minor aliqua perfectio in operante. Ratio huius eſt, quia (vt diximus ſæpè) Charitas primo loco inclinat ne Deum offendamus; vnde ſi Deus vellet me habere nunc actum minùs perfectum, debeo ei in hoc obedire: vnde autem proueniat, quòd aliquando obligemur ex præcepto ad quod minùs perfectum eſt; aliò ſpectat; breuiter tamen dicimus prouenire primò ex eo, quòd quæ ſunt ſub præcepto, eſto ſint minora, præponi debent voluntariis, eſto ſint nobiliora: inter ea verò quæ ſunt præcepta nequeunt tamen ſimul executioni mandari ob aliquam concurrentiam, hîc & nunc non dantem locum ad vtrumque, vnde ſequitur, vnum ex illis debere omitti; inter hæc inquam ordinatè faciendum eſt illud, quod ad ſuccurrendum proximo grauiter periclitanti ordinantur, etiamſi minùs perfectum ſit: de quo fuſiùs infrà, dum de Charitate in eumdem proximum. Ratio eſſe poteſt, vel quia damnum illud proximi non facilè poteſt reparari; vel quia Deus iuri ſuo in actum nobiliorem cedit in fauorem hominis cui ſuccurrendum eſt; quando autem hæc obligatio vrgeat, dicetur infrà fuſiùs.

SECTIO IV.

De habitu à quo procedit actus Charitatis.

32 MVlta poſſent hîc ratione habitus Charitatis tractari de habitibus in communi, ſed quæ à nobis ſuis in locis expedita ſunt agendo de habitibus ſupernaturalibus in communi, vt agendo de habitu gratiæ ſanctificantis, vel denique ſuperiùs dum diſputauimus de habitu Fidei; ideò breuiter tantùm hîc inſinuabo quid de noſtro habitu Charitatis ex dictis locis ſentiendum ſit; &, quod huc remiſſum eſt, de eiuſdem habitus diſtinctione à gratiâ ex propoſito diſcutietur. Primò ergo, cùm ſupponamus, ad actus ſupernaturales æternæ vitæ promerendæ proportionatos debere

Primò debet dari principium intrinſecum eleuās ad Charitatis actum: quod eſt habitus.

dari principium ſupernaturale eleuans potentiam, quódque conſtanter in eâ maneat, inter omnes autem actus nobiliſſimus ſit actus Charitatis; ſine dubio debebimus etiam admittere vnum habitum eis actibus reſpondentem. Secundò, cùm in noſtrâ ſententiâ potentiæ non diſtinguantur ab animâ, conſequenter dicendum eſt, talem habitum immediatè debere in animâ recipi. Imò eſto diſtinctas potentias admittamus, docui alibi longè probabilius eſſe, debere tales habitus in ipſâ animâ recipi: nam & illa eſt, quæ determinat potentias ad concurrendum, quæ ſola intelligit, amat, &c. ergo connaturaliùs in illâ ponuntur tales habitus. Tertiò, quo tempore & ordine producatur, cùm coniunctus ſit hic habitus gratiæ, imò (vt infrà dicemus) non diſtinguatur ab eo, explicatum eſt Tomo 4. de Gratiâ: Vtrùm autem aliquando ante ipſum primò producantur habitus Fidei & Spei, dictum eſt ſuprà hoc Tomo, dum de habitu Fidei tractatum eſt. Quartò, cùm vniuerſaliter docuerimus, influxum habitus non eſſe adeò eſsentialiter neceſſarium, vt diuinitus nequeat ſuppleri, dicimus ſine habitus Charitatis influxu poſſe diuinitus fieri actus Charitatis; & verò de facto omnem contritionem, quâ peccator iuſtificatur, oriri ab auxilio extrinſeco, eſséque priorem naturâ, vtpote diſpoſitionem ad eumdem habitum, oſtendimus fusè diſputatione contra Vaſquez & Thomiſtas; iam ergo ſolùm reſtat agendum de diſtinctione eiuſdem habitus à gratiâ.

Secundò, talis habitus in ſententia noſtra recipitur in anima.

33 *Etſi eſſent diſtinctæ potentiæ adhuc eſſet in anima. Ratio.*

Nō ita eſſentialiter eſt requiſitus hic habitus, quin diuinitus actus Charitatis elicitur ſine illo; imò cōtritio à peccatore elicita de facto procedit ab auxilio extrinſeco.

34 *An hic habitus diſtinguatur à gratia. Thomiſtæ cēſent diſtingui eumdem à gratia. Contrarium ſentit Coninck.*

Difficultas hæc valdè grauis cenſetur à nonnullis; meo tamen iudicio res eſt haud magni momēti; ideò breuiſſimè quidquid eſt in eâ dignum conſideratione expediam. Thomiſtæ ita ſentiunt gratiam ab habitu Charitatis diſtingui, vt videantur opinari, repugnare gratiam vllam, quæ ſit realiter principium actuum Charitatis; alij è contrario, vt P. Coninck, videntur ſentire, nec diuinitus eſſe poſſibilem qualitatem vllam quæ alio modo ſanctificet, quàm dū eſt virtus productiua actuum Charitatis. Hanc vltimam doctrinam tractaui Tomo 4. de gratiâ: quia ad explicandum conceptum ſanctificationis oportuit oſtendere totam illam eſſe independentem à virtute immediatè productiuâ amoris, vt eſt independens à virtute productiuâ aliorum actuum ſupernaturalium, Fidei, Spei, &c. ideò de eâ ſententiâ nihil iam dicam.

Fundamentum Thomiſtarum.

Thomiſtæ igitur maximè videntur niti fundamento illo, quòd eſſentiæ naturales non ſunt immediatè operatiuæ: ergo neque gratia, quæ eſt eſſentia in genere ſupernaturali, erit operatiua immediatè. Verùm hæc probatio & falſum ſupponit (de quo in Philoſophiâ fusè) & malè concludit: nam eſſentiæ phyſicæ ideò non ſunt immediatè operatiuæ in Thomiſtarum ſententiâ, quia ſunt ſubſtantiæ: hæc autem ratio non habet vim in gratiâ, quæ tam eſt accidens quàm ipſemet habitus Charitatis.

35 *Prima concluſio de poſſibilitate ſtatuitur non repugnat gratia iuſtificans, quæ ſimul ſit principiū efficiens actuum amoris, imò Fidei, Spei, &c.*

DICENDVM ergo in hac difficultate, quod ad poſſibilitatem attinet, Primò, nullo modo repugnare gratiam aliquam iuſtificantem, quæ ſimul ſit principium efficiēs actuum amoris, imò Fidei, Spei, ceterarúmque virtutum. Hæc facilè probatur, quia nulla excogitari poſſunt contradictoria in eo, quod vna eadémque entitas habeat illas virtutes: non enim illæ inter ſe contrariæ ſunt, neque inferunt virtutem infinitam excedentem omnem creaturam: neque video quid poſſit vel apparens ſaltem contra hanc concluſionem obiici.

Secunda [illegible]

SECVNDÒ DICENDVM etiam è contrario, non

cluſio. Neque etiam repugnat gratia, quæ ſit ſimul forma iuſtificans, & principium efficiens actuum Charitatis tantùm.

Item alia, quæ ſit forma iuſtificãs & principiũ reliquarũ virtutum, non verò Charitatis.

non repugnare aliam gratiam, quæ ſit ſimul forma iuſtificans, & principium tantùm actuum Charitatis, non verò aliorum, Fidei, &c. aut è contrario, vnam quæ ſit ſimul gratia & principium aliorum actuum, non verò Charitatis. Hæc probatur etiam clarè ex præcedenti, quia ſi omnes illæ virtutes poſſunt in vnam gratiam concurrere, faciliùs poterunt duæ vel tres tantùm, hæ vel illæ: neque magis repugnat identificari cum gratiâ virtutem effectiuam actuum Fidei, quàm virtutem effectiuam actuum Charitatis, aut Spei, vel è contrario.

36 *Obiectio. Reſponſio prima.*

Dices: Fides ſemper debet eſſe ante iuſtificationem; ergo habitus Fidei non poteſt eſſe idem cum gratiâ iuſtificante. Diſtinguo Primò antecedens: *Fides actualis debet eſſe prior*, tranſeat antecedens; *habitualis*, nego, vt dixi in materia de Fide; hîc autem de habituali loquimur; & quoad hoc eadem ferè eſt difficultas de Charitate, quia etiam ex naturâ rei prærequiritur diſpoſitio aliqua ad iuſtificationem: & quidem ablatis Sacramentis, quæ ex ſolâ Chriſti inſtitutione id habent, id quod eſt per accidens ad naturam rerum, requiritur actus Charitatis. *Secundò.* Secundò reſpondeo, Etiamſi ex naturâ rei prærequiratur; inde nullatenus inferri, repugnare diuinitus aliquam gratiam, quæ infundatur ſine diſpoſitione vllâ ex parte ſuſcipientis. *Tertiò.* Tertiò reſpondeo, Etiamſi aliqua Fides habitualis ante omnem iuſtificationem requireretur; adhuc poſſe vnam gratiam quæ ſimul ſit Fides, & infundatur homini poſtquam iam habuit priorem Fidem; quæque fortè amitteretur, quando homo reciperet ſecundam: hæc enim eſſet nobilior propter identitatem cum gratiâ, & prioris vices ſuppleret.

Tertia concluſio: Non repugnat vnã gratia, quæ ſolùm ſit forma iuſtificans, non verò principium actuum ſupernaturalium, ſed tantùm radix eorum principiorum.

Quid de facto dicendum eſt, dubium.

Ex auctoritate Tridentini ſolùm colligitur eamdem diſtingui à Fide, & Spe, non verò à Charitate.

Tertiò dicendum, Etiam non repugnare vnam gratiam, quæ ſolùm ſit forma iuſtificans, non verò principium immediatum actuum ſupernaturalium, ſed radix eorum principiorum, ſeu habituum. Et hoc de Thomiſtis. Eſtque meo iudicio res certiſſima, quia nulla in tali gratiâ ſic limitatâ reperiri poſſunt contradictoria. Hæc quoad poſſibilitatem mihi certa. Iam verò quòd de facto cõtingat, non ita certum: quia nec ratione, nec experientiâ quidquam poſſumus decidere; auctoritate verò ex Tridentino deſumptâ ſolùm colligitur, gratiam diſtingui à Fide & Spe (iuxta ſuprà dicta) quia ab eis ſeparatur; an verò à Charitate diſtinguatur, nullo modo infertur. Nihilominùs tamen inhærendo modo diſcurrendi, quem circa animam eiuſque potentias in Philoſophiâ tenui,

37 *Quarta concluſio: Probabilius eſt à paritate rationis, quæ ſeruatur in anima & eius potentiis, nõ diſtingui à gratiâ:*

Ratione probatur.

Non leue fũdamẽtum ex Tridentino pro eâdem ſententiâ.

Dicendvm qvartò, probabilius eſſe non diſtingui de facto gratiam à Charitate. Ita docet Scotus eiuſque diſcipuli, & ferè Nominales omnes; Bellarminus lib. de Gratiâ & libero arbitrio cap. 6. & Torres noſter op. 3. diſp. 1. dub. 14. Alexander, Henricus, Albertus, Richardus, Gabriel, Marſil. Durandus, & alij apud Vaſquez diſp. 198. cap. 1 & apud Suarez lib. 7. de Gratiâ cap. 12. Probaturque hac ratione: Nulla eſt neceſſitas diſtinguendi eos habitus: ergo connaturalius eſt, vt non diſtinguantur. Eodem modo diſcurri agendo de potentiis animæ: dixi enim, non repugnare vnam animam quæ egeat potentiis diſtinctis: item nec è contrario aliam, quæ non indigeat; ſed per ſe æquiualet & perfectioni alterius animæ, & potentiis illius diſtinctis: poſitâ autem vtriuſque poſſibilitate, quia nobis non conſtat, an noſtra ſit ex primis, an verò ex ſecundis, probabiliùs diſcurri, ſi, non multiplicando entitates ſine neceſſitate, doceamus eam non eſſe à ſuis potentiis diſtinctam. Addo nunc, in Concilio Tridentino eſſe etiam non leue fundamentum pro hac ſententiâ: ſæpè enim dum loquitur de iuſtificatione, dicit eam fieri per Charitatem; aliquando verò per gratiam: quo videtur denotare ſe duabus illis vocibus vnam rem denotare. Nec ſatisfacit Suarez ſuprà cap. 13. reſpondens, ideò Concilium ita loqui, vt abſtrahat ab hac quæſtione præſenti: hoc inquam non iuuat, quia ad illud intentum longè melius fuiſſet tacere non nominando Charitatem; ſed ſolam gratiam: at ponere iam gratiam, iam Charitatem, quid aliud poteſt denotare, quàm à Tridentino pro eodem ea duo vſurpari? Confirmo, ſi Tridentinum ſolùm voluiſſet denotare, ſimul cum gratiâ infundi Charitatem (vt explicat Suarez) certè tam benè dixiſſet iuſtificari hominem per gratiam & miſericordiam, aut humilitatem, quàm per Charitatem, quia tam infunduntur tunc hæ omnes virtutes quàm illa: ergo aliquid ſpecialius de Charitate innuit: hoc verò ſolum eſſe poteſt, eam idem eſſe cum gratiâ: nam de cetero nulla eſt differentia: quòd enim Charitas ſit aliquantò perfectior quàm ceteræ virtutes, non facit vt ipſa magis iuſtificet.

Non euincit quidquã ratio in contrarium Suarij.

38 *Confirmatur ex eodẽ Tridentino.*

Eodem modo loca Scripturæ Charitatis infuſioni noſtram iuſtificationem videntur tribuere, poſſunt pro nobis vrgeri: ea affert contra ſe ſuprà Suarez: non tamen illis ſufficienter reſpondet, ſicut nec Concilio. Aliqua autem alia loca & rationes, quæ à nonnullis pro noſtrâ ſententiâ afferuntur, omitto: quia vel ſupponunt quod deberet probari, vel ſoli modo loquendi innituntur.

39 *Prima obiectio.* *Satisfit illi.*

Iam quid nobis opponi poſſit videamus. Suarez ſuprà cap. 12. dicit contrariam eſſe probabiliorem: quia videntur plures pro illâ ſtare. Verùm, exceptis Thomiſtis, quibus Scotiſtas oppono, non ſunt multò plures pro ipſa, & fortè vix tres, vt intuenti patebit: quid autem facit duorum exceſſus? imò excepto Bonauentura nullum adducit qui non ſit Thomiſta. *Secunda obiectio.* Secundò fuſiſſimè conatur oſtendere, poſſibilem eſſe talem gratiam diſtinctam: id quod ego ei facilè concedo, vt paulò antè dixi: *Soluitur.* aſt cùm aliunde ſit poſſibilis etiam alia non diſtincta, vt dixi: nihil concludit ad quæſtionem de facto. *Tertia; ſiuè prima à ratione:* Tertiò addit aliqua argumenta ad probandum id de facto fieri: primum à ſimilitudine animæ habentis potentias diſtinctas; *Secunda à ratione.* ſecundum ab illapſu Dei in animam: quod non poteſt fieri per Charitatem. *Soluitur prima.* Verùm prima inſtantia ſicut ſupponit falſam doctrinam circa animam, ita etiam non vrget: ſed potiùs à nobis retorquetur ex contrario principio.

40 *Item ſit ſatis ſecundæ.*

Quod de illapſu dicit, non intelligo, in quo ſenſu ſit accipiendum; an velit ponere vnionem aliquam immediatam Dei cum animâ, vt Thomiſtæ in Beatis. Hæc autem & eſt improbabilis & impertinens ad quæſtionem præſentem. Vel vult vnionem gratiæ cum anima: & hanc ego pono, qui potentias diſtinctas nego; imò etſi potentiæ eſſent diſtinctæ; quia tamen (vt ipſe Suarez benè docet) anima immediate concurrit, eaque eſt quæ ſe determinat, &c. fortè probabilius diceretur Charitatem diſtinctam & omnes alios habitus recipi immediate in ipsâ animâ quàm in potentiis: vt vel ſic anima immediate & potentiis & habitibus vtatur. Et hinc obiter deciditur quæſtio de ſubiecto Charitatis.

Tertia à ratione. *Satisfit.*

Tertiò obiicit, Charitas eſt virtus debita gratiæ; ergo eſt ab eâ diſtincta. Reſpondeo, hanc rationem

tionem ſupponere id, de quo eſt præſens difficultas, gratiæ ſcilicet deberi Charitatem: nos enim aſſerimus, eo ipſo quòd ſint idem, non poſſe propriè vnam alteri deberi. Addo, argumento nimiùm probari: hoc eſt, nec poſſe vllam gratiam diuinitus diſtingui à Charitate, quod clarius eſt, falſum.

Quarta à ratione. Soluitur.

Obiicit Quartò: Effectus expellendi peccati non poteſt tribui Charitati, quæ non ſufficit ad iuſtificandum. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Non poteſt tribui illi entitati; quatenus præcisè eſt effectiua actuum amoris, concedo; nego verò, quatenus ſimul ea qualitas æquiualet gratiæ, quam ipſe ponit: nos enim dicimus eam qualitatem habere vtrumque munus.

41 *Quinta concluſio: Charitas eſt ita forma ſāctifican, vt id non habeat ex ſolâ vi productiuâ actuū amoris, ſed quatenus in illam concurrit alia formalitas, ſcilicet gratia reddens hominem filium adoptiuum.*

Hinc DICO QVINTÒ contra Durandum Charitatem ita eſſe formam iuſtificantem, vt non habeat id ex ſolâ vi productiuâ actuum amoris; quia poſſe producere amorem non eſt formalis ſanctitas, habet ergo illum effectum, quatenus in eam concurrit ſimul alia formalitas, quæ dici ſolet gratia reddens hominem filium adoptiuum Dei, &c. illa ergo qualitas æquiualet duabus entitatibus: vni, quæ eſſet puta gratia; & alteri, quæ eſſet habitus Charitatis: peccatum ergo non expellitur ab animâ per gratiam, quatenus præcisè poteſt elicere actus Charitatis; quia hi actus non magis ex naturâ rei iuſtificant quàm actus Fidei, & aliarum virtutum, ergo habitus vt operatiuus talium actuum ex hoc ſolo capite non poteſt magis iuſtificare, quàm habitus cuiuſcumque alterius virtutis: eadem enim ratio ſuo modo debet eſſe, in habitu, quæ in actu. Quòd ſi contrarium dicatur, certe gratis & ſine vllo firmo fundamento dicitur. Sed de hoc alibi fuſiùs contra Patrem Coninck.

Obiectio Durandi.

Obiicit Durandus, idem eſſe gratum, & eſſe charum: ergo Charitas vt talis formaliter eſt ſanctitas. Reſpondeo fieri æquiuocationem in voce *charus*; nam quo ſenſu charus & gratus ſunt idem, Charitas non conſtituit charum, ſed præcisè potentem elicere actus amoris qui non ſunt formaliter gratia; addo tamen, hinc nullatenus inferri, peccatum non expelli per Charitatem, quatenus eadem ſimul habet in meâ ſententiâ quidquid attribuunt alij gratiæ diſtinctæ quoad cetera prædicata.

Soluitur.

42 *Obiectio vltima pro Suario. Satisfit.*

Obiicies vltimò pro Suario: In Scripturâ, Patribus & Conciliis ſemper cum gratiâ ponitur donorum infuſio: nomine autem donorum debet includi etiam ipſa Charitas. Reſpondeo, nos admittere alia dona, item Charitatem eiúſque infuſionem; dicimus tamen hanc eſſe idem cum gratiâ: quid contra hæc ex Scripturâ? Et certè è Conciliis & Patribus fatetur Suarez non poſſe ſuam ſententiam probari: ego autem non video, quomodo clariùs loquatur Scriptura in hoc puncto, quàm Concilia & Patres.

Replica.

Difficiliùs poteſt replicari: Ergo etiam alij habitus miſericordiæ non diſtinguentur à gratiâ, quia poſſunt eſſe idem cum eâ, vt dixi ſuprà: & aliunde non eſt ratio vlla, cur debeant diſtingui: numquam enim ſeparantur ab illâ, vti non ſeparatur Charitas; ergo. Reſpondeo negando conſequentiam; quia cùm iuxta dicta ſuprà poſſit eſſe vna gratia identificata ſoli Charitati, eſto ſimul ſit alia poſſibilis identificata ceteris virtutibus; ſanè vt decidamus quæ de facto ſit, debemus, ſi ratio non faueat, conſulere ſaltem auctoritatem: atqui gratiam omnes diſtinguunt ab aliis virtutibus; ergo & nos idem debemus dicere; vt verò à Charitate eam diſtinguamus, non habemus auctoritatem ſufficientem, multò minùs rationem; ergo.

Soluitur.

SECTIO V.

Duo dubia circa dicta præcedenti ſectione.

43 *Primum dubium, ſi diſtinguantur hi duo habitus, an habitus Charitatis poſſit ſuum actum producere ſine concurſu gratiæ. Secundum an eo caſu habitus Charitatis produceretur à gratiâ.*

ETiamſi dixerimus, habitum Charitatis de facto non diſtingui à gratiâ, quia tamen & contrariæ ſententiæ non negauimus ſuam probabilitatem, explicandum reſtat, An, caſu quo duo hi habitus diſtinguantur, poſſit ſolus habitus Charitatis ſine concurſu gratiæ ſuum actum producere. Alterum dubium, an eo caſu produceretur efficienter habitus Charitatis à gratiâ: quod dubium extendi poteſt de facto ad alias virtutes.

Nullus concedit gratiæ concurſum in illo caſu, excepto Suario.

Circa primum, An gratia ſimul concurrat, nullus quem viderim affirmat, imò nec tractat quæſtionem, excepto Suarez, qui eum influxum concedit, motus inſtantiâ deſumptâ ab animâ: hæc enim ſimul influit cum potentiis in actus vitales, ergo & gratia: quæ eſt quaſi animâ. Secundò, quia id pertinet ad commendationem gratiæ. Ego tamen dico breuiter Primò, me non inuenire repugnantiam vllam in tali modo operandi: addo verò, probabilius multò eſſe, de facto non ita contingere, ſed ſolum habitum charitatis, ſi diſtinguatur, influere; tum quia ſine neceſſitate multiplicarentur cauſſæ: & ſine neceſſitate tribuitur gratiæ ea virtus productiua: tum quia omnes Theologi ſupponunt habitum Fidei eſſe ſufficientem cauſſam actuum Fidei, imò dicunt, totam rationem, cur in peccatore relinquitur, eam eſſe (quod & ipſe Suarez fatetur) vt peccator habeat adæquarum intrinſecum principium eorum actuum: quia illi maximè neceſſarij ſunt ad reſipiſcendum: iam autem ponere in illis habitibus defectum comprincipij intrinſeci, quod gratia præſtare debuiſſet, omnino eſt eam rationem deſtruere, & aduerſari omnium ſententiæ. Fortaſſe propterea dicere poſſet hic Auctor, ſe non tribuere gratiæ vim influendi in actus Fidei, Spei & aliarum virtutum moralium ſupernaturalium, ſed ſolùm in actus Charitatis. Faciliùs tamen multò id reiicietur, quia ea diſtinctio inter habitus non niſi purè diuinando aſtrui poteſt, imò non niſi cum iniuriâ, vt ſic dicam, habitus Charitatis. Si enim alij habitus valent ſoli efficere ſuos actus, in quo quæſo nobiliſſimus inter omnes illos deliquit, vt ſolus ipſe indigeat ſubſidio gratiæ ad ſuos actus? Deinde iam per eam limitationem corruit tota inſtantia deſumpta ex concurſu animæ: hæc enim non ad ſolam nobiliſſimam operationem concurrit immediatè, ſed ad omnes etiam externorum ſenſuum. Conſtet ergo eum concurſum ſine fundamento tribui in vnum actum, & non in alium, in omnes autem non poſſe.

De facto aliter accidere, & ſi diſtinguatur hi habitus, ſeipſo efficere ſuos actus. Ratio. Inſtantia habitu Fidei.

44 *Reſponſio Suarez. Reiicitur.*

Reſpondetur ad inſtantiam de animâ: Falſam ſupponit doctrinam. Oſtenditur diſparitas.

Hinc facilè reſpondetur ad inſtantiam ex animâ: dico enim in eâ falſam doctrinam ſupponi, quia anima non habet de facto potentias diſtinctas, cum quibus partiatur ſuum concurſum; quod ſi haberet, ideò deberet ipſa immediatè concurrere, quòd nec poſſet libera eſſe; nec determinari à cognitione vt amaret, niſi eum concurſum haberet, vt in libris de Anima fusè oſtendi. Hæ autem rationes non vrgent vllo modo in gratia habituali; quæ nec eſt formaliter libera: nec determinatur ab actu cognitionis aut volitionis

Neque de

dignitate quod additur vrget.

volitionis ad operandum; vt quid ergo debet illi tribui concurſus immediatus: Quod ſecundo loco de dignitate dicitur, etiam non vrget; nam vel ea eſſet exigua dignitas gratiæ: vel non teremur dare ei omnes dignitates poſſibiles: imò dico, nos non debere ei tribuere ſine poſitiuo fundamento vim concurrendi phyſicè.

45

An gratia ſit principiũ phyſicum immediatè producens habitum Charitatis, ſi ſit diſtinctus, vel & alios.

Pro affirmatiuâ ratio dubitandi.

In contrariũ ſtat P. Suarez. Eius ratio.

Secunda difficultas eſt, Vtrùm gratia ſit principium phyſicum immediatè producens habitum Charitatis, ſi diſtinguatur, & alios habitus ſupernaturales, qui ab eâ de facto diſtinguuntur: cùm enim comparentur per modum eſſentiæ reſpectu illorum, & probabilis ſententia doceat, paſſiones prodire efficienter ab eſſentiâ, videtur etiam idem dicendum de eis habitibus. Et ita cum eâdem comparatione ſentit D. Thomas 1.2.quæſt. 100. art. 3. ad 3. & art. 4. ad 1. In contrarium verò ſtat P. Suarez c. 13. num. 20. licet enim cenſeat ſententiam D. Thomæ eſſe probabilem, quia tamen habitus Fidei & Spei nō oriuntur à gratiâ, quandoquidem conſeruantur ſine illa (vt patet in peccatore) & non eſt maior ratio de aliis habitibus, abſolute docet, nullum ex illis prodire phyſicè à gratiâ: Circa quam rationem aduerto, non videri hunc Auctorem in ea tenuiſſe conſequentiam; cùm enim in dubio præcedenti dixerit, gratiam influere ſimul cum habitu Charitatis in actus Charitatis; id autem non tribuerit eidem gratiæ in actus Fidei & Spei, quia hi connaturaliter ſunt in peccatore per ſolum habitum Fidei & Spei; neque iudicauit inconueniens ſine vlla alia maiori ratione diſformiter de illis loqui: profectò nullum debuiſſet iudicare inconueniens, etiam aliter diſcurrere in ordine ad emanationem phyſicam de habitibus Fidei & Spei, quàm de omnibus aliis.

Videtur loqui in conſequenter.

46

Secunda ratio Suarij.

Argumentatur Secundò, quia cùm tales virtutes non ſint connaturales ſubiecto, probabile eſt à ſolo Deo poſſe immediatè in eo produci ſine reſultantia, quæ deberet eſſe connaturalis. Tertiò, quia alioquin deberet dici etiam lumen gloriæ procedere efficienter ab eadem gratia in cælo: & conſequenter violenter eam gratiam nunc impediri, ne lumen illud producat.

Tertia ratio.

Res eſt dubia. Argumentum D. Thomæ ſatis eſt probabile contra Suarium.

Ego rem hanc dubiam iudico: etenim argumentum D. Thomæ ſatis eſt probabile, maximè contra Patrem Suarez, qui (vt difficultate præcedenti vidimus) ob ſimilem inſtantiam animæ influentis in ſuos actus, intulit gratiam influere in actus Charitatis; ideò non ſufficienter in hac doctrina tenuit conſequentiam. Abſolutè autem dico, illud argumentum non vrgere, quia non oportet gratiam in omnibus aſſimilare eſſentiis ſubſtantialibus. Ex altera verò parte contra ſententiam D. Thomę nihil poteſt afferri, quod eam ſolidè reiiciat: etenim argumenta Patris Suarez non vrgent vllo modo. Non primum, quia dici poſſet Primò, habitus Fidei & Spei ex ſua natura petere oriri à gratia, Deum tamen ob moralem illorum neceſſitatem in peccatore fideli conſeruare illos ſine gratia. Secundò, ſi dicatur eos etiam ex natura ſua eſſe independentes à gratia, adhuc argumentum ab illis deſumptum non valebit ad alios habitus, qui (ſiue phyſicè producantur ſiue non ab ea gratia) pendent tamen phyſicè in produci ab illa ſaltem vt à conditione: quid ergo mirum ſi ex ea dependentia inferatur eos produci à gratia, quidquid ſit de Fide & Spe? Imò ex hoc capite paulò antè oſtendi, Suarez in eo argumento non tenuiſſe conſequentiam.

Suarij contra D. Thomam argumenta non vrgent. Non primũ.

47 Secundum argumentum minus vrget, quia, quòd illi habitus non ſint connaturales ſubiecto, probat quidem illos à ſubiecto non oriri connaturaliter, at non produci à ſupernaturali gratia non probat; & verò cùm ea gratia eos exigat connaturaliter, quid mirum ſi eos etiam producat? Tertium patitur inſtantiam ex hac eadem exigentia deſumptam, nam vel gratia exigit etiam lumen gloriæ de facto, vel non: ſi non, quid ergo mirum, quòd illud non producat, eſto producat ceteros habitus, quos de facto exigit? ſi autem dicatur exigere lumen, rogo, cur non ſit violenta, dum ei illud negatur? Et ſanè alibi cum eodem Patre Suario oſtendi, ad violentiam non eſſe neceſſarium vt ſubiectum petat producere formam, ſed ſufficere ſi eam exigat abſolutè; ergo pro violentia impertinens eſt noſtra efficientia. Abſolutè reſponderi poteſt, vel lumen gloriæ, vtpote altioris rationis, non produci à gratia, vel certè hanc non exigere productionem illius, niſi cùm Deus decreuerit dare viſionem, ſicut non exigit habere illud lumen niſi finito ſpatio viæ.

Neque ſecundum.

Tertium patitur inſtantiam.

Vrgebis: Non ſemper eædem virtutes procedunt à gratia; nam in Angelis non eſt caſtitas: ergo gratia non producit illas phyſicè. Reſpondeo, idem argumenrum poſſe retorqueri contra exigentiam earum virtutum, quam tamen gratiæ omnes tribuimus; dici ergo poteſt, ab illa ſolùm eas virtutes produci phyſicè, quarum capax eſt ſubiectum hîc & nunc. 48

Vides ergo eis argumentis nihil efficaciter conuinci: nihilominùs ſententia Patris Suarez probabilis eſt ſaltem ex eo capite, quòd non debemus tribuere gratiæ ſine fundamento eam vim actiuam: ob quam rationem etiam negauimus eam influere in actum Cyaritatis. Quòd ſi hæc ratio non videatur reddere probabiliorem eam ſententiam, dicere poſſumus totam quæſtionem eſſe dubiam, vt ſtatim initio illiu obſeruaui.

P. Suarij ſententia probabilis eſt ex eo capite, quòd nō debeant. ne eã vim gratia tribuere ſine fundamẽto.

DISPVTATIO XXXVII.

De effectibus & contrariis Charitatis diuinæ.

DVo hæc pro complemento huius Tractatus deſiderantur, quæ ſunt breuiter explicanda.

SECTIO I.

De primo effectu, hoc eſt de gaudio.

DVo communiter aſſignantur effectus Charitatis, gaudium & pax: nonnulli tertium addunt, nempe miſericordiam: verùm hæc non ad effectus Charitatis in Deum, de qua ſolùm nunc, ſed ad Charitatem in proximum, de qua ſequentibus diſputationibus, ſpectare videtur. Obſeruo autem explicationem gaudij, inter effectus Charitatis non numerari à me præmium & expulſionem peccati: quia de præmio, vt eſt quid diſtinctum ab ipſo valore actus; alibi egimus: valor autem potiùs eſt quid intrinſecum ipſi actui: item vis expulſiua peccati eſt ei quid intrinſecum: de expulſione verò peccati, vt ab actu Charitatis diſtincta, egimus ſuprà diſp. 32. 1

Duo communiter aſſignantur effectus Charitatis, gaudium & pax.

per totam. Hîc ergo agimus de veris & propriis effectibus vt à Charitate ipsá distinctis, ſaltem ſecundùm eum conceptum Charitatis; tales autem ſunt gaudium & pax.

2 De gandio in communi egi, dum de paſſionibus diſputaui; ideò hîc breuiſſime me expediam: aduerte autem me non agere niſi de gaudio reſpondente Charitati in Deum. Dico igitur gaudium Charitatis eſſe actum quo complaceo mihi in bono Dei vt iam exiſtente: quomodo autem circa ipſam eſſentiam Dei, quæ tamen neceſſariò ſemper exiſtit in ſe, nec poteſt conſiderari vt abſens, poſſim habere verum amorem, qui non ſit gaudium, dixi primo Tomo ad quæſtionem 20. explicando, An Deus habeat de ſe verum amorem: ibi enim maior adhuc eſt difficultas, quia Deus magis neceſſariò ſeipſum cognoſcit exiſtentem, quam nos eum cognoſcamus: ideóque faciliùs forte poſſumus in nobis concipere eum amorem, quo nobis placet diuina bonitas in ſe conſiderata, & deinde concipere alterum actum, quo eam bonitatem vt exiſtentem in ſe iudicamus, & de hoc ipſo gaudemus, quàm ipſe Deus poſſit eas duas quaſi rationes diſtinctas cognoſcere. Si autem in Deo conſideremus non iam bona ipſi intrinſeca, & neceſſariò exiſtentia, ſed extrinſeca, id eſt, gloriam ipſius, faciliimè apparebit, locum habere verum amorem & gaudium ab eo amore diſtinctum: quia cùm ea gloria extrinſeca Dei nihil aliud ſit quàm opera bona noſtra, quibus ipſe laudatur, hæc autem poſſint eſſe abſentia & præſentia, poſſumus optare vt exiſtant, & deinde gaudere dum ea iam exiſtentia videmus: imò & ex hoc capite poſſumus è contrario habere iuſtitiam, ſi non exiſtant: quo ſenſu etiam triſtari poſſumus de malo extrinſeco Dei, id eſt, de peccatis, quæ ſunt offenſa ipſius: poſſumus etiam triſtari de diminutione gloriæ ipſius, etiamſi ea ſine peccato fiat: quia verò malum intrinſecum nullum Deo accidere poteſt, ideóque neque locus eſt triſtitiæ de tali malo intrinſeco.

Gaudium Charitatis quid ſit.

Quomodo circa eſſentiam Dei Deus ipſe poſſit haberi amor, dictū Tomo primo.

In nobis faciliùs concipitur ille amor.

Præſertim ſi in Deo conſideremus bona extrinſeca facilè explicatur amor & gaudium.

3 Sed ad gaudium redeamus, quod dicimus eſſe actum voluntatis, & ab eâ elicitum: id quod probandum breuiter contra nonnullos vtrumque negantes. Et quidem quoad primam partem facilè patet: nam omne gaudium ſpectat ad potentiam appetitiuam: non enim eſt actus cognitionis ſed ex illâ oritur: licet enim nos dixerimus in materiâ de Beatitudine, & alibi, cognitiones ipſas formaliter ſæpe eſſe voluptatem: id quod ex auditione muſicæ, ex olfactu rei gratæ, ex guſtu rei dulcis, ex viſu rei pulchræ deduximus fusè: hi enim actus omnes ſunt ſenſationes, & per ſe formaliter recreant: vnde oſtendimus beatitudinem noſtram conſiſtere in viſione Dei, quæ eminenter eſt auditio, guſtus, tactus, viſio, olfactus infinitæ pulchritudinis, ſuauitatis, dulcedinis, &c. diuinæ; ipſum tamen gaudium diximus eſſe actum voluntatis reflexum, quo placet homini ea voluptas, eamque per voluntatem approbat.

Gaudium eſt actus voluntatis, & ab eâ elicitus.

Prima pars probatur.

Voluptas poteſt eſſe formaliter in cognitione.

Gaudium eſt actus voluntatis reflexus de ea voluptate.

Quòd autem hoc gaudium à voluntate procedat, patet à ſimili aliorum actuum: non enim eſt maior vlla ratio de aliis quàm de gaudio: quòd enim gaudium neceſſariò videatur reſultare ex boni poſſeſſione, nullo modo vrget: quia voluntas non ſolùm influit in actus liberos, ſed etiam in neceſſarios; alioquin appetitui brutorum, quia nihil efficit libere, deberet negari omnis concurſus in ſuas appetitiones: id quod eſt contra omnes Philoſophos: per hoc tamen non volo docere, de conceptu omnis actus appetitiui eſſe, vt procedat ab ipsâ potentiâ appetitiuâ: contrariū enim alibi oſtendi; ſed ſolùm dico, his qui de facto dantur concedi debere talem dependentiam à potentiâ appetitiuâ ſeu volitiuâ. Vbi mirandum eſt Scotum & aliquos alios negaſſe eam proceſſionem gaudij à voluntate, cùm alibi iidem agentes de delectationibus moroſis omnino ſupponant eas eſſe voluntati liberas, ideóque diſputent, an ſint peccaminoſæ, iuxta ea quæ ſuo loco de illis diximus. Atqui delectatio illa propriè & formaliter eſt gaudium: ergo. Fateor argumentum commune ad id ipſum probandum deſumptum ex eo, quòd gaudium ſit actus vitalis, & per illud voluntas tendat vitaliter in obiectum, debile eſſe, vt ſæpè oſtendi, quia dixi nos non habere vllam experientiam vitalitatis quæ ſit productio, ſed ſolùm quòd per eos actus cognoſcamus obiectum, & illud amemus: quam experientiam ſuo modo Deus habet de ſuo amore & gaudio; & tamen non habet experientiam, quòd producat vllo modo ſuos actus: ſed de hoc fuſiùs alibi: quomodo autem & quando poſſit eſſe triſtitia de malo externo Dei, dictum eſt paulò antè: porrò gaudium & triſtitiam pertinere ad eamdem virtutem, ad quam ſpectat amare idem obiectum ſub eâ ratione, ſub quâ eſt gaudium de illo, aut triſtitia de eius abſentiâ, dixi alibi ſæpè.

Altera pars probatur.

4

Scotus negat proceſſionem gaudij à voluntate, alibi tamen ſupponit contrariū.

Argumentū cōmune, quo probatur gaudium à voluntate prodire, eſt debile.

Gaudium & triſtitia pertinent ad eādem virtutē, ad quam ſpectat amare idem obiectū ſub ea ratione, ſub qua eſt gaudium de illo, aut triſtitia de eius abſentia.

Obiicies tamen nunc ſpecialiter: Spes non minùs ſequitur ex amore quàm gaudium: ſed Spes eſt diſtincta virtus etiam ab amore concupiſcentiæ Dei; ergo & gaudium conſtituet diuerſam virtutem. D. Thomas quæſt. 28. a. 4. ad 2. docet, ideò Spem eſſe virtutem diſtinctam ab amore concupiſcentiæ; quia addit ex parte obiecti circumſtantiam ardui & poſſibilis obtineri: gaudium verò nullum addit ſuper obiectione amoris. In hac tamen doctrinâ illud eſt valdè difficile, quòd vel D. Thomas comparat Spem cum amore Dei vt in ſe eſt bonus; & tunc non ſolùm different ſecundùm eam circumſtantiam, ſed planè ſecundùm rationem formalem obiectiuam; quia Spes reſpicit Deum purè vt mihi bonum, Charitas verò vt in ſe bonum. Vel ſi D. Thomas loquitur de amore concupiſcentiæ erga Deum, eumque diſtinguit à virtute Spei, profectò iam eo ipſo ponet duas virtutes Theologicas diſtinctas à Charitate & Fide: vnam, quæ ſit amor concupiſcentiæ erga Deum: alteram, quæ ſit ſpes eiuſdem Dei vt bonum eſt noſtrum: hoc autem omnino eſt contrarium communi ſententiæ: quæ ſolùm tres virtutes Theologicas admittit. Ideò ergo meliùs putarem reſpondendum, eamdē eſſe rationem de Spe quæ eſt de gaudio, ac propterea ad eamdem virtutem pertinere, & amare Deum vt bonum eſt noſtrum, & illum ſperare; ac denique de eo poſſeſſo per viſionem gaudere, vt dictū eſt dum egimus de Spe; ſicut ad eamdem Charitatis virtutem pertinet & amare Deum vt in ſe eſt bonus; & gaudere de eius exiſtentia vt in ſe eſt bona. Ad rationem ergo D. Thomæ de eâ diuerſa circumſtantia ardui, & poſſibilis obtineri, reſpondetur Primò, eam arduitatē (vt ſuprà in Tractatu de Spe oſtendimus) nihil eſſe aliud, quàm quod dubia ſit eius boni conſecutio: hæc autem circumſtantia non indiget nouo habitu diſtincto ab habitu inclinante ad amorem eius boni, cùm eo ipſo quòd quis appetat aliquod bonum, optet illud habere, & adhibeat pro illo media, ſiue certo ſciat ſe illud obtenturum, ſiue id ſolùm probabiliter noſcat. Deinde reſpondeo etiam, inter amorem & gaudium eſſe

Obiectio. D. Thomæ ſolutio eſt difficilis.

5

Melior reſpōſio.

Ad rationem D. Thomæ reſpondetur Primò.

eſſe differentiam quoad circumſtantiam:nam gaudium requirit obiectum exiſtens, amor verò ab hoc præſcindit: ergo ex eo capite non deſumitur vlla plane differentia inter eas virtutes.

6 *Aliorum reſponſio.* Aliter reſpondent nonnulli ei obiectioni, ſpem non ideò dici diſtinctam ab amore concupiſcentiæ, quia à diuerſo habitu procedant ij duo actus, ſed quia habent inter ſe magnam diuerſitatem; eſto ab vnâ virtute oriantur: hanc verò diuerſitatem deſumunt ex circumſtantiâ illâ, ſeu ex eâ difficultate; in gaudio autem Charitatis de Deo reſpectu amoris amicitiæ eiuſdem Dei dicunt non eſſe vllam diuerſitatem, ideóque non ſolùm ab eodem habitu actus illos procedere, ſed etiam inter ſe omnino conuenire. Ita Coninck diſput. 16. nu. 12. & 13. ſic explicans D. Thomam, & obiectioni reſpondens. *Ita P. Coninck.* Ego tamen primùm cenſeo, ab eo non ſatisfieri Diuo Thomæ: *Non ſatisfit D. Thomæ.* nam Sanctus Doctor, quando aſſerit eos duos actus conſtituere diuerſam virtutem, non ſolùm vult actus eſſe diuerſos inter ſe, ſed maxime denotat diuerſitatem habituum à quibus procedunt: quia ſoli habitus vocantur virtutes. *Diſplicet diſparitas data à Coninck.* Deinde abſolute ea diſparitas non placet, quia licet reſpectu boni intrinſeci Dei non ſit tanta diuerſitas inter amorem & gaudium, reſpectu tamen bonorum extrinſecorum Dei, quæ etiam ex Charitate poſſunt amari, poteſt reperiri tota quanta ea diuerſitas, quæ in Spe reperitur: nam & gloriam Dei quà talem poſſum amare, poſſum ſperare, & de eâ obtentâ iam gaudere: eodem modo ſicut poſſum amare Deum vt eſt bonum noſtrum, & illud quà tale ſperare, & de eò poſſeſſo etiam gaudere; ergo reperitur in Charitate eadem diuerſitas quæ in Spe. Meliùs ergo ex dictis à nobis reſpondetur obiectioni ſuprà poſitæ.

7 *Secunda obiectio.* Secundò obiicies; Triſtitia inordinata eſt ſpeciale vitium: ergo gaudium inordinatum erit ſpecialis virtus cui illa triſtitia opponatur. *Aliquorum ſolutio.* Multum laborant in hoc argumento ſoluendo nonnulli Auctores: recurrunt enim neſcio ad quos actus reflexos ſupra triſtitiam, quos dicunt eſſe amores inordinatos ſubiecti: id quod eâ præcisè ratione conantur probare, quia nimij ſunt, ſeu quia cauſſant eam triſtitiam. Ita Coninck ſupra nu. 15. *Non videtur aliquid valere.* Ego tamen quia alibi oſtendi non poſſe amorem eſſe peccaminoſum quà nimiùm præcisè, niſi ex parte obiecti ponatur illi aliquod malũ quod amet, aut ſaltem ex eo ſequatur malum aliud: nam ſi obiectum habet bonum, non poteſt habere aliam nimietatem niſi magnam fortè intenſionem: at hæc non vitiat actum bonum, imò potiùs auget bonitatem, niſi quando cauſſat morbum aliquem eſtque nociua tanta intenſio ſanitati; ergo non poteſt amor ſui, ex quo oritur triſtitia, ideò purè dici malus, quia eſt nimius, niſi aſſignetur obiectum malum quod amet, aut malus effectus illius Quòd ſi ideò dicas, illum amorem eſſe malum quia fertur expreſsè in ipſam triſtitiam, facilè reiicieris; implicat enim ex amore Dei velle mihi triſtitiam quam noſco mihi fore malam moraliter; item ex ſolo amore mei repugnat velle mihi eamdem triſtitiam quâ moleſtam & malam. Deinde, eſto ea doctrina ſit vera, non reſpondetur per illam obiectioni, quòd ſcilicet ea triſtitia ſit ſpeciale vitium.

8 *Alia reſponſio.* Aliter ergo putarem reſpondendum, ſi loquamur de triſtitiâ quæ ſit humor melancholicus, aut actus partis inferioris, tunc eâ ſolùm ratione poſſe eſſe ſpeciale vitium, quatenus non compeſcitur à voluntate: vt de motibus inhoneſtis carnis *Quæ triſtitia ſit ſpeciale vitium, quæ eſt humor melancholicus & actus partis inferioris, quatenus à voluntate non compeſcitur.* dici ſolet: nam ſicut in ſe formaliter non ſunt hi motus actus liberi: ita nec ea triſtitia eſt actus liber: quòd vero ea ſit mala moraliter obiectiuè patet, quia impedit hominem ab aliis bonis operibus: eſt enim generale impedimentum ad omnes actus virtutis, ad ſtudia aliaſque actiones honeſtas homine rationali dignas: eſt etiam nociua ſanitati: ideóque eam non impedire quantum bono modo poſſibile eſt, conſtituit vitium ſpeciale. *An hine ſequatur, gaudiũ ordinatũ debere eſſe ſpecialẽ virtutem* Vtrùm autem hinc ſequatur è contrario gaudium ordinatum debere eſſe ſpecialem virtutem, quæ erat illatio obiectionis ſecundæ, dubium eſt. *Aliqui negãt.* Diceret fortaſſe aliquis non ſequi: quia non eſt aliquod generale gaudium tale in voluntate niſi illud, quod ex quolibet obiecto in particulari deſumitur per virtutes eas diſtinctas. *Eorum ratio.* *Non placet dicta ſolutio.* Hæc tamen ſolutio non placet, quia illa ipſa voluntas comprimendi talem triſtitiam quatenus nociuam eſt honeſta, & ſpeciali quidem honeſtate: ergo illa poterit dici gaudium ordinatum.

9 *Replicabis pro ſolutione.* Reſpondebis, illam voluntatem comprimentem ſolùm ferri ad ceſſationem triſtitiæ, quæ, vt ceſſatio eſt, non videtur eſſe bona: eſt enim quædam negatio: negatio autem non habet formaliter bonitatem: item proprie ea non eſt gaudium. *Soluitur replica.* Sed contrà euidẽter, quia multæ virtutes morales non habent pro obiecto formali aliam bonitatem quàm quæ in negatione oppoſitâ vitio reperitur; caſtitas v. g. eſt bona, honeſta, vera, & veriſſima virtus, eò quòd compeſcat inordinatos motus carnis: item temperantia in cibo & potu eſt virtus; quia compeſcit exceſſus in eâ materiâ: iuſtitia item quia reſpicit honeſtatem in non auferendâ re alienâ: ergo eodem modo debemus dicere, voluntatem compeſcentem eam triſtitiam eſſe virtutem, etiamſi non feratur directe niſi ad impediendum malum: vnde negatur, bonitatem moralem obiectiuam non poſſe in priuatione phyſicâ reperiri. Quod dicebatur, eam carentiam non eſſe gaudium, pertinet ad vocem: ſaltem conſtituet vnam virtutem.

10 *Alia reſponſio ſiue replica pro ſolutione.* Reſpondebis Secundò, eam triſtitiam compeſci ab omnibus virtutibus ſimul ſumptis, quatenus ea eſt contraria illarum actibus. *Refutatur.* Sed contrà efficaciter: nam eodem modo è contrario ego dicam, permittere eam triſtitiam non eſſe ſpeciale vitium, ſed actum contrarium ei virtuti cui illa triſtitia opponitur, ideóque neque ipſam triſtitiam eſſe ſpeciale vitium. Deinde ratione etiam à priori argumentor: Nam actus ille compeſcens triſtitiam non eſt vnicus: ergo non eſt credendus ſolùm ex motiuo generali omnium virtutum ferri in ſuum obiectum: quia triſtitia habet malitiam ſpecialem diſtinctam ab actuali oppoſitione cum virtutibus aliis; nempe ponere ex ſe generale impedimentum ad illas, & prætereà impedire actiones alias politicas homine dignas, reddere etiam illos moroſos, &c.

Reſponſio ad ſecundam obiectionem. Dicendum igitur cenſeo, admittendam omnino talem virtutem ſpecialem compeſcentem eam triſtitiam, quam dico poſſe vocari gaudium ordinatum, vel meliùs, eſſe quamdam ſpeciem temperantiæ. Vt enim temperantia ſub ſe includit caſtitatem, quâ frenantur motus inordinati in materiâ luxuriæ, & complectitur etiam temperantiam in cibo & potu: ita dico includere temperantiam in ea triſtitiâ: neque vt hæc proprie corrigatur, neceſſarium eſt habere actum veri gaudij. Et hæc dicta ſint circa triſtitiam partis inferioris.

11 *Triſtitia* Si verò loquamur de triſtitiâ in parte ſuperiori & rationali immediate cauſſatâ, omnino cenſerem

vt eſt in parte ſuperiore, non eſt ſpeciale vitium.

cenſerem nullum eſſe ſpeciale vitium, quod dicatur triſtitia;nam in intellectu non poteſt formaliter ea conſiſtere; omnis enim cognitio quâ talis eſt bona intellectui;ergo ſolùm poteſt eſſe in voluntate ex inordinato affectu vel ad honorem,vel ad alia bona temporalia; conſiſtet autem ea inordinatio amoris vel in eo,quod impatienter ferat eorum bonorum iacturam ,vel quòd felicitatem ſuam quodammodò in eis videatur poſuiſſe, & quaſi ea prætuliſſe bonis ſpiritualibus : vnde eis poſteà amiſſis vehementer triſtatur voluntas. Vt ergo ea triſtitia vel ex auaritiâ, vel ex ſuperbiâ,vel ex tali aliquo vitio oritur:ita ad illud ſpectat, neque ſingularem conſtituit ſpeciem vitij: quia neque habet ſpeciale obiectum diſtinctum à particularibus materiis vitioſis, in quo differt à triſtitiâ ſenſitiuæ partis: quæ eſt motus melancholiæ diſtinctus ab omni peccato, eſto obiectiuè ſit materia ſufficiens ad terminandum actum peccaminoſum. Denique vno verbo (vt ad intentum noſtrum magis accedamus) dicimus, triſtitiam & gaudium ſemper eo modo, quo inter ſe opponuntur,pertinere ad virtutem & vitium oppoſitum : v. g. gaudium de bono Dei eſt oppoſitum

Gaudium & triſtitia eo modo quo opponuntur pertinent ad virtutem & vitium oppoſitum.

12 triſtitiæ de bono Dei. Si ergo hæc triſtitia pertinet ad odium Dei, gaudium pertinebit ad virtutem oppoſitam,id eſt, ad Charitatem erga Deum; ſi verò gaudium ſit de bono Dei, & triſtitia ſit de carentiâ eiuſdem boni, tunc ambo pertinebunt ad Charitatem, quia eo tempore æquiualent ſibi illi duo actus : nam qui dolet non eſſe tenebras, amat lucem, ſeu optat eam eſſe : ergo qui gaudet, eò quòd bona extrinſeca Dei qua talia exiſtant, & qui triſtatur quando ea non ſunt, amat Deum explicitè & implicitè,fortè vtrobique explicitè. Non pertinet ergo ea triſtitia ad aliam virtutem, quidquid ſit,an ea triſtitia generalis conſtituat diuerſum vitium, & habeat ſibi oppoſitam ſpecialem virtutem,an non:hoc enim per accidens eſt ad totum id quod de Charitatis triſtitiâ erga malum Dei, & de gaudio eiuſdem virtutis erga bonum Dei paulò antè diximus. Et ſatis de eo gaudio.

SECTIO II.

De altero effectu qui eſt pax.

De quâ pace hic agatur.

13 SEd iam de pace, quæ dicitur eſſe ſecundus effectus Charitatis: loquimur autem de pace non tam cum aliis hominibus,quæ magis ad amorem proximi ſpectat, quàm Charitatis in Deum: pacem etiam intelligimus non mundanam : poſſunt enim homines me vexare, mihi inferre bellum, auferre quæ mea ſunt, quantumuis ego alioquin ſim ſummè conformis cum voluntate diuinâ,habeámque veriſſimam pacem;ergo agimus de pace interiori, id eſt de quiete conſcientiæ, quam homo habere poteſt, etiam dum maximè contra hoſtes pugnat : vt eam habebant Moyſes, Ioſue, Dauid, & alij ſummi viri, eſto maximi fuerint bellatores. Ea ergo pax cauſſatur maximè ex Charitate in Deum, quâ homo conformat ſuam voluntatem diuinæ : eo enim ipſo liber eſt ab omni animi anxietate & interiori pugnâ. Vbi aduerte, ad hanc perfectiſſimam pacem non ſufficere quamcumque dilectionem Dei etiam ſuper omnia:nam cum eâ dilectione, quæ omnes culpas mortales excludit, cohæret etiam imperfectio magna circa alias res, quæ non ſunt mortalia:vnde poteſt ex earum amiſſione oriri magna interior anxietas,afflictio,& ſpiritus pugna : cuiuſmodi ſæpè reperitur in multis iuſtis, qui nullum mortale vllo modo admittunt, paſſim tamen ſentiunt eas afflictiones & paſſionum pugnas : debet ergo amor cauſſans eam pacem eſſe in gradu excellenti, & cum conformitate magnâ cum voluntate diuinâ. Poteſt etiam fortè dici,in quolibet iuſto eſſe etiam pacem illam, vt ſic dicam, ſubſtantialem,quæ in conſcientiæ ſecuritate conſiſtit, quatenus non habet grauis peccati remorſum, & caſu quo repentè mors accideret,de ſuâ tamen ſalute æternâ optimè ſperaret. quo ſenſu dicitur Iſaiæ cap. 3. *Dicite iuſto quoniam benè*; & è contrario cap.48. *Non eſt pax impiis*. Ex dictis infertur

Quomodo, & vnde hæc pax, de quâ hic agitur, cauſſetur.

Ad hanc pacem non ſufficit quæcumque dilectio Dei ſuper omnia.

Non ſufficit dilectio quæ excludit tantùm culpas mortales.

Amor cauſſans hanc pacem debet eſſe in gradu excellenti, & cum conformitate magnâ cum voluntate diuinâ.

Quo ſenſu ſit pax in quouis iuſto.

Primò, pacem, vt eſt propria iuſtorum, & vt eſt ſub præcepto,ſi ſe extendat ad alios homines cum quibus agimus,vt cum illis pacem habeamus, duo dicere,& ne illis quidquam mali contra rationem inferamus, & ne nos in nobis vllis contrariis rationi motibus conſentiamus voluntariè. Dixi,Pacem quæ eſt ſub præcepto:nam illa alia perfecta, quæ efficit, vt nullos ſentiamus motus rationi contrarios,ſeu,vt dicitur,primò primos, non præcipitur,quia id à noſtrâ liberâ voluntate non pendet:imò in hac vitâ nulli ex integro conceditur, excepta humanitate Chriſti Domini & Beata Virgine. Dixi item,ad hanc pacem ſolùm requiri, ne hominibus quidquam contra rationem inferamus: etenim ſæpè pax vera ſpiritualis nos obligat ad habendas cum hominibus diſſenſiones, ad eis inferenda bella: vt cùm Superiores coguntur caſtigare,punire reos, Principes item bella inferre turbantibus iniuſtè pacem. Item ſæpè nulla cauſſa data ex parte noſtra perſequuntur nos odio peccatores,mala nobis imprecantur. Imò ipſi etiam iuſti ob zelum, aut alias rationes ex genere ſuo bonas,imprudenter tamen,& inculpabiliter omnino, quia inuincibiliter, aut certè ſolùm cum culpa veniali,perſequuntur ſæpè alios iuſtos. Primo autem ſenſu dixit Chriſtus ſe veniſſe non ad pacem, ſed ad gladium inducendum. Et Paulus dixit : *Si hominibus placerem; Chriſti ſeruus non eſſem*. Vno verbo, ſecundùm hæc omnia externa, erga quæ nos paſſiuè tantùm habemus, non poteſt pax nobis eſſe præcepta : nec poteſt eſſe ad noſtram iuſtitiam neceſſaria,quia quæ nobis libera non ſunt, nec nobis præcipiuntur, multò minùs à nobis exiguntur ad ſalutem. 14

Pax vt eſt iuſtorum & ſub præcepto, ſi ſe extendat ad alios homines cum quibus agimus, duo dicit.

Pax non præcepta, quæ efficit vt nõ ſentiamus vllos motus contrarios,neque primò primos, in hac vitâ nulli ex integro conceditur, exceptâ humanitate Chriſti & Beatâ Virgine.

Galat.1.

Secundò ex dictis infertur, pacem internam in ſenſu explicato ſolùm eſſe aggregatum quoddam ex omnibus virtutibus,quæ ſunt ſub obligatione; neque debere vllam aliam ſpecialem virtutem aſſignari à qua eâ procedat,quia cùm ea conſiſtat in conformitate voluntatis noſtræ cum diuina, hæc autem conformitas non ab vnâ ſpeciali virtute, ſed ab omnibus ſimul ſumptis, quæque ſunt ſub obligatione, cauſſetur, non eſt recurrendum ad ſpecialem virtutem, ſed ad omnes ſimul ſumptas. Illud tamen in dubium verti poteſt, Vtrùm ad illam aliam pacem, quæ in maiori conformitate cum diuina voluntate conſiſtit, ſit neceſſaria ſpecialis virtus diſtincta ab illis quæ frænant affectus etiam ad res alioqui licitas. Reſpondeo, etſi probabile ſit, ſufficere aggregatum ex omnibus illis, tamen quia videtur ſpecialis eſſe honeſtas in hoc, quòd homo ſit contentus cum Dei voluntate, ſiue pluat,ſiue ningat, ſiue bonus ſiue malus annus ſit, probabilius videtur dari vnam ſpecialem virtutem, quæ, conſideratâ honeſtate,reperta in eâ conformitate vniuerſaliter voluntatem dirigat ad ea omnia æquo animo tolerenda: quæ etiam virtus multùm iuuabit in ordine 15

Pax interna in ſenſu explicato eſt aggregatum ex omnibus virtutibus quæ ſunt ſub obligatione.

Poteſt dici etiam dari ſpecialem virtutem pacis,quæ in maiori conformitate conſiſtit.

dine ad patienter ferenda quæ ſine peccato reſpui non poſſunt, & pertinent ad eam priorem pacem. Et de hoc ſatis.

SECTIO III.

De contrario amoris Dei, hoc eſt, de odio illius.

16 *Hic agendum de odio Dei.* Explicatis actibus Charitatis tam in ſe quàm in cauſſis & effectibus, pro complemento totius Tractatus ſolùm reſtat agere de actu contrario, hoc eſt, de odio Dei. Dico Dei: nam de odio proximi hoc non ſpectat, ſed ad ſequentem Tractatum, in quo de Charitate ſeu amore in proximum agendum erit: expediam autem hoc punctum breuiter, quia fere omnia quæ circa illud occurrere poſſent, iam ſunt declarata à nobis dum de ipſo amore egimus.

SVBSECTIO I.

Sententia Patris Coninck circa differentiam odij abominationis ab odio inimicitiæ.

Antequam de odio Dei quidquam dicamus, explicanda erit in genere hæc differentia; quia tam ad odium Dei quàm ad odium proximi de quo inferiùs, neceſſaria eſt eius cognitio. Eſt autem quæſtio in ſe aliquantulùm intricata, eamque reddidit adhuc obſcuriorem doctrina P. Coninck diſput. 29. dub. 1. quam hac ſubſect. proponam, vt meliùs res innoteſcat. Igitur Auctor hic eo loco, refutatis aliorum ſententiis, ait odium inimicitiæ eſſentialiter eſſe malum, ideóque in Deo non poſſe reperiri etiam circa damnatos: putatque ſuam ſententiam eſſe D. Thomæ lib. 1. Contra Gentes cap. 96. & 1. p. quæſt. 20. art. 2. ad 4. Verùm cùm D. Thomas eis locis nullam penitus faciat diſtinctionem inter odium abominationis & odium inimicitiæ, ſed potiùs eo loco Contra Gentes vniuerſaliter omne odium proprie Deo neget: primâ verò parte non concedat Deo odium erga ſubſtantiam hominis, ſed ſolùm erga peccatum: Coninck autem verum odium, licet non inimicitiæ (vt ſtatim dicam) in Deo concedat reſpectu damnatorum, ita vt illud etiam terminetur vere & proprie ad ipſorum ſubſtantiam: plane non video quomodo pro illo ſtet D. Thomas. Sed quidquid de hoc ſit,

Iuxta P. Coninck odium inimicitiæ eſt eſſentialiter malum, ideoque non reperiri in Deo, etiam circa damnatos, putat eſſe D. Thomæ. Non videtur quomodo ſtet D. Thomas pro Coninck.

17 *Duplex modus quo alteri poſſumus velle malum. Primus.* Vt ſuam concluſionem probet hic Auctor, & ſimul declaret diuerſitatem inter vtramque ſententiam, ſupponit dupliciter me poſſe velle alteri malum vt malum illius. Primo modo, quia ex malo illius vt malo illius reſultat bonum aliquod aliud diſtinctum, ſiue meum, ſiue Reipublicæ, ſiue alterius, cui benè volo, vt cùm ex morte rei reſultat, quòd in Republicâ coërceantur delicta, ſeruetur pax, &c. vel ex morte parentis reſultat, quòd ego ſuccedam in hereditatem. Quando ergo tali modo amo malum alterius, inquit hic Auctor, non dicor erga illum habere odium inimicitiæ. Id quod confirmat duobus exemplis: vnum eſt ex Iudice, qui vult reo mortem vt malum eius phyſicum eſt: nam niſi malum ipſius eſſet, non poſſet eſſe pœna illius: Iudex autem vult illud malum formaliter vt pœnam; ergo vult illud vt eſt malum alterius: & tamen non ideò vllo modo Iudex proſequitur odio velut inimicum eum reum: imò poteſt contingere vt ei ex corde compatiatur, & ſeriò illum amet, ſeu bene erga illum afficiatur, quia vel eſt conſanguineus, vel amicus: vel ex aliquo capite doctrinæ, pulchritudinis, &c. erga illum afficitur: etiamſi, ne deſit iuſtitiæ, illum puniat. Altera inſtantia eſt, quando homo agnoſcens ſe grauiter Deum offendiſſe, volenſque Deo ſatisfacere, voluntarie ſubit pœnas quà ſibi malas phyſicè, & doloriferas; per hoc tamen non odit ſe vt inimicum. Addit vlteriùs hic Auctor, odium hoc non reſpicere niſi æqualitatem inter pœnam & culpam; ideóque ſi pœna ſit maior quàm culpa mereatur, eam diſplicere ſtatim illi, qui eo ſolùm modo odio habet patientem.

Hoc modo nō habetur iñ, cùm volumus malum, odio inimicitiæ. Duo ad confirmationem ex'pl'a. Primum de Iudice:

Secundum in homine pœnitente.

18 *Hoc odium admittit in Deo Coninck.* Hoc ergo odium præciſe admittit in Deo erga peccatores, non quia cenſeat Coninck ſolùm diſplicere Deo peccatum hominis, & non ipſum hominem: fatetur enim etiam ipſam naturam ſubſtantialem, quæ per peccatum illud reddita eſt mala, ſeu ipſum hominem diſplicere Deo iuxta illud, *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius.* ſed quia motiuum eius odij non eſt ipſa natura, ſed ſolùm peccatum: ſicut e contrario, quando per gratiam redditur homo dignus amore ſupernaturali Dei, non ſolùm terminatur ille amor ad gratiam, ſed etiam ad perſonam, licet ratione gratiæ: eodem modo nos non ſolùm amamus ſcientiam aut pulchritudinem Petri v. g. ſed propter illam ſcientiam verè & propriè amamus ipſam perſonam. Denique addit P. Coninck, quia vitia aut defectus, qui reddunt homines hoc modo odibiles, non faciunt illos homines omni ex parte malos: non enim illis auferunt bonitatem phyſicam, quam habent ratione ſuarum naturarum & aliorum talentorum: poteſt enim eſſe homo ex vno capite peccator, & tamen aliunde habere alias virtutes, etiam moraliter honeſtas: cùm inquam hæc ita ſint, infert ille non reddi tale ſubiectum omni ex parte odibile, ſed poſſe adhuc manere ex aliis capitibus amabile: vnde vlteriùs colligit, Deum etiam ipſos damnatos amare ratione naturæ rationalis bonæ, quàm habent.

Sap. 14.

Ratio Coninck.

19 *Alter modus, quo poſſumus alteri velle malum.* Secundo ergo modo poſſumus velle alteri malum, eò quod independenter planè ab vllo alio bono ex eo malo reſultante apprehendimus malum alterius vt bonum noſtrum. Sicut enim quando amo alterum, eo ipſo amo illi bonum ipſius quà bonum eſt, nullâ in me factâ reflexione, neque conſiderando, an mihi inde aliquod ſequatur bonum, necne: ita è contrario, quando perſonam odi, eo ipſo amo illi malum, quà malum illius eſt præcisè, non conſiderando aliud bonum inde in me aut in alio ſecuturum, ſed purè pure apprehendo malum illius vt bonum meum; ſic diabolus & nobis & Deo optat & procurat malum, etiamſi ſciat ſe nullum inde aliud commodum poſſe conſequi, imò forte ſæpe accidentaliter augeatur inde malum illius. Et huc facit illud *Senecæ* in Hercule Oethæo,

Felix iacet (occiſus) *quicumque quos odit premit.*

Hoc ſolum odium vocat Coninck propriæ inimicitiæ, & hoc dicit eſſe intrinſece & eſſentialiter malum, ideóque omnino Deo negandum: in hoc enim dicit numquam eſſe finem optandi mala proximo. Cùm enim numquam ſit finis optandi nobis bona, & mala proximi eo ipſo ſine aliâ conſideratione reputemus tunc vt bona noſtra, numquam etiam poteſt eſſe finis in optandis ei proximo malis: quia id ipſum eſt non eſſe finem in optandis nobis bonis. Hanc tamen huic

Hoc vocat odiū propriæ inimicitiæ.

Et huius non eſt iuxta dictum Auctorem, capax Deus.

huic vltimæ doctrinæ limitationem addit, aliquando ſcilicet naturam humanam ex ſe propendentem ad miſericordiam vincere odium illud, eo ſenſu quòd ob commiſerationem ſatietur pœnis etiam inimici: & ita fit ſæpè, vt etiam ipſi maxime crudeles & odio habentes alios miſereantur illorum, ſi eos vltra modum cruciari videant. Ex hac acceptione odij inimicitiæ infert hic Auctor, quandoquidem Deus numquam vllam creaturam eo affectu proſequitur, aut eo modo ſine fine illi procurat mala, eum non eſſe capacem odij inimicitiæ veræ & propriæ in vllam creaturam. Id quod fuſiùs ibi deducit.

Si hæc admittatur ſignificatio odij rectè in Deo negatur.

An hæc ſit eius vocis propria explicatio dubiū erit de voce.

In quo dubio Coninck non ſufficit ſolus ad litem dirimendam.

20 Non dubito, quæſtionem hanc multum habere de voce circa ſignificationem odij inimicitiæ: nam reuerà ſi ſemel ſtatuatur ea ſignificatio à Coninck poſita, negare nemo poterit, in Deo tale odium non eſſe, quia haud dubie eſſentialiter eſt malum: ergo non poterit Deo attribui. Vtrùm autem ea ſit eius vocis ſola & propria ſignificatio dubium forte erit de ſolâ voce, in quâ ſolus P. Coninck non ſufficit ad litem dirimendam: quia nec ſolus ſufficit ad antiquam vocis ſignificationē mutandam, & nouã imponendam. Ne verò vel in hoc ipſo hæreamus, dico, Si adhuc conetur eam vocem in dicto ſenſu vſurpare, eius reſponſionem non fore ad propoſitum noſtrum: quia alij Auctores dum de odio egerunt, non ſunt locuti in ſenſu ab hoc Auctore imponendo, ſed in communi, & tunc temporis recepto circa eam vocem *odium inimicitiæ.* Porrò in tota ea doctrina, quæ, vt dixi, de voce eſt, nullum Auctorem adducit pro ſe: nam D. Thomam eam diſtinctionem odij non facere paulò ante oſtendi: neque in eo vel vmbra eius explicationis inueniri poterit. Adde iam aliqua de re ipſâ in ea doctrinâ includi, quæ vix poſſunt ſubſiſtere, vt ſtatim oſtendam.

Nec in hoc ſenſu quæſtio eſſet ad rem.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur quæſtioni.

Concluſio noſtra: Odium inimicitiæ ex cōceptu ſuo non eſt eſſentialiter malum; ideóque poteſt propriè inueniri in Deo.

21 Concluſio ergo ſit: Odium inimicitiæ ex conceptu ſuo non eſt eſſentialiter malum, ideóque poteſt propriè & rigoroſè reperiri in Deo. Hanc ſecundam partem ſuppoſita priore omnes concedunt: primam verò ſtatim probabo. Imò addo, adeò hanc ſecundam partem videri mihi certam ex Scriptura & modo ſentiendi & loquendi omnium Patrum Theologorum, & verò omnium omnino Chriſtianorum, etiam rudium, vt ex hac probetur prior. Quid enim quæſo frequentius in Scripturâ, quàm peccatores eſſe inimicos Dei? quid apud omnes, vt dixi, Chriſtianos frequentius, quam per peccatum mortale incurri inimicitiam Dei, non aliter quàm per gratiam acquiratur amicitia, per quam dicimur reddi ex inimicis amici: Cùm ergo idē ſit vtriuſque vocis apud omnes vſus, & amicitia vſurpetur in proprio ſenſu, profectò ſine grauiſſimo fundamento non debemus omnium omnino hominum modum loquendi dicere impropriũ, & omnia loca Scripturæ, Patrum, &c. quibus peccator dicitur inimicus Dei, vſurpare impropriè. Propria enim vocis ſignificatio eſt, in quâ omnes omnino eam vocem vſurpant: apud Theologos autem maxime vim debet habere, quòd ea vox vſurpetur à Conciliis: cùm enim in eis Conciliis Scholaſtici doctiſſimi interfuerint, qui voces omnes cenſentur accepiſſe in rigore ſcholaſtico & proprio, profectò doctiſſimum eſt, ne plus dicam, illos impropriè interpretari. Concilium autem Tridentinum Seſſ. 6. c. 7. id videtur ſupponere vt omnino certum, dum ait per gratiam ex inimico hominem fieri amicum; patet autem το *amicum* vſurpari propriè; ergo & τὸ *inimicum* vſurpabitur propriè. Conſtet ergo adeò certum eſſe, Deum eſſe verè inimicum peccatorum, vt vel ex hoc capite à poſteriori probetur prima pars concluſionis noſtræ, ſcilicet, odium inimicitiæ non eſſe intrinſecè & eſſentialiter malum; quærendáque à nobis ideò ſit propria explicatio inimicitiæ, iuxta quam poſſimus Deo illam tribuere.

Chriſtiani cēſent per peccatum mortale incurri inimicitiam non aliter quàm per gratiam acquiratur amicitia.

Tridentinum ſuppſuit vt omnino certum.

Reſponſio pro contraria ſententia. Reiicitur.

Fortaſſe dices, peccatores quidem eſſe inimicos Dei, & in hoc ſenſu Scripturam loqui: non tamen è contrario Deum eſſe inimicum peccatorum. Hæc tamen diſtinctio mihi videtur improbabilis planè, cùm quaſi contrariè res contingat: nam excepto illo peccatore, qui Deum odio habet, alij ex parte ſuâ non ſunt inimici Dei, ſed Deum tantùm implicitè oderunt: id quod ad inimicitiam non ſufficit, maximè iuxta ea quæ à Patre Coninck requiruntur: Scriptura autem, Concilia, Theologi & Fideles omnes vniuerſaliter agunt de omni peccatore, quem dicunt eſſe inimicum Dei: ergo omnes maximè volunt declarare odium Dei in peccatores, &, vt ſic dicam, inimicitiam ex parte Dei in homines potiùs, quàm è contrario: licet fundamentum ad illam inimicitiam ſit poſitum ab ipſo peccatore. Non eſt ergo dubitandum, quin Deus verè & propriè proſequatur peccatores odio inimicitiæ. 22

Probatur prior pars dictæ concluſionis.

Differentia inter malum quòd iudicatur mihi immediatè bonū, aut ſolùm mediatè habet, interdum locum, ſed non ſemper; vnde per eam non diſtinguitur duplex odiū.

Ergo ad probationem prioris partis veniamus: Pro quâ aduerte, eam differentiam aſſignatam à Coninck, quòd malum alterius immediatè per ſe iudicetur mihi bonum, aut ſolùm mediate, aut quaſi effectiue, etſi ſæpe habeat locum, non tamen ſemper: ideóque per eam differentiam non diſtingui duplex illud odium. Suppono enim vt omnino certum, etiam reſpectu odij iuſtiſſimi, quodque in Deo in omnium ſententia dari poteſt poſſe malum alterius, præciſe quà malum illius, reputari bonum odientis, nullo inde alio bono diſtincto reſultante. Id quod meo iudicio manifeſte probo; etenim ipſa punitio quà talis, & ſine reſpectu ad aliorum emendationem, quæ eſt bonum diſtinctum inde ſecutum, & diuerſam omnino efficit vtilitatem, habet rationem boni; vnde etſi nullus plane inde emendandus ſperetur, poteſt iuſtiſſime pœna infligi in ſatisfactionem pro delictis. 23

Reſponſio aduerſæ ſententiæ. Reiicitur.

Forte dices Primò, in eâ pœna reperiri bonum ſatiſpaſſionis. Sed contrà euidenter: nam hoc bonum non eſt obiectum aliquod diſtinctum ab ipſa ſatiſpaſſione, indeque reſultans, ſicut bonum reſtitutionis eſt ipſamet reſtitutio: neque ibi recurrimus ad bonum aliud effectiue procedens à reſtitutione, & ab ea diſtinctum, vt videtur ex terminis notum.

Replica pro contraria parte. Reiicitur.

Vrgetur.

Dices, eſſe bonum iuſtitiæ, ſeu vt ſeruetur omnibus æqualitas. Sed contrà, quia hoc bonum iuſtitiæ, & hæc æqualitas non eſt bonum aliud quã parte ipſa reſtitutio pecuniæ: illa enim per ſe formaliter & non effectiuè conſtituit eam æqualitatem. Id ipſum clarius vrgetur in ſatiſpaſſione in inferno. Rogo enim, quod bonum diſtinctum eſt ab eâ ſatiſpaſſione, ob quod illã Deus amet? Certè non aliud, quàm quod quantum volupratis accepit homo in vitâ, tantum habeat doloris & tormentorum: hoc autem formaliſſimè in ipsâ paſſione & non in aliquo alio ex eâ ſecuto conſiſtit. 24

Ex

Alia reſponſio ex ſententia P. Coninck.

Ex ſententiâ Patris Coninck, admittentis moralia entia media inter realia & rationis, poſſet forte reſponderi; illud bonum æqualitatis ſeu ſatiſpaſſionis eſſe quid diſtinctum ab ipsâ phyſicâ paſſione, & illud amari à iudice puniente delicta: id quod ſuo modo poteſt applicari voluntati reſtituendi; hæc enim reſpicit bonum morale æqualitatis. Sed contrà manifeſtè Primò, quia falſum eſt ea entia eſſe quid diſtinctum. Secundò, quia etiamſi admittatur ea ſententia, non poteſt vel apparenter dici Auctores vocis eius *odij inimicitiæ*, non aliâ ratione negaſſe Iudicem proſequi odio inimicitiæ reum, quàm quòd vt certum ſuppoſuerint, entia moralia contrà diſtingui ab entibus realibus. Quis enim in totâ vnâ Republicâ eas voces inſtituente talem conſiderationem diſtinctionis entium moralium in ſignificatione vocis *inimici* concedet? Tertiò, quia eodem planè modo ego dicam, omnem odio habentem alium, iuxta ſecundum modum à Patre Coninck aſſignatum, vbi vera interuenit inimicitia, concipere vnum ens morale medium diſtinctum à malo phyſico inimici; nempe quòd ſibi ſatisfiat, quòd ſe vindicet, &c. & hoc ſolum bonum amare, ideóque ruere totam illam doctrinam de bono indiſtincto à malo proximi, in ordine ad quod explicabatur primum odium, quod ſolùm dicebatur eſſe inimicitiæ.

Reiicitur Primò. Secundò.

Tertiò.

25 *Reſponſio Aduerſariorũ ad inſtantiam de æternitate pœnarum.*

Fortè Secundò reſpondebis ad inſtantiam paulò antè allatam de æternitate pœnarum, dicéſque in eis intendi emendationem aliorum; vt dum alij noſcunt eas fore æternas; grauiter deterreantur à culpâ. Sed contrà Primò, quia eſto ea vtilitas non eſſet, adhuc maneret ratio ſatiſpaſſionis, vt paulò antè dicebam in humanis. Secundò, eſto homines ignorarent eam æternitatem pœnarum, adhuc eam mererentur, eo ipſo quòd noſcerent ſe Deum grauiter offendere Tertiò, quòd Deus ex ſuâ liberalitate eam non ſit remiſſurus poſt diem iudicij; non habet vllam vtilitatem emendationis; quia nullus iam erit ampliùs qui emendetur; ergo ſolam habent eam vtilitatem aut honeſtatem, quæ in æqualitate pœnarum cum culpâ conſiſtit; ea autem æqualitas non eſt ab ipſis pœnis diſtincta, vt oſtenſum eſt: ergo Deus poteſt amare malum alterius, quâ illius malum eſt, nullâ attentâ diſtinctâ bonitate inde reſultante, ſed quatenus illud ipſum malum habet in ſe bonitatem aliquam moralem, ab ipſo tamen indiſtinctam in his circumſtantiis.

Reiicitur Primò: Secundò: Tertiò.

Secunda concluſio: Nemo poteſt alteri optare malum, niſi quatenus in tali malo apprehendit aliquam rationẽ boni pro ſeipſo.

Hinc DICO SECVNDÒ, neminem poſſe alteri optare malum niſi quatenus in tali malo apprehendit aliquam rationem boni pro ſeipſo: v. g. quòd ſe hoc modo vindicet, quòd ſibi ſatisfiat, &c. quòd alter puniatur pro iniuriâ mihi illatâ, & luat quod debet: nam illud puniri reſpicit bonum meum. Quo ſenſu vltimo etiam Deus poteſt amare malum alteri quâ tale: quia in hoc malo reperitur vindicta iuſta Dei: ergo ex hoc capite non debet deſumi differentia odij iuſti ab iniuſto: neque inde debet quidquam inferri de odio inimicitiæ vt Deo repugnante.

Hoc ſenſu poteſt Deus amare malũ alteri.

26 *Tertia concluſio: Vera differẽtia inter odiũ inimicitiæ & abominationis.*

TERTIÒ DICO, Odium inimicitiæ in hoc differre ab odio abominationis; quòd hoc poteſt ferri in alterum independenter ab omni iniuria aut offenſa mihi aut alicui, quem quaſi alterum me puto, illata: inimicitia autem ſemper fundatur in aliqua iniuria & damno mihi meiſve illato. Hinc ergo Barbaros, quantumuis grauiſſima peccata in alios committant, non odio proſequor vt inimicos: abominor tamen vt malè operantes. Hinc abominabilis eſt omni alij omnis peccator, non tamen omnis eſt nobis inimicus. Hæc mihi videtur genuina & clara differentia inter ea odia, & quæ maximè videtur eſſe iuxta omnium ferè ſenſum. Hinc colligo, non eſſe ex genere ſuo peius moraliter odium inimicitiæ quàm abominationis: nam quod inimicitia deſumatur ex iniuriâ propria, ſeu ex culpa in nos commiſſa, alterum verò ex commiſſa in alium, aut ex aliis defectibus, non facit vt hoc ſit honeſtius quàm illud: id quod ex terminis patet. *Dico ex genere ſuo:* nam contingere frequenter poteſt vt per accidens ex alio capite ſit peius. Nos enim, quia vehementiùs propendemus in amorem noſtri, & in bona noſtra, quàm in aliena, faciliùs etiam odio proſequimur alios ob illatum nobis damnum quàm ob alienum: imò etiamſi nobis illatum ſit ſine culpa ipſius inferentis, aliis verò etiam cum grauiſſima culpa, non inſurgimus in odium erga inferentes aliis damnum, inſurgimus tamen in inferentes nobis ea damna. Certum autem eſt, quò minor datur cauſſa odij, eò illud eſſe moraliter peius.

Ex genere ſuo non eſt peius moraliter odium inimicitiæ quàm abominationis.

Per accidens poteſt eſſe peius.

Hinc facilè conſtat, Deum proſequi peccatorem odio inimicitiæ; quia odit illum tamquam grauiſſimè ſe offendentem; & eidem peccatori, quamdiu in tali ſtatu manet, vult grauiſſima mala; qualia ſunt carentia viſionis beatæ, & tortura ignis æterna: abominatur etiam peccatores Deus, quia etiamſi peccatum nõ eſſet offenſa ipſius Dei, eſſet tamen malum morale, reddenſque graui odio dignum ſuum ſubiectum; id quod de facto retinet peccatum ſimul cum ratione offenſæ diuinæ: hinc ergo fit, vt odium Dei, quatenus terminatum ad peccatum quà offenſa Dei, ſit inimicitiæ, quatenus vero terminatum ad alias malitias, ſit abominationis. Hæc omnia clara ſunt; & planè, vt dixi, iuxta communem hominum acceptionem; ſolumque reſtant aliqua dubiola, quæ partim per modum obiectionis à Coninck ſuprà ſunt tacta, partim de nouo obiici poſſunt: eadem autem via magis declarabitur noſtra doctrina.

27 *Deus proſequitur peccatorẽ odio inimicitiæ. Etiam peccatores abominatur.*

SVBSECTIO III.

Reſpondetur obiectionibus contra doctrinam traditam.

PRimò ergo dices; Odium inimicitiæ eſt ex genere ſuo peccatum: ex dictis autem videtur è contrario eſſe omnino licitum: nam ſi Deus iuſtè poteſt ob offenſam ſibi illatam eſſe inimicus hominum, cur non & homo licite ob illatam ſibi iniuriam poterit alteri eſſe inimicus? Reſpondeo, odium proximi duo dicere, & diſplicentiam in altero, eò quòd me offenderit: hanc autem diſplicentiam libenter admitto eſſe poſſe licitam, deinde dicit etiam voluntatem ei proximo infligendi mala, ſeu deſiderium; quo optamus, vt ei mala aliqua eueniant. Hæc ſecunda volitio ordinarie eſt in nobis mala, nõ in Deo. Ratio diſparitatis eſt, quia nos non poſſumus vindictam licitè ſumere ob nobis illatas iniurias, ſicut poteſt Deus. Quòd ſi ea mala non velimus nos inferre, ſed optemus vt à Deo vel à Iudice humano debitè infligantur per modum iuſtæ ſatisfactionis, non facilè poteſt talis voluntas damnari peccati. Addo, ordinarie in noſtra inimicitia miſceri alias volitiones, quæ plane malæ ſunt: optamus enim inimicis longe grauiora damna quàm mereantur: qui exceſſus

28 *Obiectio prima.*

Solutio. Odium proximi duo dicit: Primò diſplicentiã in altero, eò quòd me offenderit: hæc poteſt eſſe licita: Secundò deſiderium eidem proximo infligendi mala: hoc ordinariè in nobis eſt malum non in Deo. Ratio diſparitatis.

non eſt de conceptu inimicitiæ vt ſic,prout P.Coninck docuit;inueniri tamen in multis inimicitiis ſolet. Deinde in eo deſiderio non conſideramus honeſtatem moralem quæ reperitur in ſatisfactionis ratione,ſed maximè noſtram quaſi gloriam & delectationem, quòd videamur non eſſe offendentibus inferiores. Hæc autem omnia ſunt imperfectiones inimicitiæ creatæ, non verò de conceptu inimicitiæ vt ſic. Ideò Deus eam inimicitiam habet ſine vllâ tamen imperfectione: quia & motiuum honeſtum reſpicit, & proportionata mala optat inimicis.

Explicatur Coninck dū dicit, odium non facere finem in malis optatis proximo.

Non eſt hoc de conceptu inimicitiæ vt ſic: ſed ſit ex nequitia noſtra.

29 Et hinc explicandum eſt quod Coninck ſuprà dicebat, inimicitiæ odium non facere finem in malis optatis proximo. Dico enim id non eſſe de conceptu inimicitiæ vt ſic,ſed nos ex nequitiâ noſtrâ, quia nimiùm noſtram gloriam & honorem amamus, nimiumque dolemus nos affligi,non iudicare vnquam ſatisfactionem vllam nobis eſſe ſufficientem, ideóque plus & plus ſemper petimus, ipsâ naturali itæ paſſione nos vehementer in id concitante.

Explicatur in quo propriè ſit malitia odij noſtri.

Inſtantia in inuido.

Vt verò id meliùs intelligatur, & exactè declaretur, in quo propriè ſit malitia odij noſtri,aduerte, ſæpè nos apprehendere vt bonum nobis id, quod reuerà nullo modo bonum eſt,ſed ex aliquo errore noſtro nobis apparet ac ſi eſſet bonum,ita qui inuidet alteri, etiamſi ipſe non propterea acquiſiturus ſit doctrinam, per hoc quod alter illâ careat, & quantumuis nullum aliud penitus lucrum aut vtilitatem ex eo capite ſit habiturus,apprehendit tamen vt bonum ſuum,quòd alter non ſit doctus:ideóque dolet illum habere doctrinam, velletque ipſum eâ carere: apprehendit ergo ibi neſcio quam æqualitatem cum altero, aut ſaltem quòd alter non dicatur doctior, iudicatque id eſſe bonum ſuum,cùm certo certius ſit meum bonum non imminui vllo modo,per hoc quòd alter ſit me doctior,nobilior,&c.Vnde dicemus infrà, licitum eſſe me optare habere tantam ſanctitatem quantam habet Beata Virgo,nec per hoc diminui de Beatæ Virginis gloria, etiamſi non eſſet per hoc in ea illa denominatio, quòd ſit altior ceteris; quia ea denominatio nihil planè adfert Beatæ Virgini:ſed apud noſtrum iudicium deprauatum iudicatur ac ſi eſſet bonum illius, qui ſic dicitur altior aliis:vnde fit,vt ſi ob motiuum eius glorialæ optarem ne alij haberent tantam ſanctitatem, grauiter peccarem. Ad hunc planè modum in ira & odio contingit; eo enim ipſo, quòd alterum iudicem vt inimicum, fit vt malum illius iudicem bonum meum,etiam non attendendo, iuxta paulò antè dicta, honeſtatem illam moralem, quæ relucet in malo alterius,quatenus eſt æqualis ſatisfactio pro offenſâ aut damno mihi illato:qui enim iniquè odit,non conſiderat honeſtatem moralem eius actionis,ſed neſcio quam ibi phyſicam gloriam ſuam aut phyſicum bonum apprehendit, ratione cuius amat illud malum: vt è contrario qui amat alterum,amat bonum illius eo ipſo quà tale,non ampliùs conſiderando vllam vlteriorem rationem boni:neque nouum eſt in eâdem actione, vbi reperitur bonitas honeſta, apprehendere ſimul aliam rationem delectationis, aut gloriæ,ob quam ametur ea actio, non attendendo ad eam honeſtatem. Sic paſſim guloſi non conſiderant honeſtatem cibi quatenus ſuſtentare poteſt vitam, ſed ſolùm quærunt eius cibi delectationem;& ſic dici poteſt de his qui vel copulam alioquin licitam amant, non tamen ſpe prolis, ſed propter voluptatem.In qua doctrina nullo modo recurro (vt P. Coninck ſuprà) ad hoc,quòd bonum pro me amatum ſit diſtinctum,vel non ſit diſtinctum ab eo malo quod proximo opto: quia in vtroque caſu non eſt verè & realiter diſtinctum: ſed recurro ad hoc; quod vnum ſit honeſtum,alterum verò ſolum delectabile,aut phyſicum,& verò tale,vt re ipsâ ſæpè non ſit in obiecto ipſo,ſed à me apprehendatur perinde ac ſi reperiretur verè in eo malo, quod opto inimico: vnde fit, vt ſicut ob hanc rationem grauiter peccat, qui ex inuidia optat, ne alius ſit doctus;ita etiam qui odio habet modo dicto inimicum,peccat,& hic quidem grauiùs, quia non ſolùm optat proximo carentiam bonorum,ſed etiam poſitiua mala ex diſplicentia iniuſta in illo.

30 *Idem contingit in ira & odio quod in inuidia.*

Qui iniquè odit, non conſiderat honeſtatem moralem eius actionis:ſed phyſicam gloriā ſuā, aut phyſicum ſuum bonum apprehendit.

Quod dicit Coninck, per hoc odium nō fieri finem in optandis malis proximi, non omni odio conuenit, ſed id fit iuxta grauitatem odij.

Quare tunc optentur mala ſine fine.

31 Hinc etiam patet, aliquando habere locum quod Coninck docet,per hoc odium non fieri finem in optandis malis proximi.Non dico id debere omni odio conuenire,alioquin omnes æqualiter alios proſequerentur odio inimicitiæ; neque poſſet eſſe in hoc odio inæqualitas,ſi per quodlibet ita auerſaremur proximum,vt cuilibet inimico omnia optaremus mala ſine fine: ſolùm ergo id contingit aliquando iuxta grauitatem maiorem odij.Propterea autem optantur tunc mala ſine fine, quia cùm ratio boni, quam ibi apprehendo, non conſiſtat in ratione honeſtæ ſatisfactionis, aut punitionis, ſed ſit bonitas quædam à me ibi conficta per modum gloriæ meæ,aut triumphi, ideò plura & plura mala ei opto, quia maiorem ibi gloriam meam apprehendo,& promitto mihi minùs inde alios auſuros vnquam me offendere, &c. Hæc autem omnia(vt dixi)non ſunt de conceptu inimicitiæ vt ſic, ſed admiſcentur noſtræ inimicitiæ;ideoque ſecundùm has imperfectiones non poteſt Deo ea inimicitia tribui. Quòd ſi ſolum velit P.Coninck vocare odium inimicitiæ illud,quod has habuerit imperfectiones, iam dixi ſuprà,illum reducturum totam quæſtionem ad ſolam vocem,& non reſponſurum ei in ſenſu,in quo alij eum mouent. Et ſatis de hac obiectione quæ malitiam eius odij concernit.

Secunda obiectio.

Prima ſolutio ad primam partem obiectionis.

Secunda ſolutio.

32 Secundò obiicies, ad probandum ea quæ nos ſuprà poſuimus non ſufficere ad odium inimicitiæ: nam Deus iuſtis in venialibus decedentibus, aut qui pro mortalibus remiſſis adhuc non perfectè ſatisfecerunt, vult pœnas Purgatorij quatenus malas ipſis,& quidem eas vult pro offenſis ſibi illatis:nec tamen ideò eos odit vt inimicos; è contrario multos peccatores grauiſſimos vult vocare ad pœnitentiam: ergo vult illis maximū bonum, ergo non proſequitur illos odio inimicitiæ:repugnat enim me ſimul alterum odio habere vt inimicum,& ſimul illi ſummè velle benefacere. Reſpondeo Primò,difficultatem eſſe communem etiam huic Auctori:etenim Deus nec quidem odiò abominationis proſequitur eos iuſtos, de quibus in obiectione;hoc autem odium admittit P. Coninck in Deo.Reſpondeo ergo,odium inimicitiæ debere eſſe grauem diſplicentiam in perſonâ ob grauem iniuriam:cùm ergo ea diſplicentia Dei in eos iuſtos ſit leuiſſima: imò quando iam ſunt in Purgatorio nullam propriè habet diſplicentiam, quia quoad culpam iam ſunt eis dimiſſa in ingreſſu Purgatorij omnia venialia; manifeſtè conſtat in eo non eſſe inimicitiam in eos iuſtos: pœnam autem illam eis vult Deus ex affectu iuſtitiæ, vt ego mihi ipſi eam poſſum velle ad ſatisfaciendum Deo. Fateor in nobis etiam non acceptâ graui offenſâ, vel iniuria excitari ſæpiſſimè grauem diſplicentiam: & in hoc conſiſtit altera deformitas

formitas noſtræ inimicitiæ. Et hæc quoad primam partem obiectionis.

33 *Reſpondetur ad ſecundam partem obiectionis.* Ad alteram verò dico, quando inimicitia habetur iuſtè vt in Deo, adhuc eſſe locum pro aliquo imperfecto amore; & pro aliquâ voluntate benefaciendi inimico, maximè ſi illa voluntas feratur ad efficiendum, ne ille duret in inimicitiâ, ſed vt fiat amicus; quo ſenſu etiam inter homines, & vbi maximè interuenit inimicitia, habet locum deſiderium habendi amicos eos qui de facto ſunt Inimici, ſi tamen priùs deprecentur, &c. & verò vix vmquam inter homines vllus eſt adeò grauis alterius inimicus, qui hoc modo non gauderet ei reconciliari, eſto fortè nimis grandem peteret ſatisfactionem; quòd ſi dum eſt talis voluntas redeundi ad amicitiam, dicit Coninck non habere locum veram inimicitiam, profectò debebit dicere etiam, inter homines numquam aut ferè numquam vllam eſſe in mundo inimicitiam: & quæ ab omnibus omnino paſſim iudicantur grauiſſimæ inimicitiæ, non eſſe tales; id quod planè communi omnium ſenſui aduerſatur: & tunc clariùs conſtabit quod ſuprà dixi, eam acceptionem vocis à Coninck poſitam eſſe ab ipſo inuentam contra communem & ab omnibus receptum modum loquendi. Vnde vlteriùs clarius infertur, quod & ſuprà obſeruaui, eum non decidiſſe quæſtionem iuxta ſenſum in quo ab omnibus proponitur.

Tertia obiectio. Tertiò obiicies: Odium proximi eſt peccatum quod conſummatur interiùs, id eſt ante omnem voluntatem infligendi proximo hoc aut illud malum; ergo non poteſt dici eſſe peccatum ex ſolo *Reſponſio prima;* exceſſu in malo quod proximo opto. Reſpondeo me paulò antè dixiſſe incipere hoc peccatum in diſplicentia graui circa proximum; dixi etiam eam diſplicentiam ſæpè eſſe longè maiorem quàm mereatur culpa, ſeu cauſſa vnde deſumitur: dixi item ſæpè cauſſari ex ſolo damno phyſico nobis illato ſine vllâ culpâ inferentis: quo caſu alter nullum planè odium meretur; vnde noſtra in illum diſplicentia iniuſta eſt. *Secunda.* Secundò reſpondeo, vix à nobis poſſe ſufficienter tale peccatum declarari, niſi cum ordine ad malum aliquod exteriùs infligendum proximo ſaltem in communi: quod deſiderium ferè ſemper imbibitur in eâ diſplicentiâ, vel certè quaſi neceſſariò ex eâ pullulat.

34 *Quarta obiectio.* Quartò obiicies ex dictis ſuprà à Coninck: Poteſt Iudex ferre mortis ſententiam in eum, quem non odit vt inimicum, imò vt amicum amat, & quidem ſententiam, quâ vult illi mortem vt malum ipſi phyſicè: ergo ad conſtituendum odium inimicitiæ non ſufficit velle alteri malum, ſi malum hoc ametur ſub ratione iuſtæ pœnæ; ergo Deus ſolùm eo modo pœnam reprobis amans non proſequeretur eos odio inimicitiæ. *Reſponſio.* Reſpondeo, Iudicem humanum ſæpè ob alios affectus proprios reprimere omnem diſplicentiam etiam abominationis in perſonam, quæ alioquin eâ diſplicentiâ ſeu odio digniſſima eſt: idque eo caſu obiectionis contingere, quia delictum illud, ob quod fertur ſententia, non tangit Iudicem, & (vt dixi) aliunde erga reum afficitur: vnde eam ſententiam quaſi coactus fert: vel ſi nulla eſt coactio ſolùm eâ ratione optat illi malum, quâ nos nobis ipſis optamus ieiunia & alia mala phyſica in præcedentium culparum ſatisfactionem. Vbi neque odium inimicitiæ neque abominationis in nos habemus vllum, non ſe gerit Deus erga peccatores vt Iudex erga homicidam alioquin ſibi amicum: Deus enim, quia non eſt vllo modo perſonarum acceptor, eum qui dignus eſt abominatione abominatur, & dignum odio odit: quia autem moraliter peccans eſt digniſſimus eo odio, Deus etiam in eo grauiſſimè ſibi diſplicet, & ſimul ei malum graue optat quamdiu in eo ſtatu manet, vt dictum eſt, ideò ergo illum odio habet vt inimicum, quidquid de Iudice humano ſit reſpectu ſui conſanguinei, quem condemnat.

Quintò obiicies (& ſit replica contra præcedentem ſolutionem:) Quando in meipſo ob peccata, quæ contra Deum commiſi, vehementer 35 *Quinta obiectio.* mihi diſpliceo, & inſuper mihi pœnas aliquas in ſatisfactionem volo, dantur ea duo, quæ paulò antè ad odium in proximum à me requiſita erant; & tamen non me proſequor odio inimicitiæ: ergo. Reſpondeo, Eſto illud odium eſſet eiuſdem ſpeciei cum odio inimicitiæ iuſtæ in alium, non tamen *Solutio prima* eſſe inimicitiam, quia hæc eſſentialiter eſt ad alterum: ſicut è contrario amor, quo me proſequor ſiſtendo in meipſo, eſt eiuſdem rationis cum amore quo alterum proſequor vt amicum; non tamen dicitur amor amicitiæ. Secundò reſpondeo, illud *Secunda.* odium potiùs videri ad abominationem pertinere, quia non eſt ob offenſam mihi illatam, ſed potiùs ob eam quam ego intuli alteri. Reſpondeo Tertiò, nec quidem eſſe propriæ abominationis, *Tertia.* quia non ſimpliciter me odio vero proſequor, ſed potiùs amore, diſplicet mihi quidem quòd hoc fecerim: at ego ipſe propterea mihi non diſpliceo: ſi enim alicubi locum habet quod ſolet dici, debere nos odio habere peccata proximi, non verò ipſum proximum, id maxime erga nos ipſos facimus; diſplicent enim nobis noſtra peccata, non nos nobis: imo potiùs nos amamus tunc, & nobis magnum bonum ex complacentiâ in nobis optamus, hoc eſt libertatem à peccato & offenſâ Dei.

Sextò obiicies: Ergo ſi quis grauiter peccando 36 me affligeret, ego verò iuſtè diſplicerem mihi in *Sexta obiectio.* eo peccato tum quatenus eſt offenſa Dei, tum quatenus eſt mea offenſa, & vellem vt ille mihi ſatisfaceret pro eâ offenſâ, iam eo ipſo eſſem inimicus illius: hoc autem contrarium videtur eſſe communi conceptui: nam totâ eâ diſplicentiâ atque voluntate ſuppoſitâ ſi tamen cum illo agam, eique alia officia quæ ceteris hominibus exhibeo exhibeam ex corde, nemo me meritò vocabit inimicum illius: ergo inimicitia dicit plus quàm eam diſplicentiam honeſtam, & plus quàm voluntatem exigendæ iuſtæ ſatisfactionis. Reſpondeo, ini- *Solutio.* micitiam frequenter vſurpari pro affectu illo, quo alteri exteriùs nego multa officia vrbanitatis & amicitiæ, quæ aliis exhibeo, & pro affectu, quo quaſi cogor illum nec rectis quidem oculis aſpicere: hoc autem dixi ſuprà non eſſe neceſſarium ad inimicitiam vt ſic ſeu ad honeſtam: ideo admitto in caſu obiectionis ſubſtantialiter eſſe inimicitiam, quæ tamen aliis occultatur per exteriorem modum agendi. Negare autem nemo poteſt, poſſe ſæpiùs eſſe interiùs verum odium inimicitiæ, etiam illud iniuſtum, quod P. Coninck admittit, & tamen exteriùs illud non iudicari tale: faciliùs ergo multò poterit odium iuſtæ inimicitiæ, quod non eſt tam graue quàm iniuſtum, ita occultari exteriùs, vt homines non poſſint illud agnoſcere: hoc ergo dicimus contingere in caſu obiectionis.

Reſtat vltimò reſpondere ad auctoritatem 37 D. Thomæ, qui vniuerſaliter omne odium pro- *Reſpondetur* prie ſumptum Deo negaſſe videtur citato loco *ad auctoritatem D. Thomæ* Contra Gentes. Reſponderi poſſet cum nonnullis,

Et huius non eſt iuxta dictum Auctorem, capax Deus.

huic vltimæ doctrinæ limitationem addit, aliquando ſcilicet naturam humanam ex ſe propendentem ad miſericordiam vincere odium illud,eo ſenſu quòd ob commiſerationem ſatietur pœnis etiam inimici:& ita fit ſæpè, vt etiam ipſi maxime crudeles & odio habentes alios miſereantur illorum,ſi eos vltra modum cruciari videant. Ex hac acceptione odij inimicitiæ infert hic Auctor, quandoquidem Deus numquam vllam creaturam eo affectu proſequitur,aut eo modo ſine fine illi procurat mala, eum non eſſe capacem odij inimicitiæ veræ & propriæ in vllam creaturam.Id quod fuſiùs ibi deducit.

Si hæc admittatur ſignificatio odij recte in Deo negatur.

An hæc ſit eius vocis propria explicatio dubiũ erit de voce.

In quo dubio Coninck non ſufficit ſolus ad litem dirimendam.

20 Non dubito, quæſtionem hanc multum habere de voce circa ſignificationem odij immicitiæ: nam reuerà ſi ſemel ſtatuatur ea ſignificatio à Coninck poſita, negare nemo poterit, in Deo tale odium non eſſe;quia haud dubiè eſſentialiter eſt malum:ergo non poterit Deo attribui. Verùm autem ea ſit eius vocis ſolà & propria ſignificatio dubium forte erit de ſolà voce, in quà ſolus P. Coninck non ſufficit ad litem dirimendam:quia nec ſolus ſufficit ad antiquam vocis ſignificationẽ mutandam,& nouã imponendam.Ne verò vel in hoc ipſo hæreamus,dico,Si adhuc conetur eam vocem in dicto ſenſu vſurpare,eius reſponſionem non fore ad propoſitum noſtrum: quia alij Auctores dum de odio egerunt, non ſunt locuti in ſenſu ab hoc Auctore imponendo, ſed in communi,& tunc temporis recepto circa eam vocem *odium inimicitiæ.* Porrò in tota ea doctrina, quæ, vt dixi,de voce eſt, nullum Auctorem adducit pro ſe: nam D. Thomam eam diſtinctionem odij non facere paulò ante oſtendi: neque in eo vel vmbra eius explicationis inueniri poterit. Adde iam aliqua de re ipsâ in ea doctrinâ includi, quæ vix poſſunt ſubſiſtere,vt ſtatim oſtendam.

Nec in hoc ſenſu quæſtio eſſet ad rem.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur quæſtioni.

Concluſio noſtra: Odium inimicitiæ ex cõceptu ſuo non eſt eſſentialiter malum; ideóque poteſt propriè inueniri in Deo.

21 Concluſio ergo ſit: Odium inimicitiæ ex conceptu ſuo non eſt eſſentialiter malum, ideóque poteſt propriè & rigoroſè reperiri in Deo. Hanc ſecundam partem ſuppoſita priore omnes concedunt: primam verò ſtatim probabo.Imò addo,adeò hanc ſecundam partem videri mihi certam ex Scriptura & modo ſentiendi & loquendi omnium Patrum Theologorum, & verò omnium omnino Chriſtianorum, etiam rudium, vt ex hac probetur prior.Quid enim quæſo frequentius in Scripturâ, quàm peccatores eſſe inimicos Dei? quid apud omnes,vt dixi,Chriſtianos frequentius, quam per peccatum mortale incurri inimicitiam Dei,non aliter quàm per gratiam acquiratur amicitia, per quam dicimur reddi ex inimicis amici: Cùm ergo idẽ ſit vtriuſque vocis apud omnes vſus,& amicitia vſurpetur in proprio ſenſu, profectò ſine grauiſſimo fundamento non debemus omnium omnino hominum modum loquendi dicere improprium, & omnia loca Scripturæ, Patrum, &c. quibus peccator dicitur inimicus Dei, vſurpare impropriè.Propria enim vocis ſignificatio eſt, in quâ omnes omnino eam vocem vſurpant: apud Theologos autem maxime vim debet habere, quòd ea vox vſurpetur à Conciliis: cùm enim in eis Conciliis Scholaſtici doctiſſimi interfuerint, qui voces omnes cenſentur accepiſſe in rigore Scholaſtico & proprio,profectò duriſſimum eſt,ne plus dicam, illos impropriè interpretari. Concilium autem Tridentinum Seſſ. 6. c. 7. id videtur ſupponere vt omnino certum,dum ait per gratiam ex inimico hominem fieri amicum: patet autem *rò amicum* vſurpari propriè;ergo & *rò inimicum* vſurpabitur propriè. Conſtet ergo adeò certum eſſe, Deum eſſe verè inimicum peccatorum, vt vel ex hoc capite à poſteriori probetur prima pars concluſionis noſtræ,ſcilicet,odium inimicitiæ non eſſe intrinſecè & eſſentialiter malum;quærendáque à nobis ideò ſit propria explicatio inimicitiæ,iuxta quam poſſimus Deo illam tribuere.

Chriſtiani cẽſent per peccatum mortale incurri inimicitiam non aliter quàm per gratiam acquiratur amicitia.

Tridentinum ſupponit vt omnino certum.

22 Fortaſſe dices, peccatores quidem eſſe inimicos Dei,& in hoc ſenſu Scripturam loqui:non tamen è contrario Deum eſſe inimicum peccatorum.Hæc tamen diſtinctio mihi videtur improbabilis planè, cùm quaſi contrariè res contingat: nam excepto illo peccatore, qui Deum odio habet, alij ex parte ſuâ non ſunt inimici Dei, ſed Deum tantùm implicitè oderunt: id quod ad inimicitiam non ſufficit,maximè iuxta ea quæ à Patre Coninck requiruntur:Scriptura autem, Concilia, Theologi & Fideles omnes vniuerſaliter agunt de omni peccatore, quem dicunt eſſe inimicum Dei:ergo omnes maximè volunt declarare odium Dei in peccatores,&,vt ſic dicam,inimicitiam ex parte Dei in homines potiùs,quàm è contrario: licet fundamentum ad illam inimicitiam ſit poſitum ab ipſo peccatore. Non eſt ergo dubitandum,quin Deus verè & propriè proſequatur peccatores odio inimicitiæ.

Reſponſio pro contraria ſententia. Reiicitur.

23 Ergo ad probationem prioris partis veniamus: Pro quâ aduerte, eam differentiam aſſignatam à Coninck, quòd malum alterius immediatè per ſe iudicetur mihi bonum, aut ſolùm mediatè, aut quaſi effectiue, etſi ſæpe habeat locum, non tamen ſemper: ideóque per eam differentiam non diſtingui duplex illud odium. Suppono enim vt omnino certum, etiam reſpectu odij iuſtiſſimi, quodque in Deo in omnium ſententia dari poteſt poſſe malum alterius, præciſe quà malum illius, reputari bonum odientis, nullo inde alio bono diſtincto reſultante.Id quod meo iudicio manifeſte probo;etenim ipſa punitio quà talis,& ſine reſpectu ad aliorum emendationem, quæ eſt bonum diſtinctum inde ſecutum, & diuerſam omnino efficit vtilitatem,habet rationem boni; vnde etſi nullus plane inde emendandus ſperetur,poteſt iuſtiſſime pœna infligi in ſatisfactionem pro delictis.

Probatur prior pars dictæ concluſionis.

Differentia inter malum quòd iudicatur mihi immediatè bonũ, aut ſolùm mediatè habet, interdum locum,ſed non ſemper; vnde per eam non diſtinguitur duplex odiũ.

Forte dices Primò,in eâ pœna reperiri bonum ſatiſpaſſionis. Sed contrà euidenter:nam hoc bonum non eſt obiectum aliquod diſtinctum ab ipſa ſatiſpaſſione, indeque reſultans, ſicut bonum reſtitutionis eſt ipſamet reſtitutio: neque ibi recurrimus ad bonum aliud effectiue procedens à reſtitutione, & ab ea diſtinctum, vt videtur ex terminis notum.

Reſponſio aduerſa ſententia. Reiicitur.

24 Dices,eſſe bonum iuſtitiæ,ſeu vt ſeruetur omnibus æqualitas.Sed contrà,quia hoc bonum iuſtitiæ,& hæc æqualitas non eſt bonum aliud quã purè ipſa reſtitutio pecuniæ: illa enim per ſe formaliter & non effectiuè conſtituit eam æqualitatem. Id ipſum clarius vrgetur in ſatiſpaſſione in inferno.Rogo enim,quod bonum diſtinctum eſt ab eâ ſatiſpaſſione,ob quod illã Deus amet?Certè non aliud,quàm quod quantum voluptatis accepit homo in vitâ,tantum habeat doloris & tormentorum:hoc autem formaliſſimè in ipſâ paſſione & non in aliquo alio ex eâ ſecuto conſiſtit.

Replica pro contraria parte. Reiicitur.

Vrgetur.

Ex

Alia reſponſio ex ſententia P. Coninck.

Ex ſententiâ Patris Coninck, admittentis moralia entia media inter realia & rationis, poſſet forte reſponderi; illud bonum æqualitatis ſeu ſatiſpaſſionis eſſe quid diſtinctum ab ipsâ phyſicâ paſſione, & illud amari à iudice puniente delicta: id quod ſuo modo poteſt applicari voluntati reſtituendi; hæc enim reſpicit bonum morale æqualitatis. Sed contrà manifeſtè Primò, quia falſum eſt ea entia eſſe quid diſtinctum. Secundò, quia etiamſi admittatur ea ſententia, non poteſt vel apparenter dici Auctores vocis eius *odij inimicitiæ*, non aliâ ratione negaſſe Iudicem proſequi odio inimicitiæ reum, quàm quòd vt certum ſuppoſuerint, entia moralia contrà diſtingui ab entibus realibus. Quis enim in totâ vnâ Republicâ eas voces inſtituente talem conſiderationem diſtinctionis entium moralium in ſignificatione vocis *inimici* concedet? Tertiò, quia eodem planè modo ego dicam, omnem odio habentem alium, iuxta ſecundum modum à Patre Coninck aſſignatum, vbi vera interuenit inimicitia, concipere vnum ens morale medium diſtinctum à malo phyſico inimici; nempe quòd ſibi ſatisfiat, quòd ſe vindicet, &c. & hoc ſolum bonum amare, ideoque ruere totam illam doctrinam de bono indiſtincto à malo proximi, in ordine ad quod explicabatur primum odium, quod ſolùm dicebatur eſſe inimicitiæ.

Reiicitur Primò. Secundò.

Tertiò.

25 Fortè Secundò reſpondebis ad inſtantiam paulò antè allatam de æternitate pœnarum, dicéſque in eis intendi emendationem aliorum; vt dum alij noſcunt eas fore æternas, grauiter deterreantur à culpâ. Sed contrà Primò, quia eſto ea vtilitas non eſſet, adhuc maneret ratio ſatiſpaſſionis, vt paulò antè dicebam in humanis, Secundò, eſto homines ignorarent eam æternitatem pœnarum, adhuc eam mererentur, eo ipſo quòd noſcerent ſe Deum grauiter offendere Tertiò, quòd Deus ex ſuâ liberalitate eam non ſit remiſſurus poſt diem iudicij, non habet vllam vtilitatem emendationis; quia nullus iam erit ampliùs qui emendetur; ergo ſolam habent eam vtilitatem aut honeſtatem, quæ in æqualitate pœnarum cum culpâ conſiſtit; ea autem æqualitas non eſt ab ipſis pœnis diſtincta, vt oſtenſum eſt; ergo Deus poteſt amare malum alterius, quâ illius malum eſt, nullâ attentâ diſtinctâ bonitate inde reſultante, ſed quatenus illud ipſum malum habet in ſe bonitatem aliquam moralem, ab ipſo tamen indiſtinctam in his circumſtantiis.

Reſponſio Aduerſariorũ ad inſtantiam de æternitate pœnarum. Reiicitur Primò: Secundò: Tertiò.

Hinc Dico Secundò, neminem poſſe alteri optare malum niſi quatenus in tali malo apprehendit aliquam rationem boni pro ſeipſo: v. g. quòd ſe hoc modo vindicet, quòd ſibi ſatisfiat, &c. quòd alter puniatur pro iniuriâ mihi illatâ, & luat quod debet: nam illud puniri reſpicit bonum meum. Quo ſenſu vltimo etiam Deus poteſt amare malum alteri quâ tale: quia in hoc malo reperitur vindicta iuſta Dei; ergo ex hoc capite non debet deſumi differentia odij iuſti ab iniuſto: neque inde debet quidquam inferri de odio inimicitiæ vt Deo repugnante.

Secunda concluſio: Nemo poteſt alteri optare malum, niſi quatenus in tali malo apprehendit aliquam rationẽ boni pro ſeipſo. Hoc ſenſu poteſt Deus amare malũ alteri.

26 Tertiò dico, Odium inimicitiæ in hoc differre ab odio abominationis, quòd hoc poteſt ferri in alterum independenter ab omni iniuria aut offenſa mihi aut alicui, quem quaſi alterum me puto, illata: inimicitia autem ſemper fundatur in aliqua iniuria & damno mihi meiſve illato. Hinc ergo Barbaros, quantumuis grauiſſima peccata in alios committant, non odio proſequor vt inimicos: abominor tamen vt malè operantes. Hinc abominabilis eſt omni alij omnis peccator, non tamen omnis eſt nobis inimicus. Hæc mihi videtur genuina & clara differentia inter ea odia, & quæ maximè videtur eſſe iuxta omnium ferè ſenſum. Hinc colligo, non eſſe ex genere ſuo peius moraliter odium inimicitiæ quàm abominationis: nam quod inimicitia deſumatur ex iniuriâ propria, ſeu ex culpa in nos commiſſa, alterum verò ex commiſſa in alium, aut ex aliis defectibus, non facit vt hoc ſit honeſtius quàm illud: id quod ex terminis patet. *Dico ex genere ſuo:* nam contingere frequenter poteſt vt per accidens ex alio capite ſit peius. Nos enim, quia vehementiùs propendemus in amorem noſtri, & in bona noſtra, quàm in aliena, faciliùs etiam odio proſequimur alios ob illatum nobis damnum quàm ob alienum: imò etiamſi nobis illatum ſit ſine culpa ipſius inferentis, aliis verò etiam cum grauiſſima culpa, non inſurgimus in odium erga inferentes aliis damnum, inſurgimus tamen in inferentes nobis ea damna. Certum autem eſt, quò minor datur cauſſa odij, eò illud eſſe moraliter peius.

Tertia concluſio: Vera differẽtia inter odiũ inimicitiæ & abominationis.

Ex genere ſuo non eſt peius moraliter odium inimicitiæ quàm abominationis.

Per accidens poteſt eſſe peius.

Hinc facilè conſtat, Deum proſequi peccatorem odio inimicitiæ; quia odit illum tamquam grauiſſimè ſe offendentem; & eidem peccatori, quamdiu in tali ſtatu manet, vult grauiſſima mala; qualia ſunt carentia viſionis beatæ, & tortura ignis æterna: abominatur etiam peccatores Deus, quia etiamſi peccatum nõ eſſet offenſa ipſius Dei, eſſet tamen malum morale, reddenſque graui odio dignum ſuum ſubiectum; id quod de facto retinet peccatum ſimul cum ratione offenſæ diuinæ: hinc ergo fit, vt odium Dei, quatenus terminatum ad peccatum quâ offenſa Dei, ſit inimicitiæ, quatenus vero terminatum ad alias malitias, ſit abominationis. Hæc omnia clara ſunt, & planè, vt dixi, iuxta communem hominum acceptionem; ſolumque reſtant aliqua dubiola, quæ partim per modum obiectionis à Coninck ſuprà ſunt tacta, partim de nouo obiici poſſunt: eadem autem via magis declarabitur noſtra doctrina.

27 *Deus proſequitur peccatorẽ odio inimicitiæ. Etiam peccatores abominatur.*

SVBSECTIO III.

Reſpondetur obiectionibus contra doctrinam traditam.

Primò ergo dices; Odium inimicitiæ eſt ex genere ſuo peccatum: ex dictis autem videtur è contrario eſſe omnino licitum: nam ſi Deus iuſtè poteſt ob offenſam ſibi illatam eſſe inimicus hominum, cur non & homo licite ob illatam ſibi iniuriam poterit alteri eſſe inimicus? Reſpondeo, odium proximi duo dicere, & diſplicentiam in altero, eò quòd me offenderit: hanc autem diſplicentiam libenter admitto eſſe poſſe licitam, deinde dicit etiam voluntatem ei proximo infligendi mala, ſeu deſiderium; quo optamus, vt ei mala aliqua eueniant. Hæc ſecunda volitio ordinarie eſt in nobis mala, nõ in Deo. Ratio diſparitatis eſt, quia nos non poſſumus vindictam licitè ſumere ob nobis illatas iniurias, ſicut poteſt Deus. Quòd ſi ea mala non velimus nos inferre, ſed optemus vt à Deo vel à Iudice humano debitè infligantur per modum iuſtæ ſatisfactionis, non facilè poteſt talis voluntas damnari peccati. Addo, ordinarie in noſtra inimicitia miſceri alias volitiones, quæ plane malæ ſunt: optamus enim inimicis longe grauiora damna quàm mereantur: qui exceſſus non

28 *Obiectio prima.*

Solutio. Odium proximi duo dicit; Primò diſplicentiã in altero, eò quòd me offenderit hæc poteſt eſſe licita: Secundò deſiderium eidem proximo infligendi mala: hoc ordinariè in nobis eſt malum non in Deo. Ratio diſparitatis.

non eſt de conceptu inimicitiæ vt ſic,prout P.Coninck docuit;inueniri tamen in multis inimicitiis ſolet. Deinde in eo deſiderio non conſideramus honeſtatem moralem quæ reperitur in ſatisfactionis ratione,ſed maximè noſtram quaſi gloriam & delectationem, quòd videamur non eſſe offendentibus inferiores. Hæc autem omnia ſunt imperfectiones inimicitiæ creatæ, non verò de conceptu inimicitiæ vt ſic. Ideò Deus eam inimicitiam habet ſine vllâ tamen imperfectione: quia & motiuum honeſtum reſpicit, & proportionata mala optat inimicis.

29 *Explicatur Coninck dū dicit, odium non facere finem in malis optatis proximo.*

Non eſt hoc de conceptu inimicitia vt ſic: ſed ſit ex nequitia noſtra.

Et hinc explicandum eſt quod Coninck ſuprà dicebat, inimicitiæ odium non facere finem in malis optatis proximo. Dico enim id non eſſe de conceptu inimicitiæ vt ſic,ſed nos ex nequitiâ noſtrâ, quia nimiùm noſtram gloriam & honorem amamus, nimiumque dolemus nos affligi,non iudicare vmquam ſatisfactionem vllam nobis eſſe ſufficientem, ideóque plus & plus ſemper petimus, ipsâ naturali iræ paſſione nos vehementer in id concitante.

Explicatur in quo propriè ſit malitia odij noſtri.

Inſtantia in inuido.

Vt verò id meliùs intelligatur, & exactè declaretur, in quo propriè ſit malitia odij noſtri,aduerte, ſæpè nos apprehendere vt bonum nobis id, quod reuerà nullo modo bonum eſt,ſed ex aliquo errore noſtro nobis apparet ac ſi eſſet bonum, ita qui inuidet alteri, etiamſi ipſe non propterea acquiſiturus ſit doctrinam, per hoc quod alter illâ careat, & quantumuis nullum aliud penitus lucrum aut vtilitatem ex eo capite ſit habiturus,apprehendit tamen vt bonum ſuum,quòd alter non ſit doctus:ideóque dolet illum habere doctrinam, velletque ipſum eâ carere: apprehendit ergo ibi neſcio quam æqualitatem cum altero, aut ſaltem quòd alter non dicatur doctior, iudicatque id eſſe bonum ſuum,cùm certo certius ſit meum bonum non imminui vllo modo,per hoc quòd alter ſit me doctior,nobilior,&c.Vnde dicemus infrà, licitum eſſe me optare habere tantam ſanctitatem quantam habet Beata Virgo,nec per hoc diminui de Beatæ Virginis gloria, etiamſi non eſſet per hoc in ea illa denominatio, quòd ſit altior ceteris; quia ea denominatio nihil planè adfert Beatæ Virgini:ſed apud noſtrum iudicium deprauatum iudicatur ac ſi eſſet bonum illius, qui ſic dicitur altior alijs:vnde fit;vt ſi ob motiuum eius glorialæ optarem ne alij haberent tantam ſanctitatem, grauiter peccarem. Ad hunc planè modum in ira & odio contingit; eo enim ipſo, quòd alterum iudicem vt inimicum, fit vt malum illius iudicem bonum meum,etiam non attendendo, iuxta paulò antè dicta, honeſtatem illam moralem, quæ relucet in malo alterius,quatenus eſt æqualis ſatisfactio pro offensâ aut damno mihi illato:qui enim iniquè odit,non conſiderat honeſtatem moralem eius actionis,ſed neſcio quam ibi phyſicam gloriam ſuam aut phyſicum bonum apprehendit, ratione cuius amat illud malum: vt è contrario qui amat alterum,amat bonum illius eo ipſo quà tale,non ampliùs conſiderando vllam vlteriorem rationem boni:neque nouum eſt in eâdem actione, vbi reperitur bonitas honeſta, apprehendere ſimul aliam rationem delectationis, aut gloriæ,ob quam ametur ea actio, non attendendo ad eam honeſtatem. Sic paſſim guloſi non conſiderant honeſtatem cibi quatenus ſuſtentare poteſt vitam, ſed ſolùm quærunt eius cibi delectationem;& ſic dici poteſt de his qui vel copulam alioquin licitam amant, non tamen ſpe prolis, ſed propter voluptatem.In qua doctrina nullo modo recurro

30 *Idem contingit in ira & odio quod in inuidia.*

Qui iniquè odit,non conſiderat honeſtatem moralem eius actionis:ſed phyſicam gloriā ſuā,aut phyſicum ſuum bonum apprehendit.

(vt P. Coninck ſuprà) ad hoc,quòd bonum pro me amatum ſit diſtinctum,vel non ſit diſtinctum ab eo malo quod proximo opto: quia in vtroque caſu non eſt verè & realiter diſtinctum: ſed recurro ad hoc; quod vnum ſit honeſtum,alterum verò ſolum delectabile,aut phyſicum,& verò tale,vt re ipsâ ſæpè non ſit in obiecto ipſo,ſed à me apprehendatur perinde ac ſi reperiretur verè in eo malo, quod opto inimico: vnde fit, vt ſicut ob hanc rationem grauiter peccat, qui ex inuidia optat, ne alius ſit doctus;ita etiam qui odio habet modo dicto inimicum,peccat,& hic quidem grauiùs, quia non ſolùm optat proximo carentiam bonorum,ſed etiam poſitiua mala ex diſplicentia iniuſta in illo.

31 *Quod dicit Coninck, per hoc odium nō fieri finem in optandis malis proximi, non omni odio conuenit, ſed id ſit iuxta grauitatem odij.*

Quare tunc optentur mala ſine fine.

Hinc etiam patet, aliquando habere locum quod Coninck docet,per hoc odium non fieri finem in optandis malis proximi.Non dico id debere omni odio conuenire,alioquin omnes æqualiter alios proſequerentur odio inimicitiæ: neque poſſet eſſe in hoc odio inæqualitas,ſi per quodlibet ita auerſaremur proximum,vt cuilibet inimico omnia optaremus mala ſine fine: ſolùm ergo id contingit aliquando iuxta grauitatem maiorem odij.Propterea autem optantur tunc mala ſine fine, quia cùm ratio boni, quam ibi apprehendo, non conſiſtat in ratione honeſtæ ſatisfactionis, aut punitionis, ſed ſit bonitas quædam à me ibi conficta per modum gloriæ meæ,aut triumphi, ideò plura & plura mala ei opto, quia maiorem ibi gloriam meam apprehendo,& promitto mihi minùs inde alios auſuros vmquam me offendere, &c. Hæc autem omnia(vt dixi)non ſunt de conceptu inimicitiæ vt ſic, ſed admiſcentur noſtræ inimicitiæ,ideoque ſecundùm has imperfectione non poteſt Deo ea inimicitia tribui. Quòd ſi ſolum velit P.Coninck vocare odium inimicitiæ illud,quod has habuerit imperfectiones, iam dixi ſuprà,illum reducturum totam quæſtionem ad ſolam vocem,& non reſponſurum ei in ſenſu,in quo alij eum mouent. Et ſatis de hac obiectione quæ malitiam eius odij concernit.

32 *Secunda obiectio.*

Prima ſolutio ad primam partem obiectionis.

Secunda ſolutio.

Secundò obiicies, ad probandum ea quæ nos ſuprà poſuimus non ſufficere ad odium inimicitiæ: nam Deus iuſtis in venialibus decedentibus, aut qui pro mortalibus remiſſis adhuc non perfectè ſatisfecerunt, vult pœnas Purgatorij quatenus malas ipſis,& quidem eas vult pro offenſis ſibi illatis:nec tamen ideò eos odit vt inimicos; è contrario multos peccatores grauiſſimos vult vocare ad pœnitentiam: ergo vult illis maximū bonum, ergo non proſequitur illos odio inimicitiæ:repugnat enim me ſimul alterum odio habere vt inimicum,& ſimul illi ſummè velle benefacere. Reſpondeo Primò,difficultatem eſſe communem etiam huic Auctori:etenim Deus nec quidem odiò abominationis proſequitur eos iuſtos, de quibus in obiectione;hoc autem odium admittit P. Coninck in Deo.Reſpondeo ergo,odium inimicitiæ debere eſſe grauem diſplicentiam in perſonâ ob grauem iniuriam:cùm ergo ea diſplicentia Dei in eos iuſtos ſit leuiſſima: imò quando iam ſunt in Purgatorio nullam propriè habet diſplicentiam, quia quoad culpam iam ſunt eis dimiſſa in ingreſſu Purgatorij omnia venialia; manifeſtè conſtat in eo non eſſe inimicitiam in eos iuſtos: pœnam autem illam eis vult Deus ex affectu iuſtitiæ, vt ego mihi ipſi eam poſſum velle ad ſatisfaciendum Deo. Fateor in nobis etiam non acceptâ graui offensâ vel iniuria excitari ſæpiſſimè grauem diſplicentiam: & in hoc conſiſtit altera deformitas

formitas noſtræ inimicitiæ. Et hæc quoad primam partem obiectionis.

33 *Reſpondetur ad ſecundam partem obiectionis.* Ad alteram verò dico, quando inimicitia habetur iuſtè vt in Deo, adhuc eſſe locum pro aliquo imperfecto amore, & pro aliquâ voluntate benefaciendi inimico, maximè ſi illa voluntas feratur ad efficiendum, ne ille duret in inimicitiâ, ſed vt fiat amicus; quo ſenſu etiam inter homines, & vbi maximè interuenit inimicitia, habet locum deſiderium habendi amicos eos qui de facto ſunt Inimici, ſi tamen priùs deprecentur, &c. & verò vix vmquam inter homines vllus eſt adeò grauis alterius inimicus, qui hoc modo non gauderet ei reconciliari, eſto forte nimis grandem peteret ſatisfactionem; quòd ſi dum eſt talis voluntas redeundi ad amicitiam, dicit Coninck non habere locum veram inimicitiam, profectò debebit dicere etiam, inter homines numquam aut ferè numquam vllam eſſe in mundo inimicitiam: & quæ ab omnibus omnino paſſim iudicantur grauiſſimæ inimicitiæ, non eſſe tales; id quod planè communi omnium ſenſui aduerſatur: & tunc clariùs conſtabit quod ſuprà dixi, eam acceptionem vocis à Coninck poſitam eſſe ab ipſo inuentam contra communem & ab omnibus receptum modum loquendi. Vnde vlteriùs clarius inferetur, quod & ſuprà obſeruaui, eum non decidiſſe quæſtionem iuxta ſenſum in quo ab omnibus proponitur.

Tertia obiectio. Tertiò obiicies: Odium proximi eſt peccatum quod conſummatur interiùs, id eſt ante omnem voluntatem infligendi proximo hoc aut illud malum; ergo non poteſt dici eſſe peccatum ex ſolo exceſſu in malo quod proximo opto. *Reſponſio prima.* Reſpondeo me paulò antè dixiſſe incipere hoc peccatum in diſplicentia graui circa proximum; dixi etiam eam diſplicentiam ſæpè eſſe longè maiorem quàm mereatur culpa, ſeu cauſſa vnde deſumitur: dixi item ſæpè cauſſari ex ſolo damno phyſico nobis illato ſine vllâ culpâ inferentis: quo caſu alter nullum planè odium meretur; vnde noſtra in illum diſplicentia iniuſta eſt. *Secunda.* Secundò reſpondeo, vix à nobis poſſe ſufficienter tale peccatum declarari, niſi cum ordine ad malum aliquod exteriùs infligendum proximo ſaltem in communi: quod deſiderium ferè ſemper imbibitur in eâ diſplicentiâ, vel certè quaſi neceſſariò ex eâ pullulat.

34 *Quarta obiectio.* Quartò obiicies ex dictis ſuprà à Coninck: Poteſt Iudex ferre mortis ſententiam in eum, quem non odit vt inimicum, imò vt amicum amat, & quidem ſententiam, quâ vult illi mortem vt malum ipſi phyſicè: ergo ad conſtituendum odium inimicitiæ non ſufficit velle alteri malum, ſi malum hoc ametur ſub ratione iuſtæ pœnæ; ergo Deus ſolùm eo modo pœnam reprobis amans non proſequeretur eos odio inimicitiæ. *Reſponſio.* Reſpondeo, Iudicem humanum ſæpè ob alios affectus proprios reprimere omnem diſplicentiam etiam abominationis in perſonam, quæ alioquin eâ diſplicentiâ ſeu odio digniſſima eſt: idque eo caſu obiectionis contingere, quia delictum illud, ob quod fertur ſententia, non tangit Iudicem, & (vt dixi) aliunde erga reum afficitur: vnde eam ſententiam quaſi coactus fert: vel ſi nulla eſt coactio ſolùm eâ ratione optat illi malum, quâ nos nobis ipſis optamus ieiunia & alia mala phyſica in præcedentium culparum ſatisfactionem. Vbi neque odium inimicitiæ neque abominationis in nos habemus vllum, non ſe gerit Deus erga peccatores vt Iudex erga homicidam alioquin ſibi amicum: Deus enim, quia non eſt vllo modo perſonarum acceptor, eum qui dignus eſt abominatione abominatur, & dignum odio odit: quia autem moraliter peccans eſt digniſſimus eo odio, Deus etiam in eo grauiſſimè ſibi diſplicet, & ſimul ei malum graue optat quamdiu in eo ſtatu manet, vt dictum eſt, ideò ergo illum odio habet vt inimicum, quidquid de Iudice humano ſit reſpectu ſui conſanguinei, quem condemnat.

35 *Quinta obiectio.* Quintò obiicies (& ſit replica contra præcedentem ſolutionem:) Quando in meipſo ob peccata, quæ contra Deum commiſi, vehementer mihi diſpliceo, & inſuper mihi pœnas aliquas in ſatisfactionem volo, dantur ea duo, quæ paulò antè ad odium in proximum à me requiſita erant; & tamen non me proſequor odio inimicitiæ: ergo. *Solutio prima.* Reſpondeo, Eſto illud odium eſſet eiuſdem ſpeciei cum odio inimicitiæ iuſtæ in alium, non tamen eſſe inimicitiam, quia hæc eſſentialiter eſt ad alterum: ſicut è contrario amor, quo me proſequor ſiſtendo in meipſo, eſt eiuſdem rationis cum amore quo alterum proſequor vt amicum; non tamen dicitur amor amicitiæ. *Secunda.* Secundò reſpondeo, illud odium potiùs videri ad abominationem pertinere, quia non eſt ob offenſam mihi illatam, ſed potiùs ob eam quam ego intuli alteri. *Tertia.* Reſpondeo Tertiò, nec quidem eſſe propriæ abominationis, quia non ſimpliciter me odio vero proſequor, ſed potiùs amore, diſplicet mihi quidem quòd hoc fecerim: at ego ipſe propterea mihi non diſpliceo: ſi enim alicubi locum habet quod ſolet dici, debere nos odio habere peccata proximi, non verò ipſum proximum, id maxime erga nos ipſos facimus; diſplicent enim nobis noſtra peccata, non nos nobis: imo potiùs nos amamus tunc, & nobis magnum bonum ex complacentiâ in nobis optamus, hoc eſt libertatem à peccato & offenſâ Dei.

36 *Sexta obiectio.* Sextò obiicies: Ergo ſi quis grauiter peccando me affligeret, ego verò iuſtè diſplicerem mihi in eo peccato tum quatenus eſt offenſa Dei, tum quatenus eſt mea offenſa, & vellem vt ille mihi ſatisfaceret pro eâ offenſâ, iam eo ipſo eſſem inimicus illius: hoc autem contrarium videtur eſſe communi conceptui: nam totâ eâ diſplicentiâ atque voluntate ſuppoſitâ ſi tamen cum illo agam, eique alia officia quæ ceteris hominibus exhibeo exhibeam ex corde, nemo me meritò vocabit inimicum illius: ergo inimicitia dicit plus quàm eam diſplicentiam honeſtam, & plus quàm voluntatem exigendæ iuſtæ ſatisfactionis. *Soluitur.* Reſpondeo, inimicitiam frequenter vſurpari pro affectu illo, quo alteri exteriùs nego multa officia vrbanitatis & amicitiæ, quæ aliis exhibeo, & pro affectu, quo quaſi cogor illum nec rectis quidem oculis aſpicere: hoc autem dixi ſuprà non eſſe neceſſarium ad inimicitiam vt ſic ſeu ad honeſtam: ideo admitto in caſu obiectionis ſubſtantialiter eſſe inimicitiam, quæ tamen aliis occultatur per exteriorem modum agendi. Negare autem nemo poteſt, poſſe ſæpiùs eſſe interiùs verum odium inimicitiæ, etiam illud iniuſtum, quod P. Coninck admittit, & tamen exteriùs illud non iudicari tale: faciliùs ergo multò poterit odium iuſtæ inimicitiæ, quod non eſt tam graue quàm iniuſtum, ita occultari exteriùs, vt homines non poſſint illud agnoſcere: hoc ergo dicimus contingere in caſu obiectionis.

37 *Reſpondetur ad auctoritatem D. Thomæ.* Reſtat vltimò reſpondere ad auctoritatem D. Thomæ, qui vniuerſaliter omne odium propriè ſumptum Deo negaſſe videtur citato loco Contra Gentes. Reſponderi poſſet cum nonnullis,

negantis omne odium propriè ſumptū in Deo.

nullis, eum rettactaſſe ſententiam in primâ parte ſuprà citatâ. Hanc ſolutionem impugnat Coninck, eò quòd D. Thomas doceat, peccatores, in quantum non ſunt, odio haberi à Deo: ergo quoad punctum illud, quod ſcilicet non odio habeat ipſum hominem quoad ſubſtantiam vt inimicum, non retractauit Sanctus Doctor ſententiam; nam peccator in quantum non eſt, non ſignificat niſi ipſum peccatum: quod in ſententiâ D. Thomæ conſiſtit in priuatione.

Hæc ſolutio nō placet Coninck.

Reſpondetur Primò: Reſpondeo, Eſto concedamus à D. Thomâ ſolùm admitti odium in peccatum eâ primâ parte, nihilominùs eum adhuc abſolutè retractaſſe ſententiam: quod minùs benè negat Coninck: etenim eo loco Contra Gentes planè omne odium proprium negauit Sanctus Doctor etiam erga ipſa peccata: quidquid verò de retractatione abſolutè ſit, *Secundò:* Secundò reſpondeo, D. Thomam non eſſe pro Coninck qui admittit odium Dei terminatum etiam ad ipſam ſubſtantiam hominis: id quod D. Thomas videtur negare nullâ factâ mentione eius diſtinctionis inter odium inimicitiæ & abominationis, quam ſolam Coninck intendit. *Tertiò.* Tertiò reſpondeo, Diuum Thomam ſolùm negare, motiuum odij eſſe aliquid aliud à peccato diſtinctum per quod non negat Deum etiam ipſos peccatores odiſſe, vt dicitur Sapientiæ 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas eius.* Et hoc quoad locum ex primâ parte.

38 *Reſpondetur ad alium locum D. Thomæ.* Quoad locum Contra Gentiles reſpondeo, eum omnino videri ibi locutum ſolùm de odio malo moraliter: alioquin totus diſcurſus D. Thomæ fuiſſet planè nullus: etenim capite immediatè ante locum citatum probauit fusè idem Doctor, Deum eſſe iuſtiſſimum, ac proinde eius voluntatem non poſſe per amorem ferri ad malum: vbi neceſſum eſt eum de ſolo malo morali locutum: nam ad malum phyſicum, vt ſunt carentiæ rerum, mors, &c. nemo quantumuis indoctus, multò ergo minùs S. Thomas, negabit Deum poſſe ferri: item ad malum alteri, vt ſunt dolores phyſici, etiam eſt certiſſimum poſſe Deum ferri; quia ſiue ob hunc ſiue ob illum finem, de fide eſt ipſum poſſe mala alteri poſitiuè velle; nam præuiſo peccato finali damnatorum Catholica Fides docet illum poſitiuè velle eos torquere: ergo D. Thomas nec negauit, nec potuit negare Dei voluntatem ferri ad mala phyſicè aliis: ſolùm ergo locutus eſt de malo morali. Vlteriùs, cùm, ex eo quòd Deus ad malum ferri non poſſit, intulerit idem Doctor initio eiuſdem, capitis citati in hæc verba: *Vnde conſtat quòd Deus non poſſit odio habere, quia non poteſt velle malum;* manifeſtè colligo eum de odio ſolùm malo moraliter locutum.

Poteſt Deus ferri ad malum phyſicum etiam vt tale alteri eſt malum phyſicū.

Ad odium ſimpliciter nō requiritur amare alteri malum morale: ſufficit enim amare malum phyſicum.

Nam ad odium ſimpliciter non requiritur, vt ego amem alteri malum morale: ſufficit enim ſi illi amem malum phyſicum: atqui Deus malum phyſicum amat damnatis, vt fatentur omnes; ergo & habere erga illos poterit odium. Diuus ergo Thomas ſolùm negauit odium illud, quod nos concipimus vt malum morale, quodque in malo optato alteri non reſpicit honeſtatem aliquam ibi repertam, ſed ſuam phyſicam delectationem aut vindictam modo ſuprà explicato. Et ſatis de Diuo Thomâ, & de tota hac quæſtione præuiâ ad explicandum odium hominis in Deum.

* * *

SVBSECTIO IV.

Explicatur, an & quale odium Dei poſſit eſſe in nobis.

HIs in communi circa odium ſuppoſitis, declarandæ breuiter erunt quæſtiunculæ aliquæ de modo quo Deus odio haberi poteſt, & à quibus. 39 Vbi ſtatim aduerto, à nonnullis fusè hic diſcuti, an Beati poſſint Deum odio habere ſaltem diuinitus. Et quidem P. Torres in præſenti putat, niſi vnum è duobus cum Patre Vaſquez dicatur, vel viſionem beatam eſſe formam ſanctificantem, vel ad amandum obiectum requiri fortiorem propoſitionem illius quàm ſit contraria obiecti, non poſſe efficaciter oſtendi repugnantiam eius odij. Ego tamen arbitror tam claram veritatem non pendere à principiis tam dubiis & obſcuris: & quidem ſecundùm illud principium omnino cenſeo falſum. de quo alibi ſæpè. Primum fortaſſe poſſet admitti: quomodo autem ea repugnantia peccati oriatur ex infinitâ pulchritudine Dei, oſtendi efficaciter Tomo 2. dum de beatitudine egi: vbi videor rem hanc valdè efficaciter & clarè oſtendiſſe, ideò de hoc puncto nihil amplius nunc cenſeo dicendum.

An Beati ſaltem diuinitus poſſint Deū odio habere.

P. Torres putat niſi duo principia Vaſquezij admittantur, non poſſe efficaciter oſtēdi eius odij repugnātiam.

Hæc clara veritas nō pendet à tā dubiis principiis.

Quomodo viatores poſſint Deū odiſſe. Datur ratio.

Iam ergo ad viatores veniamus, in quibus quæritimus, qui fieri poſſit, vt Deum in ſe infinitè bonum, & omni omnino malo & imperfectione carentem, odio proſequamur, & ei optemus malum quà malum ipſius. Tetigi ſæpè hoc dubium, dixique tunc temporis apprehendi Deum vt nobis malum ratione alicuius effectus in nobis cauſati: ideóque nos velle malum illius, quà illius malum eſt; quia hoc ipſum apprehendimus vt bonum noſtrum quaſi per modum vindictæ in ipſum: & idem quoad hoc eſt de omni odio reſpectu aliorum hominum, quos non ob peccata, ſed quia illos iudicamus noſtros inimicos, odio proſequimur aut quibus inuidemus ob bona quæ alioquin amare debebamus. 40

Nō eſt neceſſarium ad odium, vt ipſū odiſſe apprehendatur reflexè aliquo modo bonum odio habenti: quod eſt contra Suarez.

Vbi obſeruo contra P. Suarez diſp. 6. ſect. 1. non eſſe vllo modo neceſſarium ad odium, vt ipſum odiſſe apprehendatur reflexè aliquo modo bonum odio habenti: etenim vniuerſaliter loquendo neceſſaria non eſt vlla propria reflexio ſupra actum amoris aut odij vt illos eliciamus, ſed ſufficit directa cognitio obiecti, id eſt bonitatis aut malitiæ amandæ, aut odio habendæ: id quod meo iudicio euidenter oſtendo: etenim dum intellectus reflexè apprehendit bonum eſſe ſubiecto habere hîc & nunc odium Dei, profectò iam intellectus cognoſcit poſſibile circa Deum eſſe odium aliquod hîc & nunc: quomodo enim de re impoſſibili diceret, Bonum eſt tibi eam habere hîc & nunc? Atqui tunc temporis non cognoſcitur poſſibilitas talis odij vt promanans ex eo, quòd habere illud ſit bonum mihi hîc & nunc: prior enim eſt tota quanta ea poſſibilitas ante cognitionem hanc reflexam, quòd ſcilicet ſit mihi bona. Vnde euidēter colligo, Ergo ante reflexionem illam iam ſupponitur poſſibile in me odium illud, & verò poſſibile liberè: ergo etiam ante reflexionem illam iam ego poſſum liberè odio habere Deum; ergo vt odio illum habeam, non eſt neceſſum proponi mihi odium illud vt bonum mihi: ſed ſatis ſuperque erit, ſi directè Deus ipſe proponatur vt nobis malus, ratione illius mali quod iudicamus ab ipſo nobis, minùs (vt ſic loquar) iuſtè quàm debuiſſet illatum. Vt autem hoc totum

Euidenter id oſtenditur.

Satis eſt ad odiū Dei: vt directè Deus ipſe proponatur vt nobis

[illegible] malum, ratione illius mei [illegible] [illegible] quem [illegible] illatum.

totum repræſentetur, non requiritur me reflexè odium illud cognoſcere: ſuppoſito autem quòd eo modo Deum vt malum mihi apprehendo & odio habeo, poſſum vlteriùs optare illi malū quā malum ipſius: nam eo ipſo apprehendo bonum mihi eſſe, quòd Deus illud patiatur: vbi rurſus nulla eſt ſuprà meos actus reflexio: ergo abſolutè non eſt neceſſarium reflecti ſupra odium vt bonū, nobis.

41 *Obiectio: illi ſatisfactum.*

Dices: Odium eſt appetitus aliquis mali pro Deo; ergo debet ferri ſub ratione aliquâ boni. Ita Suar. ibi. Iam tamen huic obiectioni ſatisfeci; nam quâ parte odium appetit pro Deo malum, ſufficit quòd illud malum Dei, quod appetitur, apprehendatur vt nobis bonum: in quo non reperitur vlla reflexio ſupra odiū ipſum, qúia neque illud appetitur, ſed ſupra obiectū illius. Ecce quā clarè ſine reflexione ſupra actus res tota declaratur.

Hoc odium ex ſe eſt peccatum mortale, & in ter omnia grauiſſimum.

Secundò circa hoc odium dicendum eſt, illud eſſe ex ſe peccatum mortale, & verò grauiſſimum inter omnia; quia cùm nullum ſit obiectum cum infinitâ etiam diſtantiâ tam honeſtum támque dignum amore quàm Deus, non poteſt eſſe maior inordinatio quàm illum odio habere. Quòd ſi conſideremus malum, quod per tale odium Deo optatur, etiam eſt grauiſſimum: vel enim homo appetit quantum eſt ex ſe, ne Deus exiſtat, ſeu appetit carentiam Dei: & hoc haud dubiè eſt ſummum malum quod poteſt excogitari: vel ſūt mala extrinſeca Dei, vt peccata; & ex hoc capite, ibi etiā eſt grauis malitia. Hinc fit, vt ſi odium hoc ſit cum perfectâ deberatione, non poſſit vllo modo vnquam eſſe veniale, ſed ſemper ſit mortale.

Si ſit cum perfectâ deliberatione non poteſt vllo modo eſſe veniale.

42 *Primò obiectio. Soluitur.*

Obiicies Primò: Si opto Deo vt malum extrinſecum ipſius peccatum tantùm veniale, non opto Deo malum abſolutè graue; ergo non poſſum tunc peccare mortaliter. Reſpondeo, Etiāſi odium tale non eſſet graue peccatum ratione materiæ quam Deo opto, fore tamen graue ex diſplicentiā voluntariā in infinitâ illâ bonitate, quæ infinitum potiùs amorem in nobis exigit, & in quâ ſibi diſplicere grauis eſt inordinatio contra lumen naturale.

Secunda obiectio.

Obiicies Secundò: Odium Dei oritur ex amore noſtri, ergo non poteſt eſſe maximum peccatum: quia effectus non poteſt eſſe peior ſuâ cauſâ, amor autem noſtri non eſt maximum peccatum. Reſpondet P. Suar. benè, in moralibus effectum ſæpè eſſe peiorem cauſâ; vt patet in eo, qui vt furetur occidit: eſt enim peior voluntas occidendi quàm voluntas furandi: à quâ tamen homicidium illud oritur. Addi etiam vlteriùs poteſt, amorem illum noſtrum non eſſe inordinatum niſi quando tranſit ad odio habendum Deum, ideóque tunc illum amorem habere malitiam odij Dei, eſſéque æquale malum ac odium Dei, non quà eſt amor noſtri, ſed quà eſt odium Dei.

Reſpondet Suarez.

43 *Pro ſolutionis intellectione aduerſio.*

Vt verò rem hanc perfectiùs intelligas, aduerte, dupliciter poſſe ſe habere tunc temporis amorem mei reſpectu odij Dei: Primò, ita vt amor ipſe mei nihil dicat de maiori appretiatione mei præ Deo, neque tangat odio Deum ipſum, ſed ſolùm verſetur circa me cum maximâ intenſione; quo caſu dico, talem amorem vix poſſe propriè in ſe eſſe peccatum, quia, vt ſæpè dixi, ſi actus habet obiectum bonum, non poteſt reddi malus, eò quòd ſit valdè intenſus; imò inde redditur magis meritorius. Adde vlteriùs, neque videri poſſe per modum cauſſæ inferri inde odium Dei: nam ex eo quòd homo ſe amet intenſè honeſtè, non inducitur ad minùs appretiatiuè Deum amādum, multò minùs ad eum odio habendum. Quòd ſi tunc voluntas prorumpat in odium Dei, potiùs prorumpit ex ſuâ nequitia & libertate, quàm eò quòd amor ille cauſſauerit illud odium, aut induxerit in illud.

Amor mei reſpectu odij Dei primo modo conſideratus in ſe vix eſt malus: Nec videtur per modum cauſſæ inferre odium.

Oportet ergo vt eo caſu amor ille ſui, qui eſt cauſſa odij Dei, ſit planè à prædicto diuerſus: & ſit talis, quo appretiatiuè homo magis velit ſuum bonum quàm bonum Dei: hîc autem amor optimè poteſt eſſe cauſſa, vt odio habeatur Deus tamquam contrarius bono hominis. De hoc autem amore diximus non eſſe formaliter & propriè odium Dei: nam dicere, Malo ego meum bonum quàm bonum Petri, non eſt propriè Petrum odio habere: eſt tamen cauſſa vt occurrente occaſione, in quâ Petrus mihi contrarius eſt, ego illum odio habeā. De hoc ergo amore mei dubitari poteſt, an ſit peior ipſo odio Dei, cuius eſt cauſſa: dicimúſque non eſſe tam malum, quia lōgè peius eſt odio habere Deum, quàm eius bonū poſtponere meo. Vnde in creaturis poſſum licitè meum bonum præponere bono proximi: non tamen poſſum licitè odio habere proximum.

Aliter debet conſiderari amor mei vt ſit cauſſa odij.

Hic amor non eſt peior odio Dei neque tam malus.

44 *Hic amor nō eſt neceſſaria cauſſa inferens odium, alioquin odium nō haberet diſtinctam malitiam. Huius ratio.*

Addo denique circa hunc actum, non ita eum eſſe cauſſam odij Dei vt illud inferat neceſſariò: ſi enim ita eſſet, nunquam ipſum odium haberet diſtinctam malitiam ab amore illo à quo procederet. Suppono enim, quod ſæpè docui, nullum actum voluntatis neceſſariò ſecutum ex altero habere diſtinctam ab eo malitiam formaliter: quia malitia formalis requirit immediatam & formalem libertatem. Vnde vlteriùs ſequitur, poſſe in eo odio maiorem eſſe malitiam quàm in altero amore: quia cùm habeat propriam libertatem, & aliunde peius obiectum amet, & è contrario, quod eſt longè melius, odio habeat, quàm amor ille: poteſt habere maiorem etiam malitiam, eſto amor ille minùs malus voluntatem allexerit ad hoc odium: vt conſtat in exemplo allato de voluntate furandi quæ inclinat ad occidendum: etiamſi ſit grauius peccatum occidere quàm velle furari.

An hoc peccatum odij ex genere ſuo grauiſſimum poſſit ex circumſtantiis aliquando ab alio peccato ſuperari. Reſpondetur affirmatiuè.

Illud vltimò quæri poteſt, An odium Dei, licet ex genere ſuo ſit grauiſſimum peccatum, poſſit ex circumſtantiis aliquando ſuperari ab alio peccato. Reſpondeo, mihi videri non dubium quin poſſit. Et claritatis gratiâ demus ab odio Dei ſuperari quinquaginta gradibus quodlibet aliud peccatum, ſine dubio fieri poteſt vt odium ſit adeò remiſſum, vt non habeat niſi vnum gradum intenſionis, aliud verò, v.g. hæreſis, habeat ſexaginta. Ecce iam eſt facta compenſatio. Poſſunt item in alio peccato inferiori diuerſæ malitiæ coniungi, vt ſimul ſit hæreſis & deſperatio, habeátque alias grauiſſimas circumſtantias, ex quibus vehementer creſcat, ideóque mereatur longè maiorem pœnam quam odium Dei, maximè ſi hoc fiat ex aliquâ paſſione: quæ licet non tollat libertatem ad mortale requiſitam, illam tamen vehementer minuat, & conſequenter culpam illam reddat leuiorem. Quantùm autem ad eam compenſationem requiratur, & quando ea fieri poſſit, non poſſumus nos vllo modo decidere: quia nec quantitatis exceſſum inter odia & alia peccata, hæreſim v.g. aut deſperationem, taxare poſſumus: neque etiam determinare in particulari, quanti ſint valoris aliæ circumſtantiæ concurrentes ex parte eorum aliorum peccatorum. Et de odio Dei ſatis.

TRACTATVS QVARTVS, DE CHARITATE IN PROXIMVM: VBI DE OPERIBVS MISERICORDIÆ IN IPSVM.

Cur de amore proximi hîc tractetur.

ETIAMSI *ſuprà dictum ſit, amorem proximi, ſiſtendo in ipſo vt in ratione formali, eſſe planè diuerſam virtutem à Charitate Diuinâ (de quâ hucuſque diſputatum eſt;) nihilominùs quia Auctores ferè omnes vel de vtraque permixtim, vel ſaltem de vna immediatè poſt alteram diſputant, ideò & nos eumdem ordinem ſequemur: Obſeruo autem, multa valdè in hoc puncto tractari, quæ ſunt planè caſiſtica, nec magnæ difficultatis; ideò ea vel ex toto omittemus, vel breuiſsimè inſinuabimus.*

Nonnulla etiam circa amorem proximi diximus, dum ſuperiùs de amore Dei diſputauimus: ibi enim oſtendimus Primò, proximum poſſe ſupernaturaliter amari propter ſe, eúmque amorem non eſſe Theologicum: Secundò, non prodire ab eodem habitu Charitatis in Deum, ſed à diuerſo infuſo: Tertiò, quomodo talis amor comparetur cum amore Dei. Hæc enim omnia neceſſariò ob connexionem cum amore ipſo Dei debuerunt ibi decidi. His ergo difficultatibus ſuppoſitis, ad ea quæ deſiderantur gradus faciamus.

DISPVTATIO XXXVIII.

De amore proximi ſecundùm ſe conſideraio.

SECTIO I.

Quædam præmittuntur.

1 *Poteſt proximus amari propter Deũ vt ſic verò nõ ſpectat ad hanc materiam. An proximus poſsit amari vt medium in ordine ad Deum.*

PRIMVM eſt: Proximum amari poſſe propter Deum, & vt ſic non ſpectare huc talem amorem; quia tunc non proximus, ſed Deus eſt obiectum formale illius; ideóque ad eam virtutem ſpectat amor ille, ad quam amor Dei: iuxta ſæpè dicta. Poteſt tamen in hoc puncto nonnulla eſſe difficultas breuiter iam diſcutienda: nam (vt ex generalibus & communibus principiis ſuppono) illud ſolùm amatur vt obiectum materiale, quod eſt medium in ordine ad finem, ſeu in ordine ad obiectum formale: atqui proximus non eſt medium in ordine ad Deum: ergo non poteſt amari vt obiectum materiale propter Deum. Reſpondeo facilè, non amari proximum tamquam medium vtile ad ipſam Dei ſubſtantiam in ſe aut producendam aut conſeruandam: hoc enim omnino implicatorium eſt: amatur ergo tamquam vtilis ad Dei gloriam, quæ eſt bonum extrinſecum ipſius Dei, ſicut honor eſt bonum honorati: ad complacentiam item intrinſecam, quam Deus habet, vtilis eſſe poteſt tum proximus, tum actus virtutum, tum omnes aliæ honeſtæ actiones: quo ſenſu inter homines mancipium & ſeruus amatur propter dominum: non quia ipſa ſubſtantia domini producatur ab illo, ſed quia vtile eſt ad ea quæ dominus habere vult. *Poteſt amari tamquam medium non ad exiſtentiã Dei, ſed eius gloriam, quæ eſt bonum extrinſecũ Dei. Eſt etiam vtilis proximus ad complacentiam Dei.*

Replicabis: Hæc vtilitas non tam eſt in ipſo proximo amato, quàm vel in actibus bonis, quos ille facit, vel fortè in ipſo meo amore reflexo, quo amo proximum: nam homo ſecundum ſuam ſubſtantiam non videtur cedere in Dei gloriam: atqui Charitas non ſolùm amat actum aliarum virtutum, ſed etiam proximum ipſum: ergo adhuc non oſtenditur, quomodo proximus in ſe ſit obiectum materiale amoris Dei. Reſpondeo Primò; negando hominem 2 *Replica.* *Soluitur. Primò.*

nem in ſe non eſſe vtilem ad Dei gloriam: hæc enim maximè prouenit ex nobiliſſimâ creaturâ, qualis eſt homo;etiamſi ſecundùm naturam ſuam phyſicam ſolùm conſideretur: ergo poſſum per Charitatem gaudere hominem exiſtere;quia inde valdè Dei gloria creſcit. Secundò reſpondeo,poſſe etiam à Charitate conſiderari in homine actus ipſius, qui ſunt vtiles ad gloriam Dei,eoſque illi optari propter eamdem Dei gloriam; licet ipſa ſubſtantia hominis in ſe non cederet in Dei laudem; eo autem ipſo, quòd homo ſit principium effectiuum eorum actuum, conſideratur vt medium in ordine ad illos, & conſequenter vt medium in ordine ad gloriam Dei, ſeu in ordine ad amorem Dei.

Secundò.

Nobiliùs amatur per Charitatem diuinam proximus quàm brutum.

Circa quod punctum præmittendum Secundò ex immediatè dictis,nobiliùs per Charitatem diuinam amari proximum quàm brutum:hoc enim non tam diſtinctè oſtendit omnipotentiam creatoris quàm homo;vnde vlteriùs homo iuſtus nobiliùs etiam amatur quàm peccator, aut quàm homo in purâ naturâ, ſi exiſteret: nam per opera gratiæ multò magis manifeſtatur omnipotentia & virtus Dei, quàm per ſola opera naturæ. Item homo poteſt in Dei gloriam multa facere,brutum autem nihil;quia non eſt agens liberum. Inter ipſos autem homines plus facit iuſtus quàm peccator.Ergo ex hoc etiam capite magis eſt amabilis homo quàm brutum,homo iuſtus quàm peccator.

Itē homo iuſtus nobiliùs amatur quā peccatur, aut homo in purâ natura.

3 *Non ſolùm ſācti,ſed etiā peccatores poſſunt amari propter Deum: Non tamen damnati.*

Tertiò tamen præmittendum,non ſolùm ſanctos, ſed etiam peccatores poſſe amari propter Deum: Primò,quia poſſum illis optare dona ſupernaturalia,vt per illa cedant in Dei gloriam:Secundò, quia etiam in naturâ phyſicâ illorum reſplendet gloria Dei.Hinc tamen non ſequitur abſolutè damnatos etiam poſſe amari propter gloriam Dei: nam licet propter eamdem gloriam poſſim gaudere eos luere debitas pœnas, hoc tamen gaudium non eſt propriè amor reſpectu illorum. Deinde,ſi quam habemus complacentiam in phyſicâ naturâ & exiſtentiâ illorum, quatenus ea cedit in gloriam Dei,non poteſt etiam illa propriè dici amor illorum;illis enim melius eſſet non exiſtere,quàm exiſtere & torqueri. Quod ſi tamen dicas abſolutè meliorem illis eſſe exiſtentiam(vt nonnulli contendunt)tunc fortè poterit ea complacentia dici quodammodò amor illorum.

4 *Ex Charitate erga Deum tenemur facere ea proximo,quæ ſine mortali peccato omittere non poſſumus;vndecumque proueniat obligatio.*

Quartò præmittendum, nos ex Charitate in Deum teneri facere erga proximum ea quæ ſine mortali peccato omittere non poſſumus: vndecumque proueniat illa obligatio; nam amor Dei ſuper omnia excludit omne peccatum mortale in quacumque materiâ. Vnde qui Deum amat, non ſolùm non peccabit contra præcepta quæ immediatè Deum reſpiciunt,ſed nec contra alia quæ & proximum & ſeipſum reſpiciunt immediatè.Quia verò non ſemper Charitas Dei ſuper omnia ad opera alia ex conſilio cogit, ideò addo,ex Charitate in Deum ea ſolùm opera inferri neceſſariò quæ ſine mortali omitti non poſſunt: cetera ſi fiunt ex ſuperabundantiâ. Hæc circa proximum vt obiectum materiale Charitatis diuinæ.

Proximus poteſt eſſe obiectum formale amoris moralis vt diſtincti à Theologico.

Quintò præmittendum eſt,proximum poſſe eſſe obiectum formale amoris moralis, vt diſtincti ab amore Theologico:ſiue ille amor ſit ſupernaturalis, ſiue infuſus, ſiue ſolùm acquiſitus: id quod ſequentibus ſectionibus declarandum magis erit:explicandum item, qualia motiua habere poſſint tales actus, & à quibus habitibus procedant de facto.

SECTIO II.

Quibus actibus poſſit amari proximus ſiſtendo in eo vt in obiecto formali.

Iam non diſputo,à quo habitu amores illi procedant:ſed quot & quales,quæve habeant obiecta formalia. Pro quo ſit PRIMA CONCLVSIO: Circa proximum eſſe poſſunt varij actus: Vnus, qui pro motiuo formali ſolùm habeat phyſicam bonitatem naturalem hominis: alius qui doctrinam:tertius,qui ſanctitatem & dona ſupernaturalia, ſeu pulchritudinem ex eis donis conflatam: item alius, qui omnia ea bona ſimul ſumpta habeat pro ratione formali obiectiuâ. 5

Prima concluſio: Circa proximum vt obiectum formale poſſunt eſſe varij actus.

Hæc concluſio,ſi intelligatur de actibus diſtinctis,quorum quilibet habeat pro obiecto aliquam ex illis bonitatibus,non poteſt vllam habere difficultatem;quia conſtat manifeſtè, in homine reperiri poſſe omnes eas bonitates:item, omnes eas eſſe amabiles:abſtraho iam, an omnes per actus ſupernaturales,an verò tantùm aliquæ,ſolùmque dico,abſolutè eſſe amabiles: nam cùm omnis bonitas poſſit in ſe terminare amorem, certè eo ipſo quòd dicimus illas eſſe bonitates, dicimus eas eſſe amabiles. Neque de hoc puncto vllus dubitare poteſt.

Si agatur de actibus diſtinctis, non poteſt habere difficultatem concluſio.

Maior fortè eſſe poſſet difficultas, an poſſint omnes illæ vnico actu amari.Multi enim negant, vllum actum habere poſſe per modum vnius pro obiecto formali bonitates quæ poſſunt ſeorſim tangi per actus diſtinctos: id enim eſſet habere multa obiecta adæquata per modum vnius: id quod videtur omnino repugnare. Verùm neque in hoc ſenſu de concluſione oportet dubitare: Primò,quia hoc principium in ratione allatâ propoſitum eſt à me efficaciter reiectum ſæpè,oſtendendo poſſe vnum actum voluntatis aut intellectus indiuiſibiliter tangere homines v.g.centum, quos poteſt attingere ſeorſim per diſtinctos actus.neque eſſe difficile vt reſpectu vnius ſit partiale motiuum id,quod reſpectu alterius eſt totale. Secundò, quia licet in obiectis omnino inter ſe diſparatis habere locum poſſet ea repugnantia, vt ſcilicet plura per vnum actum attingantur: quando tamen illa plura ſunt connexa ſaltem ratione eiuſdem ſubiecti, in quo vnam bonitatem integrant, omnes fatentur poſſe illa ſimul per vnum actum amari. 6

An illæ formalitates poſſint vno actu amari, maior eſt difficultas. Neque in hoc ſenſu poteſt eſſe dubium. Ratio prima.

Secundò.

SECVNDÒ DICO:Etiam per actum ſupernaturalem poteſt amari proximus ob naturalem phyſicam perfectionem hominis. Hæc patent ex dictis:ſuprà diſp.14.de Fide,vbi oſtendi,actus ſupernaturales habere poſſe obiectum naturale, in eo que ſiſtere vt in ratione formali obiectiuâ: quo principio ſtatuto cùm inter obiecta naturalia nobiliſſima ſit ſubſtantia naturalis humana & Angelica, profectò nulla poteſt eſſe ratio cur illæ non poſſint amari propter ſe per actum ſupernaturalem. Confirmo id ex cōmuni Theologorum ſententiâ,qui docent, per actum ſupernaturalem amoris poſſe & hominem iuſtum & etiam peccatorem amari propter ſe:vnde argumentor: Ergo amor ille qui verſatur circa peccatorem non habet pro obiecto formali dona ſupernaturalia, ſed ipſam phyſicam naturæ rationalis bonitatem. Patet conſequentia, quia in homine peccatore, & carente eâ pulchritudine ſupernaturali non eſt motiuum aliud quàm bonitas naturalis, quam 7

Secunda concluſio. Etiam actu ſupernaturali poteſt amari proximus ob naturalem perfectionem hominis.

Confirmatur.

de facto habet:quòd enim poſſit habere ſupernaturalem, non facit illum de facto pulchrum, & actu dignum amore habente pro obiecto pulchritudinem. Vnde videntur minùs conſequenter diſcurrere Recentiores nonnulli, qui docent, proximum per actum amicitiæ ſupernaturalis non amari propter bonitatem naturalem; aliunde verò docent, extendi tales amores ad amandum etiam hominem paganum ſeu infidelem: etenim in talibus infidelibus nihil poſſunt hi Auctores ſupernaturale de facto inuenire à quo reddantur amabiles: ergo debent neceſſariò fateri motiuum eius amoris eſſe ſolam phyſicam naturam illorum hominum.

8 *Reſponſio ſiue replica contra confirmationem. Reiicitur.*

Reſpondebis fortaſſe Primò, motiuum eius amoris tunc eſſe ipſamet dona ſupernaturalia quæ illis opto. Sed contrà euidenter; nam quando ex complacentiâ in aliquâ perſonâ ſeu ex amore illius ei deſidero bonum aliquod, non poteſt vllo prorſus modo tale bonum deſideratum eſſe motiuum eius complacentiæ prout terminatur ad perſonam; nam ea complacentia eſt prior ratione quàm optem ei perſonæ illud bonum; ideò debet habere obiectum diuerſum, ex cuius amore oriatur deinde deſiderium talis boni; ergo ea complacentia non habet pro obiecto formali ipſum bonum deſideratum peccatori. Ratio autem à priori eſt clara, quia pulchritudo, quæ actu non habetur adhuc, ſed ſolùm poteſt haberi, non facit actu amabilem tamquam pulchram eam perſonam in quâ eſſe poteſt; ſed tunc primò faciet, cùm actu in eâ fuerit.

9 *Secunda reſponſio ad eā confirmationem. Reiicitur.*

Reſpondebis Secundò, in proximo, etiam non exiſtente adhuc in gratiâ, dari tamen, ratione eleuationis ad illam, bonitatem quamdam ſupernaturalem, ſaltem extrinſecam; ob quam poteſt amari tamquam obiectum ſupernaturale. Sed contrà: quia vix poteſt percipi, quo pacto voluntas extrinſeca Dei nihil penitus apponens in homine illum reddat in ſe pulchriorem, & meliorem, eâ præciſè ratione, quòd decreuerit illi deinde dare bonitatem gratiæ & aliorum donorum, caſu quo ipſe homo concurrat, ſeu non reſiſtat: hæc enim voluntas non benefacit actu, nec actu reddit hominem meliorem, ſed vult in aliquâ occaſione reddere; ergo antequam ea voluntas ſortiatur ſuum effectum, non videtur aliquid ſupernaturale eſſe in homine de præſenti, quod attrahat ad ſui amorem; ſicut voluntas ditādi aut docendi alium non facit actu illum diuitem aut doctum in ſe, quouſque actu ditetur aut doceatur. Dixi, *Vix apparere ibi bonitatem vllam:* nam ſi quis proteruè contendat, illam denominationem extrinſecam etiam de præſenti conſtituere hominem amabiliorem, non poterit facilè conuinci: ſæpè enim propter denominationes extrinſecas videntur homines conſtitui ſaltem maiori honore digni. Sic eſſe Regem, nobilem, &c. licet non ſint actu quidquam aliud quàm denominationes extrinſecæ, reddunt homines magis amabiles, & maiori honore dignos; imò ipſum eſſe aliquem deſtinatum ad Regnum, ad Epiſcopatum, &c. facit illum magnâ æſtimatione dignum, etiam antequam ſit actu Rex, Epiſcopus, &c. quo pacto dici poſſet, aliquam homini, etiam actu non exiſtenti in gratiâ, amabilitatem prouenire ex eleuatione ad illam.

10 *Meliùs dicitur, ex talibus denominationibus extrinſecis prouenire aliquam maiorē dignitatem, quàm amabilitatem.*

Circa quod tamen vlteriùs addo, faciliùs ex eiuſmodi denominationibus concipi prouenire aliquam maiorem dignitatem & æſtimationem, quàm amabilitatem: vt enim per has denominationes ſolùm videtur honor conferri perſonæ: ita etiam ſola videtur augeri dignitas ad æſtimationem, licet illa ipſa dignitas aliqualem poſſit etiam terminare amorem: omnis enim dignitas eſt bona, ideóque amabilis: magis tamen concipimus nos ibi augeri, vt dixi titulo honoris quàm amoris.

Et eleuatio ad finem ſupernaturalem quodāmodo facit digniorem hominē odio & contēptu, quàm amore & reuerentiâ. Ratio.

Secundò aduerto, in peccatore eam eleuationem ad finem ſupernaturalem quodammodò illum facere digniorem odio & contemptu quàm amore & reuerentiâ: cùm enim ſuâ culpâ careat tanto bono: ad quod eleuatus eſt, profectò ex eo capite dignior erit vituperio, quàm ſi nullo modo eſſet eleuatus, nullóque modo culpabiliter careret eâ gloriâ: ergo ſaltem per accidens ea eleuatio eſt in peccatore occaſio odij & cōtemptus. Quare multi non conſtituunt in alio rationem peccati habitualis quàm in priuatione eius gratiæ: ad quàm homo eſt eleuatus. Quidquid verò de hoc ſit, clarè conſtat ex dictis, parum aut nihil facere in tali homine eam eleuationem, vt propter illam ametur amore beneuolentiæ ſupernaturali, perinde ac ſi iam haberet gratiam. Vnde vlteriùs ſequitur quod ſuprà diximus, quando ex complacentiâ in homine illi opto dona ſupernaturalia, illam complacentiam non habere pro motiuo formali amoris ipſa dona, ſed perſonam, ſeu bonitatem hominis naturalem.

11 *Tertia cōcluſio: Omnes illi amores inter ſe differunt ſpecie, imò etiā ſæpè genere, ſi ſcilicet vnus ſit naturalis, alter ſupernaturalis.*

Hinc ſit TERTIA CONCLVSIO: Omnes illi amores inter ſe differunt ſpecie, imò ſæpè etiam genere, ſi ſcilicet vnus ſit naturalis, alter ſupernaturalis. Probatur ratione ſæpè à nobis allatâ; nam actus voluntatis ſæpè ſpecie differunt iuxta diuerſitatem obiectorum in meis quidem principiis etiam materialium, in communibus verò iuxta diuerſitatem formalium: atqui iam oſtendimus eas bonitates, ob quas amamus proximum, eſſe in ſe ſpecie diuerſas, & amari propter ſe: ergo dabunt diuerſitatem ſpecificam actibus, etiamſi per omnes eos actus ametur idem proximus. *Confirmatur.* Confirmo id euidenter: In omnium ſententiâ amor ille, quo mihi opto miſericordiam v.g. eſt ſpecie diuerſus ab eo quo volo mihi caſtitatem, aut temperantiam in cibo & potu: ergo eodem modo different ſpecie amores, quamquam eadem bona vel opto proximo, vel quia ea video in proximo, illum amo amore beneuolentiæ.

Huic confirmationi poſſet adhiberi reſponſio.

Huic confirmationi reſponderi poſſet ex multis, quos ſæpè ſequitur in hac materiâ P. Torres & Coninck, circumſtantiam propriæ perſonæ eſſe generalem, ideóque non trahere omnes illos amores ad vnam eamdémque virtutem, trahi verò eoſdem à circumſtantiâ proximi amati, quia hæc non eſt generalis, ſed particularis; ideóque conſtituit eiuſdem virtutis amorem miſericordiæ, & amorem caſtitatis, ſi duo hæc bona proximo amem. Hanc doctrinam efficaciter ſuprà reieci agens de Spe, vbi oſtendi circumſtantiam propriæ perſonæ non eſſe generalem abſolutè ad omnes actus amoris; nam quando amo proximum, vel Deum propter ipſum, non eſt vlla circumſtantia propriæ perſonæ; ſi verò ideò dicatur eam eſſe circumſtantiam generalem ad omnem amorem, quo mihi amo aliquid, verum quidem dicetur: eo tamen ſenſu etiam proximus, v.g. Petrus, eſt circumſtantia generalis ad omnia bona quæ illi amo. Vnde vlteriùs rogo, cur Petrus conſtituat vnius ſpeciei omnes eos amores, & ego eoſdem vel tot non conſtituam eiuſdem ſpeciei. Nam ſi ratio cōmunis eorum deſideretur, in vnâ ſerie eſt Petrus, in alterâ ego; ſi differentiæ, certè illi qui ſunt circa Petrum ideò differunt, quòd

Suprà reiecta eſt.

vnus

vnus reſpiciat miſericordiam; alter caſtitatem, &c. Hoc autem habent & nil amplius omnes illi qui me habent pro obiecto formali *cui*: ergo non poſſunt magis aut minùs inter ſe conuenire quàm illi, aut è contrario magis differre; ergo vel mihi amare omnia ea bona pertinebit ad vnam virtutem, vel non pertinebit ad vnam eadem bona amare Petro.

12 *Melior ex Coninck reſponſio.* Melius potuiſſet quoad punctum præſens Coninck reſponderi, proximum verè tunc eſſe obiectum formale, ideóque facere vt ij amores ſint eiuſdem ſpeciei; ipſum autem hominem optantem ſibi bona non ſe amare tunc, aut non eſſe obiectum formale eius amoris, quo ſibi talia bona optat; ideóque non ſpecificari hos amores ab ipsâ perſonâ amatâ, ſed à diuerſis honeſtatibus amatis. Verùm & hæc doctrina ſupra eſt ſufficienter reiecta: nunc addo, etiam admiſſo principio quod ſupponit, non ſatisfacere præſenti difficultati; nam licet proximus propter rationem datam diuerſificet actum amoris erga ipſum, non tamen proptereà ſequitur, ipſa bona amata diuerſa non cauſatura etiam diuerſitatem inter amores: oſtendi enim alibi etiam ab obiecto materiali actus diuerſificari; à fortiori ergo diuerſificabuntur ab obiecto formali quod: qualia ſunt ea bona, quæ proximo amantur: & ad hoc parum eſt, quòd omnes illi amores conueniant in ſpecificatione ex parte perſonæ: nam cùm hoc ſtat optimè aliunde differre in ſpecificatione proueniente ab ipſis finibus ei proximo optatis, ideóque abſolutè eos amores eſſe diuerſos.

Etiam eſt reiecta hæc doctrina: nunc addo, etiam dato principio quod ſupponit, non ſatisfacere præſenti difficultati.

13 Huic concluſioni aduerſantur omnes illi qui (vt ſuprà vidimus agentes de amore Dei) docuerunt, omnes amores Dei, etiamſi ferantur in diuerſa attributa, eſſe eiuſdem ſpeciei: eò quòd omnes tendant in bonum Dei. Deinde enim dicunt, omnes amores in proximum tendentes, etiam ob diuerſa eius bona, vnius tantùm eſſe ſpeciei; quia omnes feruntur ſub eâdem ratione boni amici. Nihilominùs vt ibi in Deo reiecta eſt ea doctrina, ita & in præſenti reiicienda erit. Id quod vlteriùs ſpecialiter nunc vrgeo ad hominem ex eorumdem Auctorum doctrinâ; nam ipſi dicunt amorem iuſti ob gratiam ſupernaturalem eſſe in ſubſtantiâ ſupernaturalem, amorem verò eiuſdem ob doctrinam eſſe naturalem: vnde infertur manifeſtè; Ergo duo illi actus differunt ex parte obiecti formalis: ſtat enim his Auctoribus altè fixum principium illud, Omnem actum ſupernaturalem à naturali debere differre ex parte obiecti formalis; ergo in his actibus, quorum vnum dicunt naturalem, alterum ſupernaturalem, neceſſariò debet ea diuerſitas obiecti formalis reperiri: & tamen duo illa obiecta conueniunt in hoc, quòd ſint bonum amici, quia tam ſcientia ſeu pulchritudo naturalis, quàm ſupernaturalis gratia ſunt bonum amici; ergo hæc ratio boni amici vt ſic non facit, vt eo ipſo omnia bona, quæ in ſe ſunt diuerſa, ſint eiuſdem ſpeciei in ordine ad eum amorem.

Argumentum ad hominem contra Aduerſarios cenſentes eos amores eſſe eiuſdem ſpeciei.

14 *Reiicitur Aduerſariorum reſponſio.* Neque poteſt probabiliter reſponderi, vnum ex illis bonis eſſe ſupernaturale, alterum naturale, ideóque adhuc manere differentiam obiectiuam; quando verò ambo ſunt naturalia bona, vel ambo ſupernaturalia, reddi eiuſdem ſpeciei, eò quòd in ratione boni amici conueniunt. Hoc inquam probabiliter dici non poteſt: nam ſi ratio illa communis boni amici non reducit ad eamdem ſpeciem, imò neque ad eumdem ordinem, bonum naturale & ſupernaturale: ea certè vnica eſt cauſa, quòd non obſtante totâ eâ conuenientiâ in ratione genericâ boni, vt ſic, manet tamẽ in eis bonis propriæ & vltimæ differẽtiæ talis ac talis boni, huius vel illius ordinis, ſupernaturalis & naturalis: atqui etiamſi duo ea bona naturalia inter ſe, & ſupernaturalia inter ſe conueniant in ratione boni amici, non proptereà auferuntur ab eis differentiæ propriæ ſpecificæ illis intrinſecæ & eſſentiales: pulchritudo enim corporalis & doctrina ſemper in ſe differunt ſpecificè, imò etiam genericè; quia vna eſt ſpiritualis, alia verò materialis: etiamſi ambæ ſint bonum amici: gratiæ item & alij habitus ſupernaturales infuſi etiam ſemper differunt inter ſe ſpecie, eſto conueniant in hoc, quod eſt idem ſubiectum informare, ſeu eſſe bonum eiuſdem Petri mei amici: ergo non faciet ea conuenientia generica, vt duo illa bona ſint eiuſdem ſpeciei: ergo neque facient, vt amores proximi ad ea diſtincta bona interminati conueniant ſpecie vltimâ inter ſe: & idem ſuo modo dico de quibuſcumque aliis bonis: ergo diſparitas ea inſufficiens omnino eſt.

Hinc verò ratione à priori noſtra concluſio probatur, nam (vt agentes de amore erga Deum diximus) bonum amici vt ſic eſt ratio generica. Et quando delector in ſanctitate Petri, non delector in ſolâ ratione genericâ eius boni, ſed maximè in particulari & ſpecificâ bonitate honeſtâ ſanctitatis: item, quando delector in eiuſdem doctrinâ, delector in ſpecificâ bonitate doctrinæ, vt diuerſa eſt à ſanctitate: ſupponimus enim non amari doctrinam illam ex eo quòd amem proximum, ſed è contrario amari à me proximum, quia doctrina illa placet mihi: & proptereà placet mihi proximus illam habens. Prius ergo eo caſu eſt complacere in eis bonis, & deinde in amico: ac denique, cùm iuxta dicta ea bona in ſe habeant diuerſas bonitates, quibus formaliter alliciunt, neceſſum eſt, vt totum motiuum eius amoris ſit diuerſum. Exemplum ſit roſa, quæ placet ob pulchritudinem, & ob odorem: licet autem hæc duo ſint & bonum roſæ & bonum hominis, non tamen proptereà per eumdem ſenſum, ſeu per eumdem actum in ſpecie homo fruitur eis diuerſis bonitatibus: vnde etiam complacentiæ in appetitu aut voluntate reſultantes circa eas bonitates ſunt diuerſæ, non minùs quàm ſi in duabus rebus diuerſis delectaretur, vnâ pulchrâ, alterâ odoriferâ. Confirmo hoc manifeſtè, & ſimul retorqueo argumentum oppoſitum: nam non minùs iuſtitia, miſericordia, caſtitas, doctrinâ, &c. quæ amo, mihi conueniunt in ratione boni mei, quàm eadem, dum ſunt in Petro, conueniunt in ratione boni Petri. Quæ propoſito adeò eſt euidens, vt nec in dubium reuocari poſſit, ideò eam ſæpè in hac materiâ vt efficaciſſimam vſurpaui: atqui non ideò ſunt eiuſdem ſpeciei amores, quibus ea bona omnia mihi amo, ſed diuerſificantur iuxta bonorum eorum diuerſitatem, ergo neque quòd conueniant in ratione boni Petri, ſufficiet vt per vnum actum ſpecie amentur. 15 *Probatur ratione à priori tertia concluſio.* *Confirmatur.*

Fortè reſpondebis, Quando mihi amo caſtitatem v.g. præciſè me amare bonum caſtitatis in ſe: at quando amo alterum ob caſtitatem, ſolùm amare eam quà eſt bonum alterius. Sed contrà manifeſtè, quia caſtitatem mihi præciſè amo, quia mihi eſt bona & honeſta: niſi enim id in eâ apprehenderem, profectò illam non amarem mihi: non enim amo caſtitatem amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ, quia mihi illam concupiſco: quòd autem 16 *Reiicitur reſponſio contrarium ſentientium.*

autem illa in ſe ſupponatur honeſta, non eſt ad rem, nam eodem planè modo, quando placet mihi caſtitas in proximo, debet mihi placere; quia ea eſt in ſe honeſta, & ob eam rationem eſt bonum proximi, vt ob eandem honeſtatem eſt etiam bonum meum. Videſne nullam eſſe quoad hoc inter eos amores diſparitatem?

Secundò reiicitur.

Secundò: Ea ſolutio non eſt ad præſentem caſum, in quo non agimus de amore quo feror in doctrinam, eam optando Petro, quia bona illi eſt, ſed potiùs de amore, quo doctrina facit vt Petrum habeam amicum; ergo eam doctrinam non amo quà bonum amici, ſed, quià in ſe bona eſt: & inde quaſi poſterius naturâ reſultat vt ratione illius Petrum amem vt amicum. Conſtet igitur de eâ diuerſitate amorum dubitari non poſſe.

SECTIO III.

A quibus habitibus hi amores oriantur.

17 EX dictis præcedenti ſectione oritur præſens difficultas; cùm enim oſtenſum ſit eos amores ſpecie differre, videntur etiam conſequenter habituri diuerſa ſpecie principia, ſeu habitus, à quibus oriantur. Auget quaſi rationem dubitandi id quod in confirmationem attulimus, ſcilicet, non minùs eos actus inter ſe differre, quàm differant actus quibus mihi volo iuſtitiam, miſericordiam, &c. Hinc enim vlteriùs ſequitur: Ergo ſicut pro eis diuerſis actibus erga meipſum dantur diuerſi habitus iuſtitiæ, temperantiæ, &c. ita eodem modo dabuntur pro amore eorum bonorum in proximo.

Dupliciter poteſt amor meus erga proximum ſe gerere.

Vt huic difficultati reſpondeam, aduertendum eſt, dupliciter meum amorem ſe poſſe in proximum gerere, vel optando ei ex complacentiâ in eius ſubſtantiâ miſericordiam v. g. iuſtitiam, &c. Vbi dubitari poteſt, an ſit neceſſarius diuerſus habitus ſeu virtus ad optanda ei ea diuerſa bona. Alio modo erga proximum poſſum me gerere amando illum, quia video eum liberalem, doctum, ſanctum, &c. de quo item amore dubitari poteſt, an requirat diuerſum habitum ille amor, qui fertur in proximum quà pulchrum, ab illo, qui eumdem amat quà ſanctum; & ab illo, qui eumdem amat quà doctum, nobilem, &c. Eſt autem inter hos duos caſus magna diuerſitas: nam in vno motiuum primum amandi eſt bonitas ipſius perſonæ, quæ eſt cauſſa vt ei optem diuerſa bona diſtincta, iuſtitiam, caſtitatem, &c. in eo verò caſu ratio prima formalis amandi eſt multiplex, quia eſt bonitas ipſius iuſtitiæ, bonitas miſericordiæ, doctrinæ, pulchritudinis, &c. quæ bona inter ſe differunt, & fortè debebunt diuerſo modo hæ quæſtiones decidi.

Inter hos duos modos eſt magna diuerſitas.

An habitus, quibus opto bona proximo, aut ob quæ illum amo, ſint non tantùm diuerſi inter ſe, ſed etiam diuerſi ab eis quibus mihi eadem bona amo, &c.

Secundò aduertendum, duplicem in præſenti poſſe moueri quæſtionem: vnam, an hi habitus, quibus proximo ea bona opto, aut ob quæ illum amo, ſint non tantùm diuerſi inter ſe, ſed etiam diuerſi ab eis, quibus mihi eadem bona amo: an verò eſto inter ſe differant, non differant tamen ab habitibus, quibus inclinor vt eadem bona mihi amem: aliud enim eſt, habitum, quo opto Petro iuſtitiam, differre ab eo, quo amo ei doctrinam; aliud, illum differre ab eo habitu, quo mihi opto iuſtitiam, & ab eo, quo opto mihi doctrinam. Tertiò ſupponendum, aliam eſſe difficultatem de habitibus acquiſitis, aliam de infuſis. His poſitis,

18 *Prima conclusio: Ad optanda proximo diuerſa bona videtur ſufficere vnus habitus beneuolentia in illum tam in ordine ſupernaturali, de quo non eſt tàta difficultas, quàm in naturali. De acquiſitis intelligenda eſt concluſio, dũmodò non occurrat aliqua ſpecialis difficultas.*

PRIMA CONCLVSIO: Ad optanda proximo diuerſa bona videtur ſufficere vnus habitus beneuolentiæ in illum, non ſolùm ſi loquamur in ordine ſupernaturali, vbi habitus infuſi habent maiorem latitudinem, & poſſunt ſe extendere ad plures actus ſpecie diuerſos: ſed etiam loquendo de acquiſitis, qui ſunt magis limitati, eò quòd producantur per actus, & ſolùm facilitent ad alios actus ſibi ſimiles. In his ergo etiam dicimus, eo ipſo quòd ego habeam habitum acquiſitum, quo benè afficiar erga Petrum v. g. & ſim facilis ad eum amandum, me etiam fore facilem ad optanda illi quæcumque bona, & ad gaudendum ſi ei obtigerint, dummodò aliunde non occurrat aliqua ſpecialis difficultas: vt ſi v. g. deberem ego à me ea bona alienare, vt ea darem eidem Petro: tunc enim per accidens requireretur habitus alius facilitans me ad non adhærendum nimis tali rei. Abſtrahẽdo ergo ab hoc extraordinario caſu noſtra concluſio videtur eſſe clara: quam probo, ſimul eâdem viâ reſpondendo inſtantiæ quæ contra illam fieri poterat, ex habitibus erga nos ipſos: vbi neceſſerius eſt diuerſus habitus ad amandam mihi miſericordiam, ab eo quo amo caſtitatem.

Probatur concluſio, & reſpondetur inſtantiæ in contrarium.

19 Dico ergo diſparitatem in eo conſiſtere, quòd habitus acquiſiti maximè ordinantur ad facilitandam inclinandámque potentiam ad actus ſibi ſimiles: cùm autem ad amandum ſeipſum nulla ſit difficultas, ſed ſumma inclinatio, tota verò difficultas ſit in amplectendis obiectis ipſis formalibus, v. g. in bonitate abſtinentiæ, caſtitatis, &c. & difficultates hæ ſint inter ſe omnino diuerſæ, & diſparatæ, neque ſi vna ſuperetur, continuò ſuperetur alia, vt ipſâ experientiâ manifeſtè conſtat, ideò neceſſarij ſunt diſtincti habitus iuxta eorum obiectorum quæ nobis volumus diuerſitatem, & iuxta diuerſas eorum difficultates, vt fusè in materiâ de Habitibus ſæpe deduxi. Hæc ratio tota quanta ceſſat in amore, quo proximo opto aliqua bona: vbi è cõtrario contingit, vt ſcilicet tota difficultas ſit tantùm in amore ipſius proximi, non autem in amando illi bona caſtitatis v. g. nam cùm ego amando illi caſtitatem non debeam ſubire vllas difficultates, quæ in caſtitate reperiuntur, ſanè eo ipſo quòd ſemel proximum amem, non eſt amplius mihi difficile illi amare vel caſtitatem, vel alia bona: imò quodammodò naturaliter id conſequitur ex primo amore: vnde infertur, ad amanda proximo diuerſa bona ſufficere vnum habitum, qui inclinet ad amandum proximum: licet ad amanda ea bona nobis non ſufficiat vnicus: quia nobis ita ea bona amamus, vt ſimul exequi ea debeamus ſubeundo & ſuperando difficultates, quæ in eorum conſecutione paſſim reperiuntur: id quod nullo modo continget, vt dictum eſt, in amore eorumdem bonorum pro proximo.

20 *Obiectio.*

Dices: Etiam amor, quo opto proximo caſtitatem, me inclinat ad eam illi procurandam, imò & inclinat vt ego ſim caſtus, ſi neceſſum fuerit id, vt proximus tale bonum obtineat: ergo etiam debet ſuperari difficultas caſtitatis in amore illius pro proximo ſicut pro nobis: ergo etiam debent dari diuerſi habitus. Reſpondeo, amorem erga proximum non habere eam vim per ſe loquendo: neque ego facilè percipio, quomodo ex amore proximi velim ſeruare caſtitatem, ſi ex amore mei illam non ſeruo: aut quomodo ille qui videt eleëmoſynam ſibi eſſe vtilem ad æternam ſalutem, nec tamẽ ideò vult eam dare, velit nihilominùs eam facere vt Petrus ſaluetur: certè hoc raró contingit: ergo amor proximi non inclinat ad ſuperandam difficultatem boni eidem proximo, ſed ſolùm ad optandum

Soluitur.

optandum ei tale bonum, & fortè ad hortandum illum, corripiendum, &c. eo animo vt illud aſſequatur: pro quâ adhortatione non videtur vllo modo neceſſarius diuerſus habitus ab ipſo amore proximi; multò autem minùs erunt neceſſarij plures inter ſe diuerſi: etenim vt proximo procurem caſtitatem, modeſtiam, temperantiam, non eſt mihi neceſſarium adhibere diuerſa media pro qualibet virtute, in quibus mediis habeam diuerſam difficultatem, ſed vel hortari, vel reprehendere illum, vel orare pro illo debebo: hæc autem omnia vnam eamdémque difficultatem videntur ſemper habere: non autem diuerſas, iuxta ipſarum virtutum diuerſitatem; ideóque eſto eſſet neceſſarius vnus habitus diſtinctus ab eo proximi amore; certè diuerſos requiri iuxta virtutum diuerſitatem ſine omni diceretur probabilitate.

21 *Si amor caſtitatis v.g. aut aliarum virtutum pro propria perſona eſſet ſolùm per modum deſiderij, neque ordinaretur ad ſuperandas difficultates, non eſſet opus multiplicatione habituum. In infuſis magis vrget data ratio.*

Ex quibus obiter noto, Si amor caſtitatis pro propriâ perſonâ (& idem dico de aliis virtutibus) eſſet ſolùm per modum deſiderij, neque ad ſuperandas eas diuerſas difficultates ordinaretur, non futuros neceſſarios diuerſos habitus ad amanda nobis ea diuerſa bona. In virtutibus infuſis à fortiori vim habet ratio à nobis facta, quia infuſæ non dantur ad facilitandum; ideò ex communi Theologorum ſententiâ minùs multiplicantur quàm acquiſitæ. Vnde ſi ad amanda diuerſa bona proximo ſufficit vna virtus acquiſita, non eſt etiam ponenda niſi vna infuſa; quia verò ad procuranda nobis diuerſa bona requiruntur diuerſæ acquiſitæ, etiam ponuntur à Theologis diuerſæ infuſæ, licet non tot quot acquiſitæ; quia vna tantùm ponitur infuſa, abſtinentia v.g. acquiſitæ autem fortè ſunt multæ intra abſtinentiam propter difficultates obiecti materialis, de quo alibi.

22 *Obiectio.*

Dices: Nos ſuprà docuimus amorem beatitudinis proximi pertinere ad ſpem Theologicam, non autem ad amicitiam ſupernaturalem erga proximum: ergo amare eidem proximo miſericordiam pertinebit ad habitum, quo eamdem miſericordiam mihi amo, non verò ad amicitiam erga proximum.

Solutio.

Nego conſequentiam. Diſparitas eſt manifeſta; quia (vt ſuprà etiam notaui) amare proximo beatitudinem eſt actus Theologicus, qui non poteſt pertinere ad moralem amicitiam erga illum: cúmque aliunde nulla virtus Theologica detur, ad quam poſſit reduci talis amor, dixi ſuprà debere reduci ad ſpem: hæc autem ratio non militat in aliis bonis proximo amatis, quæ non conſtituunt amorem in ratione Theologici: ideò eorum amor poteſt pertinere ad amicitiam ſupernaturalem & moralem erga proximum, vel ad naturalem, ſi fuerint actus naturales.

Alia obiectio, vel replica.

Dices: Ergo ſaltem ſpes naturalis, quâ poſſum, iuxta ſæpè dicta, optare proximo ipſam viſionem Dei, pertinebit ad amicitiam erga proximum, & non ad ſpem naturalem, qua mihi poſſum velle eamdem beatitudinem.

Soluitur.

Reſpondeo concesſâ conſequentiâ: neque video cur de conſequentis veritate debeamus dubitare. Conſtet ergo ſolum habitum, quo benè afficior erga proximum, ſufficere ad optanda illi deinceps bona alia moralia.

23 *An ſicuti in Religione datur ob excellentiam duplex cultus duliæ & hyperduliæ, debeant etiam dari duplex habitus Charitatis, vnus quo amentur ceteri iuſti, alter quo beata Virgo. Suarez affirmat. Vaſquez negat. Eſt res dubia; poteſt dari vnus, vel duo diuerſi habitus. Probabilius de facto ad vnum habitum pertinere.*

Illud tamen obiter hìc quæri poſſet, An ſicut in virtute Religionis datur duplex cultus: vnus, qui duliæ dicitur erga Sanctos: alter hyperduliæ erga beatam Virginem, ob eius notabiliter maiorem excellentiam ſuprà ceteros Sanctos: ita etiam dari debeant duo habitus Charitatis: vnus, quo ametur ceteri iuſti: alter, quo beata Virgo ob maiorem bonitatem illius. P. Suarez Tomo 2. in 3 par. diſp. 22. ſect. 3. probabile putat cultum duliæ & hyperduliæ ad diuerſos habitus pertinere; & eodem modo de Charitate diſcurrit: Vaſquez verò lib. de Ador. diſp. 8. cap. 2. ſentit ab eodem habitu eos diuerſos cultus prouenire: id quod de amicitiâ etiam videtur dicendum. Mihi res hæc dubia apparet, quia & poſſibiles ſunt duo habitus pro illis actibus; & è contrario vnus ad vtrumque actum; quid autem de facto ſit, non video vnde decidi poſſit ſolidè: probabilius tamen cenſeo, eos ad vnicum habitum pertinere, quia non eſt neceſſitas ponendi duos; præſertim cùm tota ea differentia non ſit ſpecifica ex parte obiecti, ſed penes maiorem vel minorem intenſionem gratiæ & aliorum donorum ſupernaturalium in B. Virgine præ aliis Sanctis; niſi fortè excellentiam, quæ ex dignitate matris procedit, dicas eſſe diuerſam ſpecie: ſed tamen neque hæc videtur ſufficere vt habitus illi diſtinguantur. Primò, quia illa excellentia in tantum videtur augere dignitatem Mariæ, in quantum ratione illius data ſunt ei ingentia dona gratiæ ſupra ceteros Sanctos; ideóque iam reditur ad conuenientiam ſpecificam cum illis. Secundò, quia etiamſi in ſe ea coniunctio ſpecialem exigat reuerentiam, cùm tamen illa ſit tota intra ordinem creatæ dignitatis, & fortaſſe ſecundùm ſe ſumpta minor ſit quàm alia quæ debetur ratione donorum ingentium gratiæ, non eſt cur non ad eumdem habitum illam reducamus.

24 *Amores quibus afficior Petro, quia mihi placent illa bona, & ea in illo video, videntur à diuerſis inter ſe habitibus prouenire. Ratio.*

Circa amores verò illos, quibus non tam amo Petro bona quia erga illum benè afficior, quàm è contrario benè afficior erga illum quia placent mihi illa bona, eáque in ipſo video, CONCLVSIO SECVNDA ſit: Probabilius videtur tales amores à diuerſis inter ſe habitibus prouenire. Ratio eſt facilis; nam vis attrahendi in amorem ſui eſt valdè diuerſa in doctrinâ, v.g. ab eâ quæ eſt in pulchritudine, aut in fortitudine, aut in ſanctitate: vnde fit, vt multi vehementer afficiantur ex eis bonitatibus, non ita erga alias, & è contrario: paſſim enim experimur homines, qui vehementer afficiuntur erga litteratos viros, non ita erga Sanctos, alios è contrario qui nihil curant litteratos, multum autem Sanctos; & ſic de eis diuerſis bonitatibus:

Saltem in acquiſitis videtur ea varietas admittenda.

vnde manifeſtè ſaltem in habitibus acquiſitis, qui ordinantur ad dandam facilitatem erga obiecta, ſequitur non eſſe idem; habere habitum facilitantem me ad amandam doctrinam, ac habere habitum facilitantem me ad amãdandam ſanctitatem, aut pulchritudinem, aut fortitudinem: ergo cùm ad hominem ſanctum ob eam ſanctitatem amandum non aliâ ratione mouear, quàm quòd afficiar abſolutè ad ſanctitatem; & idem dico de aliis bonitatibus, profectò manifeſtè infertur, non eſſe habitum eumdem illum quo Petrum amo quia eſt doctus, ab eo quo illum amo quia eſt fortis, aut quia eſt ſanctus, aut quia pulcher.

25 *Datur diſparitas inter hos amores, & illos quibus optabamus varia bona proximo.*

Et hinc deſumitur diſparitas inter hunc caſum, & alterum: de quo in præcedentibus: nam hìc prima motiua amoris ſunt planè diuerſa, ſcilicet ſcientia, ſanctitas, pulchritudo; ob illa enim amo vnum eumdem hominem; cùm autem vis trahendi & facilitandi ad amorem ſit in ipſis motiuis, neceſſum eſt, vt ſi hæc ſunt diuerſa, debeant etiam facilitates eſſe diuerſæ, quantumuis omnes trahant voluntatem ad terminum eumdem, ſeu ad idem ſubiectum. In caſu autem priori res contingit è contrario; nam vna eſt bonitas quæ ſemper trahit, ſcilicet ſubſtantia ipſa proximi, Petri v. g. erga quem benè

 afficior,

afficior, & inde neceſſitor quodammodò ad optanda illi bona omnia, eo ipſo quòd noſcam hoc eſſe bonum illius; vnde circa ipſa diuerſa bona non requiruntur diuerſæ facilitates, niſi purè purè ad agnoſcendum ea eſſe bonum Petri: id autem non requirit diuerſum habitum in voluntate, ſed ſolùm diuerſam cognitionem earum bonitatum. Et hæc mihi videtur genuina declaratio huius quæſtionis.

Hæc ratio data pro acquiſitis habitibus, eſt ſuo modo applicanda infuſis. Aduertendum tamen eſt, etiamſi hæc ratio maximè habeat locum in habitibus acquiſitis, eſſe tamen ſuo modo de facto applicandam ad infuſos: quia etiam de facto, iuxta communem ſententiam Theologorum, habitus, quo benè afficior erga honeſtatem miſericordiæ, non eſt idem, quo erga honeſtatem iuſtitiæ, aut caſtitatis: ergo cùm ab habitu, quo afficior erga bonum illud ſecundùm ſe, oriatur amor ille proximi ob tale bonum, iuxta ea quæ diximus immediatè antè, debebunt etiam eſſe diuerſi habitus infuſi ad amandum Petrum ob caſtitatem, ab eo quo ſupernaturaliter illum amo ob iuſtitiam, &c. etiamſi non negem diuinitus benè potuiſſe infundi vnum vniuerſalem extendentem ſe ad omnia ea bona; *Diuinitus potuit infundi vniuerſalis habitus extendens ſe ad omnia ea bona.* ſicut etiam ſæpè diximus, diuinitus potuiſſe dari vnum quo pro meipſo amarem caſtitatem, iuſtitiam, &c. ergo ſicut non obſtante eâ poſſibilitate vnius vniuerſalis dantur de facto multi diuerſi pro nobis, ita etiam dabuntur pro proximo.

26 *Reſpõſio Aduerſariorum ad hanc rationem.* Reſpondebis huic rationi, amorem proximi eſſe quaſi ſpeculatiuum, & ſolùm per modum complacentiæ ſimplicis, ideóque poſſe vnum habitum ad omnia illa bona ſe extendere, amorem verò eorum bonorum pro ſeipſo eſſe practicum; ordinatur enim ad obtinenda ea bona: cúmque id ſit ex ſe difficile, meritò neceſſarij cenſentur noui habitus. *Reiicitur.* Sed contrà Primò, quia hæc reſponſio eſt impertinens ad punctum præſens; non enim agimus iam de amore quo opto amico illa bona, & ad quem ſuperiùs diximus ſufficere vnicum habitum vt multa bona optem amico, eò quòd ille amor non ſit productiuus eorum obiectorum, ſed potiùs quaſi neceſſariò inferatur ex amore proximi: nunc ergo agimus de amore quo ob bona illa diuerſa afficior benè erga proximum; in tali autem amore iam oſtendi independenter ab eo quòd ſit productiuus ſuorum obiectorum requiri diuerſos habitus.

SECTIO IV.

Soluitur obiectio in contrarium.

27 *Obiectio nimis hinc multiplicari habitus ſupernaturales erga proximum.* VErum hinc oritur grauis difficultas; ſequitur enim ingens multiplicatio eorum habituum ſupernaturalium erga proximum: vnus enim dabitur ad amandum illum propter bonitatem naturæ rationalis, de quo paulò antè; & quem diximus eſſe eundem numero, ſiue ei homini optem iuſtitiam, ſiue miſericordiam, quia tunc motiuum amoris eſt idem homo: præter hunc autem habitum debebunt multi alij boni multiplicari; vnus vt amem illum quia eſt doctus, alius quia eſt ſanctus, alius quia eſt nobilis, alius quia fortis: imò intra ipſam ſanctitatem debebunt hi habitus multiplicari: vnus vt amem ob caſtitatem, alius ob humilitatem; & ſic de reliquis omnibus virtutibus diuerſis. Hæc autem multiplicatio habituum planè eſt incredibilis & contra communem ſenſum Theologorum & Philoſophorum: ergo. *Soluitur.* Reſpondeo, etſi diuerſo habitu complaceam mihi in proximo quà eſt iuſtus, ab eo quo complaceo mihi in illo quà doctus: nullam tamen inde ſequi multiplicationem habituum, multò minùs illam eſſe incredibilem: etenim ille ipſe habitus qui pro me datur, vt ego benè afficiar erga caſtitatem v.g. elicit actus quibus afficior erga proximum quem caſtum agnoſco; quia vbicumque ille habitus caſtitatē intuetur, eam amat, ſeu complacet ſibi in illâ. Ideò erga proximum non pono alium habitum diſtinctum ab eis quos erga me habeo, quàm eum quo benè afficior erga illum vt eſt creatura rationalis, capax amandi & videndi Deum.

Replicabis è contrario: Ergo etiam hic habitus erit ſuperfluus, quia ille idem, quo amo meipſum quatenus creaturam rationalem, &c. poterit amare ob eamdem rationem proximum; ſicut immediatè diximus, eum qui amat caſtitatem in me, eam etiam amare in proximo: ergo hæ duæ doctrinæ non cohærent inter ſe. 28 *Replica.* Reſpondeo Primò, ſi de habitibus acquiſitis & facilitantibus ad actus ſimiles his, à quibus ſunt producti, loquamur, facilè negari illationem. *Reſponſio prima ad illam. Si ſermo ſit de naturalibus aſſignatur differentia.* Ratio diſparitatis eſt, quia ad amandum me non habeo vllam difficultatem, ſed potiùs à naturâ ſummam propenſionem: ideò nullus eſt neceſſarius habitus ſpecialis facilitans me ad eum amorem: ſolùm ergo requiruntur habitus illi ſpeciales quibus ad particularia bona mihi procuranda inducor: at erga proximum amandum habeo difficultatem, ideò indigeo habitu ſpeciali quo eum abſolutè amem: vt verò eidem poſteà optem alia bona particularia, ſufficit quòd agnoſcam ea eſſe illi commoda, cùm, iuxta dicta ſuprà, talis amor non debeat ſuperare vllas difficultates ſpeciales in eis bonis proximo optandis: vt item amem illum quà doctum, ſufficit me per habitum aliquem affici erga doctrinam abſolutè: inde enim ſtatim afficior erga illos omnes in quibus eam doctrinam video, & ſic proportione de aliis bonis. *Secunda reſponſio.* Secundò reſpondeo, ſi loquamur de habitu ſupernaturali dante non tam inclinationem quàm potentiam ad actus ſupernaturales, probabilius mihi videri, vnum eumdémque habitum eſſe, quo & meipſum honeſtè ſupernaturaliter amare poſſum, & quo poſſum proximum: vti idem eſt habitus, quo poſſum amare Franciſcum, & quo poſſum Antonium. 29 Id quod Primò à poſteriori confirmo: nam ſi vnus habitus eſſet ad me amandum ſupernaturaliter, alter ad amandum proximum, darentur duo habitus infuſi ſolo numero diſtincti in qualibet peſonâ rationali: id quod minùs videtur probabile: ad quid enim ea multiplicatio habituum? porrò illos fore ſolo numero diſtinctos inde patet, quia neque ex parte ſubiecti, neque ex parte obiecti poteſt in illis vlla inueniri ſpecifica diuerſitas; ceſſátque aliunde ibi ratio inclinationis, aut facultatis, quæ cogit ponere diſtinctos acquiſitos.

Alia replica. Dices: Saltem ad amandos Angelos, qui ſunt ſpecie diuerſi à nobis, dabitur habitus ſpecie diuerſus. *Reſponſio.* Reſponderi huic replicæ poſſet ex communiſſimâ doctrinâ, quòd amor ſupernaturalis beneuolentiæ in alios homines & Angelos ſolùm feratur in illos ſub eâ ratione, quòd ſint eleuati ſupernaturaliter ad ordinem gratiæ: in hoc autem puncto videntur inter ſe conuenire ſpecie, & conſequenter etiam amores eſſe eiuſdem ſpeciei, & ad eumdem ſpecie habitum pertinere: Quæ ſolutio aliter explicari poteſt: vt ideò Angelus & homo quoad tales amores ſint eiuſdem ſpeciei, quia ſolùm amantur ob gratiam, & dona ſupernaturalia

ralia quæ poſſunt habere; ea autem dona ſunt eiuſdem ſpeciei in hominibus & in Angelis, iuxta ea quæ in materia de Gratiâ & viſione Dei communiter traduntur; ergo.

30 *Non eſt ſufficiens ea ſolutio: Primò.* Puto tamen hanc ſolutionem eſſe inſufficientem: Primò, quia Angelus non ſolùm poteſt à me amari ſupernaturaliter ob dona gratiæ & capacitatem eorum donorum; ſed etiam quia in ſe, etiam naturaliter, eſt obiectum digniſſimum amore moraliter honeſtiſſimo: alibi enim fusè oſtendi, non ſola accidentia, qualia ſunt actus miſericordiæ, iuſtitiæ, &c. ſed etiam ipſas ſubſtantias rationales ſecundùm ſe poſſe terminare honeſtũ amorem, vt eſt ille qui ad Deum, vt eſt in ſe ſubſtantia perfectiſſima terminatur: quod verò ſubſtantia Angeli ſit quid naturale, non impedit quò minùs etiam ſupernaturaliter poſſit amari; vt etiam ipſe Deus amatur ſupernaturaliter, etiamſi in ſe ſit naturaliſſima ſubſtantia: & idem eſt de ipsâ honeſtate miſericordiæ, iuſtitiæ, quæ in ſe eſt naturalis, & amatur ſupernaturaliter: de quo fuſiùs alibi. Atqui ea ſubſtantia Angelorum eſt ſpecie, fortè etiam genere diuerſa à ſubſtantiâ hominis; ergo ex hoc capite erunt etiam ſpecie diuerſi amores illi ad eas ſubſtantias terminati.

31 *Secundò diſplicet.* Secundò, ea ſolutio mihi ideò minùs placet; nam etiamſi gratia cæteráque dona ſupernaturalia ſint eiuſdem ſpeciei in omnibus Angelis & hominibus (de quo tamen valdè dubito, vt dixi in materiâ de Viſione Dei, ſaltem quoad ipſam viſionem) capacitas tamen ſeu eleuabilitas intrinſeca ipſis Angelis, ob quam etiam illi amantur, ſine dubio eſt in illis diuerſa ſpecie à capacitate ſeu eleuabilitate hominum; quia in illis ea capacitas eſt idem realiter cum eorum ſubſtantiâ, & in nobis idem cum noſtrâ, noſtra autem & illorum ſubſtantia omnino eſt ſpecie diuerſa, ergo & capacitates: etiamſi termini earum capacitatum ſint omnino ſimiles. Vt enim virtus productiua caloris, quæ eſt identificata Soli, eſt ſpecie diuerſa à virtute productiuâ caloris, quæ eſt in igne, etiamſi duo illi calores producti ſint eiuſdem ſpeciei; ita in præſenti, quantumuis gratia & viſio, ad quæ dicunt ordinem homo & Angelus, ſpecie inter ſe conueniant; nihilominùs capacitates ipſæ, quæ non diſtinguuntur à ſubſtantiâ hominis & Angeli, diuerſæ erunt ſpeciei; ergo ex hoc capite amores ad eam capacitatem terminati erunt etiam diuerſæ ſpeciei; ergo non poteſt ſolutio ea ſuſtineri.

Vera reſponſio. Ideò ad obiectionem factam reſpondeo, eâ omnino conuinci argumentum ſuprà à me factum, quòd ſcilicet ſequeretur duos habitus diſtinctos ſolo numero futuros in nobis, ſolùm vrgere in ordine ad nos, non autem in ordine ad Angelos.

32 *Secunda vniuerſalis ratio, probans eodem habitu amari proximum (vbi & Angelos comprehendo) & ipſummet amantem.* Sit ergo ſecunda vniuerſalis ratio, probans eodem habitu ſupernaturali amari proximum (vbi Angelos comprehendo) & ipſummet amantem. Nam habitus infuſi extenduntur ſæpè ad actus ſpecie diuerſos, vt habitũ Charitatis erga Deũ diximus extẽdi ad amandas in Deo bonitates ſpecie diuerſas; & habitum Fidei ad credendã veracitatẽ Dei & eiuſdem reuelationum, quæ duo inter ſe differunt: ergo ex hoc capite nulla eſt ratio, cur iidem habitus non poſſint ſe extendere ad diuerſa obiecta: aliunde autem ea multiplicatio habituum eſſet planè ſuperflua: & verò reſpectu aliorum hominum, iam clarè oſtendimus differentiam ſpecificam non eſſe neceſſariam: reſpectu verò Angelorum etiam inde ſuadetur. Primò à poſteriori: nam cùm ipſi Angeli inter ſe ſint vel omnes ſpecie diuerſi, vt docet ſententia Thomiſtarum, vel, iuxta probabiliorem, etiamſi non omnes, valdè tamen multi ſpecie differant; eſſet ibi etiam ingens multiplicatio habituum, ſi ob diuerſitatem ſolam ſpecificam Angelorum deberent habitus multiplicari. A priori verò, quia eſto phyſicè inter ſe differant tum ipſæ ſubſtantiæ Angelorum, tum capacitates viſionis beatæ & gratiæ, homo tamẽ in amore ſupernaturali eorum obiectorum non tam conſiderat differentiam eam phyſicam naturarum & capacitatum, quàm rationem illam genericam, quòd ſint creaturæ rationales honeſtæ ad ſimilitudinem Dei factæ; inde eſt vt eodem modo circa omnes illas verſetur, ac ſi eſſent eiuſdem omnino ſpeciei, eo planè modo, quo de Fide reſpectu reuelationum Dei diximus: etenim (vt oſtendi ſuprà) ſæpiſſimè differunt phyſicè inter ſe ipſæ etiam reuelationes diuinæ: & tamen quia omnes illæ conſiderantur non ſecundùm rationes ſpecificas & differentiales, ſed quatenus conueniunt in ratione reuelationis diuinæ; ideò per vnum habitum reſpiciuntur, quantumuis interim actus ipſi Fidei differant inter ſe ſpecie Phyſicâ. Cùm ergo non ſolùm proximi inter ſe & Angeli inter ſe & cum hominibus conueniant in eâ ratione creaturæ rationalis ad ſimilitudinem Dei creatæ, ſed etiã ipſe homo ſe amans conueniat cum illis in eâdem ratione: æquiſſimum fuit, vt vno eodémque habitu ſupernaturali omnia obiecta reſpicerentur, etiamſi ille habitus, quatenus reſpicit ipſum ſubiectum, non dicatur amicitiæ, dicatur verò, quatenus reſpicit alterum, ſubiectum à ſe diſtinctum. Et ſatis de habitu Charitatis erga proximum.

DISPVTATIO LXIX.

De obligatione amandi proximum ſiue amicum ſiue inimicum.

EXPLICATO actu amoris in communi, agendum erit de eius obligatione, antequam de diuerſis ſpeciebus actuum amoris eumdem proximum reſpicientibus tractetur. 1

SECTIO I.

An ſit aliqua obligatio eligendi poſitiuum amorem in proximum.

Obligationem eſſe tum non odio habendi proximum, tum ei non nocendi ſine cauſâ in vllâ re, ſuppono nũc vt omnino certum. Quæſtio ergo præſens ſolùm eſt, Vtrùm prætereà detur obligatio eliciendi aliquem poſitiuum actum amoris in illum, eo modo quo ſuprà de amore diſputatum eſt: & verò dari talem obligationem videtur probari eodem teſtimonio Chriſti Domini ſuprà citato, vbi poſt obligationem amandi Deum additur: *Secundum autem ſimile eſt huic: Diliges proximũ tuum ſicut teipſum.* Pro ſolutione aduerte ex ſæpè dictis, dupliciter poſſe amari proximum, vel ex complacentiâ in ipſo, vel ob Deum ſummè dilectum: quo caſu licet proximus ſit obiectum materiale, verè tamen amatur hoc poſito, *Suppono non odio habendi proximũ, vel non nocendi, ei dari obligationem. An detur obligatio poſitiuum aliquẽ amorem in illum eliciendi hic quæritur. Dari, probari videtur ex teſtimonio Chriſti Matth. 22.*

PRIMA CONCLVSIO extra controuerſiam videtur, ad amorem proximi ob bonum ipſius formaliter 2 *Prima con-*

cluſio: Ad amorem proximi ob bonū ipſius formaliter nullo modo tenemur.

maliter nullo modo nos teneri: ſi enim illum amemus ob Deum ſummè dilectum, eíque omnia bona ex eo motiuo optemus, & quantum in nobis eſt eadem ei procuremus, haud dubiè ſatisfacimus perfectiſſimè toti noſtræ obligationi erga illum, item & præcepto eum amandi: imò nobiliùs multò ſatisfacimus, quàm ſi eum propter ſe amaſſemus; vnde Sancti omnes ad hunc amorem conantur nos ſemper excitare, vt proximum propter Deum amemus. Neque puto Auctorem vllum poſſe hanc concluſionem negare, aut de eâ dubitare. Vnde dixi ſæpè alibi, etiamſi homo nullius alterius virtutis à Charitate in Deum diſtinctæ actum eliceret, ſed omnia earum virtutum obiecta ob Deum eo modo amatum exequeretur, non ſolùm nullum tranſgreſſurum præceptum, ſed incōparabiliter perfectiùs operaturum; ac proinde dixi, nullius alterius virtutis actum eo ſēſu eſſe ſub præcepto, & ad ſalutem neceſſarium.

3 *Secunda concluſio: Nec quidem eſt neceſſarium amare diſtinctè proximū propter Deū eo modo, qui inſinuatur priore concluſione.*

SECVNDA CONCLVSIO; Nec quidem eſt neceſſarium amare diſtinctè proximum eo modo propter Deum. Hæc etiam ſub his terminis videtur omnino certa: etenim præceptum amoris proximi non poteſt me ad id obligare, quia cùm amare proximum ob Deum non ſit actus pertinens ad virtutem erga proximum, ſed erga Deum, non poteſt illa virtus obligare ad talem actum: nulla enim virtus obligat directè ad actus aliarum virtutum, niſi fortè per accidens, quatenus illi actus ſunt neceſſarij ad implenda præcepta eius virtutis: atqui ad proximum abſolutè amandum non eſt neceſſarium illum amare propter Deum; ergo virtus Charitatis non obligat ad proximum amandum propter Deum, ſed ſummùm ipſa Charitas in Deum ad id me obligat. *Ratio.* Dixi *ſummùm*; nam licet infinita Dei bonitas exigat vt aliquando ipſa ametur ſuper omnia, iuxta dicta ſuprà: vt tamen proximum amem propter Deum non obligat: quia neque talis amor requiritur ad ſimpliciter Deum amandum ſuper omnia, vt ex ſe patet, neque item ad ſeruanda alia præcepta, quæ ſunt erga Deum: quia hæc etiam ſine vllo amore Dei ſuper omnia ſeruari poſſunt, vt & ſuprà vidimus; multò ergo minùs obligabit ad includendum proximum vt obiectum materiale in tali amore, vt in concluſione diximus.

4 *Alia ratio vniuerſalis in hoc puncto.*

Ratio item vniuerſalis in hoc puncto poteſt eſſe, quia nulla virtus obligat directè & formaliter niſi ad amandum obiectum formale eius virtutis: ad materiale verò aliquod amandum non obligat, niſi neceſſarium illud ſit ad ipſum obiectum formale conſequendum: atqui ad conſequendum Deum non eſt neceſſarius proximus, neque item eſt neceſſarius amor proximi ob Deum; ſufficit enim ſeruare alia præcepta, & amare proximum ob honeſtatem ſuam moralem: ergo Charitas in Deum non obligat ad amandum proximum propter Deum. Confirmatur: Amor Dei non me obligat ad amandam vllam creaturam propter Deum, ſed ad amandum Deum ſuper omnes creaturas: in hoc enim conſiſtit perfectio Charitatis in ipſum. Vnde neque in communi, neque in particulari teneor elicere amorem plantarum, animalium, &c. propter Deum, ergo neque hominum: tota enim ſpecialis obligatio, quā erga homines habeo præ aliis obiectis, ſolùm eſt in ordine ad ipsū hominē, non lædendū neque in bonis fortunæ, neque in vitâ, neque in honore, & ſummùm prætereà ad amandū ipſum propter ſe: totum autē hoc pertinet ad alias virtutes; ergo Charitas in Deum nō me obligat ad eum amorē.

5 *Tertia concluſio: Nō ſolùm nō obligamur ad proximum amandum ob Deum, neque propter ſe, explicito & formali actu amoris.*

TERTIA CONCLVSIO: Non ſolùm non obligor ad amandum proximum ob Deum, quatenus illum poſſum amare propter ſe, neque è contra obligor ad amandum propter ſe, quatenus poſſum illum amare propter Deum; ſed neutro ex his modis teneor illum amare formali & explicito actu amoris, ſed vtrumque amorem collectiuè ſumptum poſſum licitè omittere. Hæc non eſt ita certa ac præcedentes: probatur tamen, *Probatur Primò:* quia in primis neque tenemur eo modo amare omnes homines confusè dicendo, *Volo omnibus hominibus omnia bona*, &c. neque teneor omnes diſtinctè & in particulari amare; id enim eſt impoſſibile; neque item vnum alteri præferendo: cur enim magis hunc quàm illum? non enim ago iam de obligatione quæ prouenire poteſt ab aliis virtutibus, à pietate erga parentes, &c. à gratitudine, &c. hæ enim ob ſpecialia motiua poſſunt magis inclinare ad vnam perſonam quàm ad aliam. Agimus ergo de Charitate in Deū vt abſtrahit ab eis motiuis; & conſequenter non poteſt ſpecialiter obligare vt hunc præ altero amem. *Secundò.* Secūdò probatur, quia præcepto Charitatis in proximum ſatisfit perfectè ſeruando illud principium, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: item, quia ego ſolùm poſſum ab aliis exigere ne mihi moleſti ſint, ſeu ne mihi negēt quæ debent, aut ne iniuriam inferant, quam non debent: vt autem poſitiuo actu amoris me proſequantur, non poſſum ab illis exigere iure; neque poſſum eſſe malè contentus, ſi id non faciant; ergo neque ego è contrario eis ampliùs tenebor præſtare. Vnde omnia loca Scripturæ, quæ de dilectione proximi loquuntur, ſolùm ea opera externa erga proximum à nobis requirunt.

6 *Obiectio.*

Dices: Aliquando tenemur proximo aliqua bona procurare, quæ non poſſumus vllo modo ei velle niſi ex virtute Charitatis: vt cùm tenemur pro eius ſalute æternâ orare, maximè ſi nobis Charitate coniunctus ſit; ergo ſaltem tunc tenebor eum amare vno ex duobus modis: ſcilicet, vel ob Deum ſummè dilectum, vel ob bonitatem ipſiuſmet proximi. *Coninck reſpōſio examinatur.* Ob hoc argumentum cenſent aliqui probabiliter, vt Coninck eâ d. 24. n. 69. aliquando per accidens eſſe obligationem eius amoris: addit etiam alium caſum, quando ſcilicet ex magnâ auerſione erga proximū requiritur, vt homo conetur elicere amorē erga illum, vt poſſit pro eo exteriùs illa facere ad quæ aliàs tenetur. Dixi probabiliter ob hoc argumentum eam obligationem concedi: nam reſponderi abſolutè poteſt, eam etiam orationē poſſe haberi ſine amore vllo Dei, & ipſius proximi, ſi vel orem ob honeſtatē præcisè, quæ in ipsâ oratione reperitur, eo modo quo ſæpè diximus poſſe me velle alteri exhibere cultum, etiamſi illum nullo modo amem: quo caſu amare poſſum cultum, quatenus hic eſt in ſe honeſtus mihi: ita dico de oratione pro proximo: ſi enim ea ſit, vt probabiliter aliqui diſcurrunt, actus aliquis intellectus, qui non habeat proximam & immediatam libertatem, tunc debet illa amari reflexè: ideóque poterit ſine amore proximi amari per actum honeſtum; ſi verò dicatur eſſe actus voluntatis & liber immediatè ac formaliter, difficiliùs quidem explicabitur obiectum formale illius ſine amore proximi: quando enim dicit ea volitio, *Volo & opto Domine, rogóque vt des Petro gloriam*, debeo habere aliquod eius petitionis motiuum; non videtur autem aliud eſſe poſſe, quàm vel quia complaceo mihi in bonitate illius: vel quia ea gloria ordinatur ad laudē Dei: vnde amabo proximum tunc vel in ſe, vel propter Deum,

ideóque cõtra concluſionem tertiam erit neceſſarius vnus ex duobus illis amoribus proximi.

7 *Noſtra reſponſio.*

Nihilominùs adhuc reſpondeo, vel rarò occurrere eam obligationem grauem orandi interiùs pro aliis, vel tunc poſſe me adhibere alia motiua orationis: v. g. Oro te Domine da illis gratiam & gloriam ne te in perpetuum odio habeant, & offendant; quo caſu motiuum orationis non eſt proximus ipſe, vt per ſe patet; neque item Deus ſummè dilectus: nam, vt dixi in materiâ de Pœnitentiâ, poteſt quis amare carentiam offenſæ diuinæ ob honeſtatem quæ in eâ carentiâ relucet, etiamſi non amet Deum.

Replica.

Replicabis: Neceſſariò tunc debet amari ipſe proximus vt finis *cui*; nam ea bonitas, ſeu honeſtas, quæ reperitur in carentiâ offenſæ diuinæ, amatur vt bona alicui: eſt enim bonum accidentale, quod non apprehenditur vt bonum niſi reſpectu alicuius ſubiecti; atqui eo caſu carentia illa offenſæ diuinæ neque amatur vt bona Deo, neque amatur vt bona mihi, ergo vt bona proximo: ergo amatur proximus vt finis *cui*.

Solutio.

Reſpondeo, tũc dici poſſe apprehendi vt mihi ipſi bonam eam carentiam: mihi enim etiam eſt bonum ſaltem extrinſecè, ne alius offendat Deum.

Vel ſi hæc non ſatisfacit, ſtandum ſolutioni Communi.

Quòd ſi tamen hæc ſolutio non omnino arridet, ſtandũ erit priori, vel certè dicendum, in eo caſu extraordinario obligare indirectè præceptum illud Charitatis: id quod dixi probabiliter ab illis Auctoribus doceri.

8 *Quarta concluſio: In amore Dei ſuper omnia includitur implicitè amor proximi implicitus.*

QVARTA CONCLVSIO: In amore Dei ſuper omnia includitur implicitè amor implicitus proximi. Duo dico. Primò, eum amorem includi ſolùm implicitè; Secundò, illum eſſe etiam in ſe implicitum. Primum ergo probatur, quia illa voluntas, iuxta ſæpè dicta, eſt virtualis voluntas adimplendæ legis obligantis ſub mortali; atqui inter alia præcepta obligantia grauiter includitur amor proximi; ergo includitur implicitè in eo amore Dei amor proximi. Quod verò dixi ſecundo loco, eum amorem incluſum eſſe etiam implicitum, patet ex dictis præcedentibus concluſionibus; nam erga proximum, per ſe loquendo, non eſt præceptum obligans ad amorem explicitum, ſed ſolùm ad eum amandum implicitè, quatenus teneor eum non odiſſe, & nullo modo illi nocere.

Quo ſenſu poſſit dici explicitus ille amor proximi.

Addo tamen, eo ſenſu poſſe dici explicitum proximi amorem includi in amore Dei ſuper omnia, quatenus ſi Deus mihi mandet grauiter vt proximum explicitè amem, faciam id vi eius voluntatis: quo ſenſu alij omnes actus virtutum etiam non obligantium de facto, quæ tamen diuinitus à Deo imperari poſſunt, includuntur in voluntate illâ quâ homo paratus eſt exequi quidquid Deus ſibi grauiter imperauerit, ſeu in amore Dei ſuper omnia.

9 *Quinta concluſio: In amore Dei amamus proximum implicitè vt medium ad gloriam Dei.*

QVINTA CONCLVSIO: In amore Dei amamus implicitè proximum vt medium ad gloriam Dei. Explico concluſionem, & eâdem viâ eam probo. Immediatè antè diximus, in amore Dei ſuper omnia includi implicitè omnem amorem aliorum obiectorum qui poteſt nobis à Deo præcipi, atqui inter alios eſt, vt amemus proximum propter Deum; nam licet de facto talis amor non ſit ſub obligatione, poteſt tamen præcipi à Deo: id quod ſufficit, vt virtualiter modo explicato cenſeatur in eo amore contineri: non quidem quaſi obligatio eum amorem habendi ſit de præſenti; quia in ſecundâ concluſione oſtendimus nullam talem eſſe de facto; ſed quatenus de facto eſt ibi voluntas habendi eum amorem, caſu quo præciperetur.

Vbi aduerte, ab aliquibus ideò doceri, in amore Dei ſuper omnia includi amorem proximi propter Deum; quia ibi includitur voluntas non lædendi proximum, ſed potiùs eum iuuandi, ei benè faciendi, &c. iuxta occaſiones in quibus præcepta diuerſa me obligant, vt talia officia in proximum exerceam. 10 Circa quam doctrinam cenſeo duo diſtinguenda, quæ videntur ab his Auctoribus confuſa: Vnum, includi in eo amore voluntatem non nocendi proximo, & etiam, ſi vis, voluntatem illum expreſſè amandi; id autem admittimus nunc: aliud verò, includi ibi voluntatem proximo non nocendi propter Deum. Hoc ſecundum diuerſum eſt à primo: etenim cùm de facto non ſit vlla prorſus obligatio, vt ſi proximo non noceo, id faciam propter Deum: ſufficit enim ſi omittam tale nocumentum ne damner, ne priuer gloriâ, vel ob alia motiua honeſta ab amore Dei ſuper omnia diſtincta; profectò licet in eo amore ſuper omnia includatur voluntas non nocendi proximo, non tamen includetur voluntas non nocendi ei ex motiuo Charitatis, ſeu non nocendi ei propter Deum, ſed non nocendi ne peccem. Et ſatis de hac diſtinctione.

Iuxta has concluſiones intelligendi ſunt Auctores, qui ſine diſtinctione dicunt eſſe obligationem eliciendi aliquem amorem erga proximum: quòd ſi plus aliquid intenderint, erunt reiiciendi ob dicta.

Obiectio. *Soluitur.*

Dices: Quare ergo Chriſtus dixit Matth. 19. *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*, ſi non eſt obligatio amandi proximum formaliter? Reſpondeo id intelligendum de amore quoad effectum, iuxta ea quæ diximus ſuprà, vt ſcilicet, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.*

SECTIO II.

Quomodo teneamur amare inimicos.

11 *Non eſt maior obligatio erga inimicum quàm proximum.*

EX dictis immediatè antè facilè huic dubio reſpondebo: ſi enim abſolutè non tenemur actum amoris proprium elicere erga proximum, nec tenebimur erga inimicum: quia ex eo capite, quòd ſit inimicus, non meretur amorem maiorem, aut communem meliori titulo. Vt autem diximus circa proximum, teneri nos eum non lædere, nec ea illi negare, quæ alioquin ſunt ſub præcepto, qui eſt amor quidam implicitus in illum; ita idem dicimus circa inimicum. In quo puncto nonnullæ occurrunt quæſtiunculæ ſuo ordine breuiter expediendæ.

Quæſtio prima: An amare tã opere quàm affectu inimicum ſit aliquid ſuperãs vires humanas. Contrarium eſt omnino certum.

PRIMA: An amare tam opere quàm affectu inimicum ſit aliquid ſuperans vires humanas. Ita enim olim, & etiam nunc aliqui hæretici dixêre. Reſpondeo, contrarium eſſe omnino certum: nam Chriſtus Dominus nobis vel ſuaſit, vel præcepit (quodlibet enim ex his ſufficit mihi iam pro intento) amare inimicos; eiſque benè facere; at Chriſtus neque præcepit, neque ſuaſit impoſſibilia; ergo. Idem à poſteriori ſuadetur ex eo, quòd & Stephanus orauit pro perſecutoribus, & Ioſeph amauit fratres ſuos grauiſſimos hoſtes ſuos; & paſſim multi alij facto ipſo probarunt eſſe poſſibilem talem amorem.

12 *Secunda quæſtio: An talis amor ſit impoſſibilis ſolis viribus naturæ. Phyſicè poteſt fieri per vires naturæ.*

SECVNDA QVÆSTIO: An ſaltem talis amor ſit impoſſibilis ſolis viribus naturæ: ideóque neceſſarium ſit auxilium gratiæ. Hæc tamen quæſtio ad Tractatum de Gratiâ ſpectat; circa quam duobus verbis dico, phyſicè quidem poſſe eum fieri per vires naturæ: ſicut vniuerſaliter diximus de omni victoriâ etiam grauiſſimæ tentationis:

tionis; alioqui non eſſet peccatum ei tentationi ſuccumbere. Quæ ratio locum habet etiam quoad hunc amorem, cùm ſupponamus eum modo explicato eſſe ſub obligatione: vnde neceſſarium eſt vt poſſit is viribus fieri ſaltem phyſicè: moraliter tamen eſſe impoſſibilem ſine eâ gratiâ.

Moraliter eſt impoſſibilis ſine auxilio gratiæ.

Obiectio contra primam partem reſolutionis.

Dices contra primam partem reſolutionis: Vt ſit peccatum non elicere talem actum, non eſt neceſſum viribus naturæ illum à nobis fieri poſſe; ſufficit enim eum poſſe fieri viribus gratiæ, & hanc gratiam de facto nobis ſemper adeſſe: eo enim ipſo ſi illâ non vtentes omittamus talem actum, verè & propriè peccabimus. Reſpondeo abſolutè ita eſſe: ſi conſideretur ſtatus, in quo auxilium gratiæ ſemper adeſset; addo tamen, non ſemper Deum etiam in hoc ordine rerum dare ſpecialia ea auxilia, ſed relinquere hominem cum viribus naturalibus, quæ abſolutè ſaltem phyſicè ſunt ſufficientes ad vincendam tentationem, iuxta ea quæ fuſiùs diximus eo Tomo de Gratiâ.

Soluitur.

13 *Replica.*

Dices Secundò: Nulla eſt obligatio de facto elicendi eum amorem inimici; ergo malè ſupponitur peccaturos nos eum non eliciendo: & conſequenter ruit fundamentum, quo ſumus vſi ad probandum talem amorem eſſe poſſibilem phyſicè viribus naturæ. Reſpondeo Primò, me non locutum de amore expreſſo, ſed de implicito non nocendi, neque odio habendi inimicum: hic autem procul dubio eſt ſub præcepto. Secundò reſpondeo, me ex victoriâ grauis tentationis, quam dixi eo loco de Gratiâ poſſe viribus naturæ phyſicè ſuperari, inferre hoc idem de amore poſitiuo etiam inimicorum; quia hic non eſt difficilior: quàm ſit obſeruatio aliùs præcepti, caſtitatis v.g. quando occurrit grauiſſima tentatio. Fortè multi dicent longè maiorem eſſe difficultatem in huiuſmodi tentatione carnis vincendâ: benè ergo vel à ſimili, vel à fortiori concludo idem de hoc amore, quem fatemur moraliter adeò eſſe difficilem, vt fieri non poſſit ſine ſpeciali aliquo auxilio ſaltem ordinis naturalis, id eſt ſpeciali aliquâ & efficaciori cognitione voluntatem noſtram alliciente.

Solutio prima:

Secunda.

14 *Tertia quæſtio: An è contrario poſſimus licitè inimicũ odio habere: Licitum eſt odiſſe eius odium erga nos.*

TERTIA QVÆSTIO eſt: An è contrario poſſimus licitè inimicum odio habere, & quomodo Vbi ſupponendum eſt, poſſe nos odiſſe malum opus, quo alter redditur inimicus noſter: ſeu, poſſe nos deteſtari odium illius erga nos, quia illud eſt peccatum: licitum autem eſt odio habere peccata.

Obiectio.

Dices, Eo ipſo quo ego diſpliceo mihi in peccato, debere me etiam diſplicere in ipſo peccatore. Vt enim gratia reddit ſubiectum amabile vt quod, quia ipſa eſt amabilis vt quo; ita etiam è contrario peccatum reddit ſubiectum odibile vt quod, quia ipſum eſt odibile vt quo. Hoc argumẽtum non caret difficultate, quam pauci examinãt, contenti dixiſſe, peccatores quà tales poſſe à nobis odio haberi; per eam autem reflexionem quà tales ſolùm intendunt eſſe licitum odio habere ipſum peccatum. Argumentum autem à me factum probare videtur, ipſum peccatorem verè & propriè poſse odio haberi, licet ratione peccati.

15 *Pro ſolutione notãdum hic duplex odiũ quod concipi poteſt. Primum. Hoc eſt licitũ in peccatorẽ.*

Pro ſolutione aduerto, duplex odium poſſe nos hîc concipere: Vnum, quo præcisè mihi diſpliceat ſubiectum ipſum peccati & inimicitiæ in me; ſeu quo mihi diſpliceat peccator vt meus inimicus & ratione cuius optem ei aliquam pœnam in ſatisfactionem culpæ illius: tale autem odium, ſeu talem diſplicentiam dico certè eſse licitam in peccatorẽ: & hoc probat obiectio facta. Alterum

Alterum:

odium eſt, quo optamus rem odio habitam planè non eſse; ita vt ſi eſset in poteſtate noſtrâ, illam de facto deſtrueremus. Hoc odium dicimus eſse licitum in peccatum: non in peccatorem: quia licitũ eſt nobis, velle efficaciter ne peccatum exiſtat; & ſi eſset in poteſtate noſtrâ annihilare illud, poſsemus id licitè facere, forte & teneremur: hoc tamẽ odium non poſsumus in ipſum peccatorem habere, quia nec licet nobis velle, illum non eſse ſecundùm ſuam ſubſtantiam, multò autem minùs licet nobis illum deſtruere: & quoad hoc odium non communicat peccatum ſuam odibilitatem ſubiecto. Diſparitas eſt manifeſta; nam ad deſtructionem eius rei quæ Deo diſplicet, quæque propriè & verè eſt mala, ſufficit deſtructio ipſius peccati, eo autem ipſo manebit ſubſtantia rationalis hominis bona. Deinde, peccatum in ſe non habet vllam honeſtatem: at homo ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſt ens nobiliſſimum: ideóque non poſſumus nos optare illius deſtructionem, ſed ſolùm formæ illius quâ defœdâtur.

Et hoc eſt licitum in peccatum, non verò peccatorem.

Ex his colliges, nonnullos minùs benè loqui dum dicunt, Ideò non licere odium inimici propriè acceptum, quia odium fertur in perſonam, & vult illi malum quà malum illius eſt: id quod nullo modo nobis licitum eſt in alterum, quantumuis inimicum. Inferes inquam, hanc rationem nullam eſſe; nam (vt immediatè antè oſtendimus) ea diſplicentia fertur in perſonam; & poſſumus nos illi optare malum quà malum illius eſt, eſto non vltimò ibi ſiſtamus, ſed optemus illud vt eſt in ſatisfactionem pro culpâ aut in emendationem illius vel aliorum in poſterum: odium ergo proprium, quod non licet erga inimicum, explicandum eſt iuxta paulò antè dicta de odio: vel quòd in deſtructionem ſeu non eſſe illius perſonæ feratur: vel de odio quod ita malum hominis optet, vt non vltimò in bonum vel correctionis illius, vel iuſtitiæ terminetur, ſed plane ſiſtat in ipsâ perſona: & hoc odium ſolet vocari inimicitia. Vide quæ fuſiùs dixi diſput. 37. de odio Dei; ea enim occaſione explicui quid ſit illud odium inimicitiæ, quod nobis eſt illicitum. 16

Reiicitur ratio aliquorũ, dicentium odium propriè acceptũ inimici eſſe illicitum.

Vera ratio.

Quarta Quæſtio: An liceat excludere inimicum a generali affectu & beneficiis, quibus alios homines proſequimur. Huic quæſtioni minùs diſtinctè reſpondent nonnulli recurrendo ad auerſionem, ſeu odium ob quod excluditur inimicus ab eis beneficiis, minùs inquam diſtinctè: etenim tunc non excluſio à beneficiis, ſed odium & auerſio ipſa erit peccatum, eſto re ipſa illi exteriùs beneficia omnia conferret; aut, eſto nulla aliis hominibus conferret, à quibus ſuum inimicum exciperet. Quæſtio ergo hæc non tam diſquirit iniquam voluntatem interiorem negantem beneficia, quàm actionem ipſam, ſeu beneficia ipſa quæ poſſunt ei licitè negari, aut quæ è contrario tenemur conferre. Cui dubio reſpondeo vno verbo Si beneficia, quibus alios afficio, ſint debita proximo quà tali, tunc excludere inimicum ab illis erit peccatum mortale, aut veniale, iuxta qualitatẽ materiæ. V.g. teneor proximum de vita periclitantem iuuare, video duos morientes hîc fame, vnum amicum, alterum inimicum, poſſumque vtrumque iuuare; certè tunc peccatum erit graue non ſuccurrere inimico, ſed ſolùm amico idémque peccatum eſſet, etiamſi ſolus inimicus periclitaretur. Quo caſu non eſset propria excluſio à beneficio alteri præſtito; quia, vt ſuppono, nullum præſto alteri. Quòd ſi beneficia, quæ alteri præſto, non ſunt ei debita, ſed planè liberaliter 17

Quarta quæſtio: An liceat excludere inimicum à generali affectu & beneficiis quibus alios proſequimur.

Reſponſio ad dubium: Si beneficia, à quibus excludo inimicum, ſint debita proximo vt tali, eris peccatum mortale excludere inimicum.

18 *Si non ſunt beneficia*

debita, ſed liberaliter à me conceſſa, excluſo ſcandalo, non erit peccatum excludere inimicum.

liberaliter à me conceſſa; tunc ſecluſo ſcandalo non erit peccatum excludere inimicum; quia ſicut nulli tunc teneor ea beneficia præſtare, & poſſum inter amicos illa duobus aut tribus conferre; ita poſſum omnibus amicis, & nulli inimico. Secludo iam, vt dixi, odium interius, & ſolùm ago de affectu non conferendi ea beneficia, etiamſi ille oriatur ex eo, quòd alter ſit inimicus; quia ſine dubio ille eſt titulus ſufficientiſſimus, vt moraliter ſit minùs dignus beneficio, & vt ego in liberalibus donis poſſim eum ſecernere ab aliis; non enim teneor liberalitatem (quam ſupponimus erga nullum eſſe ſub obligatione) exercere erga meum inimicum, quaſi eo titulo plus ego teneat illi præſtare quàm ipſis amicis.

Si conſtet me ex purâ liberalitate agere, ceſſabit ſcandalum.

Dixi ſecluſo ſcandalo; quia ſi inde graue ſequeretur ſcandalum, ratione illius deberem ei præſtare eadem beneficia quæ aliis: addo tamen circa hoc ipſum, ſi aliis omnibus conſtet me ex purâ liberalitate ea dona conferre, facillimè ceſſare poſſe ſcandalum, ſi dum dono me oſtendam in liberalibus non obligari erga illum, ideóque poſſe licitè eos eligere tantùm qui erga me affectum oſtenderunt, vel ſaltem non fuerunt mihi contrarij. Quæ ratio facilè ſoluit difficultatem omnem ſine vllo ſcandalo, eſtò alij per accidens & ſine ſufficienti cauſsâ ſcandalizentur.

19 *Obiectio.*

Poteſt tamen obiici difficulter contra præcipuam concluſionem: Ergo ſi quis oret pro ſalute æternâ v. g. Pragenſium omnium, poterit ſine peccato excludere ſuum hoſtem ab eâ oratione; nam illa oratio haud dubiè liberalis eſt: ſuppono enim eum hominem non teneri orare pro Pragenſibus: ſi enim teneretur, deberet etiam includere inimicum, iuxta dicta paulò antè. Hoc argumentum compulit aliquos ad aſſerendum ſine vllâ diſtinctione, non poſſe inimicum licitè excludi à beneficiis omnibus aliis factis: non tamen oportet à diſtinctione noſtrâ factâ recedere, quia reuerà diſcurſus factus elatè illam perſuadet.

Soluitur.

Ad obiectionem ergo reſpondeo, Si ita eum tunc excludat ab oratione quaſi è contrario velit illum damnari, manifeſtè eo ipſo conſtare, peccaturum tunc in eâ excluſione, quia grauiſſimum illi malum optaret, ideóque tunc eum odio proſequeretur grauiſſimo: quia autem in tali oratione poſitiuè excludere inimicum moraliter vix fieri poteſt ſine eo odio; nam ad eum includendum cum aliis in oratione nihil ponit, vt ſic dicam, è ſuo marſupio orans ille, nulla te ſe priuat, non magis laborat: non item eſt ea excluſio vtilis ad alios alliciendos ad ſui amicitiam, aut ad deterrendum ab inimicitia ideò dico in eâ ſupponi ordinariè talem peccare: non tam ratione excluſionis, de qua nos agimus, quàm ratione mali animi. Vnde ſi talem fingamus caſum, in quo orans non ex odio, ſed v. g. quia ita apud ſe diſcurrit: *Quò pro paucioribus orauero, eò efficaciùs pro illis impetrabo, ideò oro pro eis qui mihi ſunt benè affecti, aut pro illis qui nihil à me ſunt demeriti*: non putarem tunc eum peccaturum in ea excluſione quaſi negatiua.

20 *Non tenemur ſingularia beneficia inimicis præſtare.*

Hinc à fortiori conſtat, non teneri nos ſingularia beneficia inimicis præſtare: quia beneficium vt tale nulli debetur: multò ergo minùs ei qui illud poſitiuè eſt demeritus. Addunt tamen communiter Auctores cum D. Thoma hîc q. 25. art. 9. teneri nos eſſe paratos ad id faciendum quando neceſſitas occurrerit. Hæc tamen additio meo iudicio non eſt neceſſaria hîc, quia illam incluſimus in priori regula generali, quòd inimico teneamur exhibere ea omnia obſequia ulteriùs quæ debentur proximo: deinde obſeruo, *Id debemus eſſe parati* duplicem poſſe habere ſenſum: vnum etiam quaſi negatiuum; hoc eſt, ne actû poſitiuo contrario dicamus, *Non præſtabo illis etiam occurrente neceſſitate vllum obſequium*: hanc negatiuam præparationem admitto neceſſariam ad non peccandum, quia actus ille, cuius eſt negatio, eſſet peccatum: altera præparatio poteſt eſſe poſitiua, vt per actum poſitiuum dicat, *Quandocumque fuerit neceſſitas ſubueniam Petro etiam meo inimico*: hunc autem actum dico nullo modo eſſe neceſſarium, quia ſufficit ſi homo ſe habeat negatiuè: loquor de actu explicito, qualis eſt à me poſitus: nam in voluntate ſeu amore Dei ſuper omnia implicitè ſine dubio includitur tale propoſitum, iuxta fuſiùs ſuprà dicta.

21 *Non tenemur alterum ſalutare aut in amicitiã admittere, ſecluſo ſcandalo. Quando eſſet ſcandalum dantur ſigna aliqua.*

Ex his etiam conſtat, non teneri nos ſalutare alterum, aut in amicitiam admittere ſecluſo ſcandalo: quia hæ actiones ſunt ſpecialia ſigna honoris & amoris, quæ liberaliter exhibentur; quando autem ſequi poſſit ſcandalum ex negata ſalutatione aut amicitiæ ſignis, nõ eſt huius loci: vno verbo dico, quando alij poſſunt meritò iudicare eam negationem oriri ex odio & inimicitia: vt ſi coram aliis illum me ſalutantem nolim reſalutare, aut alloquenti nolim reſpondere: quanta item materia requiratur ad hoc, vt illud peccatum cenſeatur graue, non poteſt à nobis decidi: pendet enim ex enumeratis circumſtantiis, v. g. ex qualitate perſonæ: nam ſi multò ſit excellentior quæ non reſalutat, longè minor eſt nota: grauior autem è contrario, ſi inferior nolit altiorem alloqui, aut reſalutare, pédet item ex præſentibus: ſæpè enim illi nullo modo ſcandalizantur ex tali negatione, quia iudicant poſſe alterum meritò eo modo puniri: ſæpè etiam fieri poteſt ea ſubtractio, ad oſtendendum alteri quòd apprehenderit grauiter id quod eſt contra ſe factum: fortè enim alter putauerat ſe vel nullo modo vel certè leuiter offendiſſe: ſæpe etiam ad eum corrigendum id expedit, & hoc pacto ſuperiores erga inferiores gerere ſe ſæpe iuſtè ſolent.

22 *Quinta quæſtio: Quomodo intelligendum, teneri nos remittere inimico illatam nobis iniuriã. Duplex poteſt eſſe ſenſus.*

Qvinta qvæstio eſt: Quomodo debeat intelligi quòd ſolet communiter dici, me teneri inimico remittere illatam iniuriam. Pro quo aduerte, duplicem ibi eſſe poſſe ſenſum: Primum an teneat remittere, licet alter non petat veniam; an verò tantùm quando illam petit: Secundum quid huius remiſſionis ſeu condonationis nomine in vtroque caſu intelligatur.

Circà primũ, ſi ſenſus ſit vt illum ampliùs non habeam odio, teneor:

Circa primum dico; ſi remiſſio culpæ ſignificet, ſolùm, vt ampliùs eum odio non habeam, certum eſt, ſiue petenti ſiue non petenti teneri me remittere iniuriam, ſeu, vt magis propriè loquar, me teneri numquam erga illum habere odium, iuxta declarationem hucuſque factam, & iuxta explicationem odij iniuſti contra proximum, quam tradidi eâ diſput. 37. paulò antè citatâ.

Si verò, vt nõ exigam ſatisfactionem, nõ teneor ne petenti quidem remittere.

Si verò *Id remittere offenſam* ſignificet etiam non ampliùs me velle ab eo petere ſatisfactionem, & compenſam: in hoc ſenſu dico, me nec quidem petenti teneri illam remittere, niſi quando per ipſam petitionem & ſummiſſionem ſatisfacit mihi adæquatè pro ea offenſa: quòd autem non teneat, ſi non ſatisfacit mihi adæquatè, eſt per ſe notum, quia ego habeo ius reliquam ſatisfactionem petendi: non dico poſſe per meipſum eam accipere, ſed poſſe petere apud iudicem: quod item non poſſim plus petere quàm adæquatam, ideóque hac exhibita teneat ab vlteriori deſiſtere, eſt etiam per ſe notum.

Secundũ dubium ex reſolutione prioris ſoluitur.

Et ex hoc declaratur etiam ſecundum dubium, quid ſcilicet ſit ea remiſſio ad quam teneor: conſtat enim nihil

nihil aliud eſſe quàm non odiſſe inimicum ex odio ſuprà declarato, & deinde exhibitâ ſatisfactione teneri me ceſſare ab vlteriori petitione.

SECTIO III.

Aliquæ aliæ quæſtiunculæ circa odium inimici expeditæ.

23 *Prima quæſtio: An ſatisfactionem aliquando poſſit per ſe ipſe læſus ſumere licitè. In ipſa actuali illatione iniuriæ licitum eſt. Tranſactâ occaſione non licet.*

PRima eſt circa id quod de ſatisfactione expetendâ diximus, vtrùm aliquando ipſemet læſus per ſe poſſit eam ſatisfactionem licitè ſumere. Reſpondeo, quæſtionem hanc eſſe ampliſſimam, & habere multos caſus, de quibus agunt Summiſtæ. Communiter ſolet doceri, quando in ipsâ actuali illatione iniuriæ poſſum ego eam à me repellere ſimilem illi inferendo, licitum id eſſe: v. g. dat mihi alapam in foro coram aliis, poſſum ego tunc per modum iuſtæ defenſionis alteram ei infligere; at tranſactâ eâ occaſione, non licere niſi interueniente Magiſtratu eam ſatisfactionem quærere. Ita Auctores communiter. Vbi fateor, re metaphyſicè conſideratâ, parum aut nihil videri quòd id fiat immediatè acceptâ iniuriâ, aut duabus, tribus horis diebúſve poſteà, quia ſemper illa actio debet cenſeri per modum iuſtæ defenſionis; nihilominùs tamen poteſt reſponderi, quando immediatè ea ſatisfactio ſumitur, magis eſſe ad impediendum; ne mihi fiat iniuria, quàm per modum ſatisfactionis: etenim ſicut moraliter loquendo, quod parum diſtat, nihil diſtare videtur; ita quouſque patiens eo puncto, quo infligitur v. g. ei alapa, non ſe defendit, non cenſetur adhuc iniuriam accepiſſe; vnde refundendo illi ſtatim ſimilem alapam, non tam vindictam cenſetur ſumere, quàm efficere ne accipiat iniuriam: quando autem iam illam ſemel quaſi ex integro accepit, ſatisfactio debet per iudicem peti. Ita etiam in materiâ furti, ſi quis mihi violenter in agro, aut alio in loco rem meam accepit, poſſum etiam violenter ab eo eam accipere; at ſi eam ſemel iam domum abſtulit, non licet mihi ire ad domum ipſius, & inde eam violenter extrahere.

Ratio cur in ipsâ actuali illatione liceat, non verò poſteà.

Simile in furto.

24 *Alia ratio diſparitatis.*

Poteſt etiam alia ratio diſparitatis aſſignari, quòd quando in præſentiâ maximè eorum qui inferri viderunt iniuriam rependitur ſimilis ob iuſtam defenſionem, non eſt tantum ſcandalum, quàm dum id fit poſteà frigido, vt dici ſolet, ſanguine: præſumitur item ille minùs deliberatè id facere, ideóque minùs peccare: deinde non eſt res expoſitâ vllo modo tantis periculis; nam cùm eo tempore adſint teſtes iniuriæ, qui teſtificari poſſunt de iuſtâ cauſsâ refuſionis, & de æqualitate illius cum delicto, ceſſant omnia ferè inconuenientia, quæ in eâ vindictâ alioquin eſſe poſſent. Si autem deinceps liceret vindictam ſumere, poſſet ſæpè fingi iniuria vt excuſaretur vindicta; poſſet prætereà grauior eſſe quàm deberet: & licet fortè hoc periculum ceſſaret, ſi vocatis eiſdem, qui adfuerint priùs, teſtibus ſumeretur ea ſatisfactio: quia tamen id eſt per accidens, & (vt obſeruauimus ſæpè) ratio naturalis ſeu lex generalis non attendit, vtrùm in vno alteróve caſu ceſſet per accidens inconueniens, ob quod vniuerſaliter prohibet actionem; ideò meritò iudicatur illicita ea ſatisfactio poſteà ſanguine frigido, etiamſi iidem adſint teſtes. Et ſatis de hoc puncto quòd aliò ſpectat.

25 *Secunda quæſtio: An poſſim accuſare qui v. g. fratrem meum occidit, & iam dolet, offertq; ſatisfactionem.*

Secundò circa idem punctum quæri poteſt, An poſſim accuſare eum, qui alterum, v. g. meum fratrem, parentem, &c. occidit, & dolet eâ de re, ac ſufficientem offert pecuniarum ſatisfactionem pro damnis, ſi quæ ſunt inde illata. Negant aliqui, quia Chriſtus Dominus iuſſit vt antequam accuſaremus aliquem ſeu apud Eccleſiam, ſeu apud Iudicem, moneremus illum priuatim: hic tamen locus non eſt ad rem, quia Chriſtus Dominus ibi ſolùm agit de delictis quæ non ſunt in præiudicium tertij, vt. v.g. luxuriâ: at de criminibus, quæ Reipublicæ ſunt nociua, & quæ valdè expedit vt puniantur, non agit: vnde Eccleſia etiam in materiâ hæreſis non ſolùm dat licentiam aliis vt ante monitam priuatim perſonam delinquentem eamdem deferant; ſed etiam obligat ad deferendum immediatè ſine præuiâ monitione. Reſpondeo ergo quæſtioni cum communi ſententiâ, eam delationem omnino eſſe licitam ſecluſo animo vindictæ: & probatur, quia licitum eſt etiam illi, quem res non concernit deferre ad iudicem talem delinquentem homicidam: cur ergo non licebit illi, qui quodammodò læſus eſt in conſanguineo aut amico? Vbi tamen meritò omnes obſeruant, valdè periculoſam eſſe in eis talem delationem: quia & vindictæ affectus & odium facilè poſſunt ibi admiſceri: verùm quia ſine his poteſt ſimpliciter ea delatio fieri, ſimpliciter etiam dicitur licita omni alio iniquo odio depoſito.

Licita eſt, ea delatio, ſecluſo animo vindictæ.

26 *Quid ſi Iudices cognitâ cauſsâ cenſerent pœnam capitis poſſe condonari reo, ſi actor conſentiat poteritne actor dicere licitè, ſe velle vt executioni mandetur ſententia?*

Rogabis: Sed quid ſi Iudices cauſsâ cognitâ cenſerent poſſe pœnam capitis v. g. condonari reo, ſi tamen actor conſentiat, poterítne tunc actor licitè dicere, ſe velle vt executioni mandetur ſententia? Videtur enim ſanè eo caſu illicitum eſſe non condonare, quia iam ceſſat finis ille, ob quem mihi licuit talem accuſare, ſcilicet, ne delicta relinquerentur à Republicâ impunita: eo autem ipſo ipſo quòd Reſpublica talem damnat, & declarat dignum tali pœnâ, iam ſatisfecit ſuo muneri, ideóque etiamſi condonet deinde quantum eſt ex ſe, non propterea cenſetur relinquere impunita delicta: ergo ſi actor vrgeat tunc executionem, non iam id facit amore iuſtitiæ, ſed potiùs ex odio & affectu vindictæ. Reſpondeo tamen, omnino poſſe, id vrgere ſine peccato: etenim eo ipſo quòd Iudex Reipublicæ executionem remittat voluntati actoris, conſtituit actorem ac ſi iudex eſſet in eâ cauſsâ. Vti autem Iudex, etiã quando licitè poteſt condonare reo vitam, non tamen ad id tenetur, ſed meritò vrgere poteſt executionem: ita actor conſtitutus eo caſu quaſi iudex, quantum ad voluntatem remittendi, aut non remittendi, poterit licitè nolle vllam pœnam remittere ex eodem planè affectu iuſtitiæ, ex quo Iudex etiam rogatus non vult vllo modo eam remittere. Neque verum eſt quod in ratione dubitandi dicitur, non poſse ex affectu iuſtitiæ vrgeri executionem pœnæ, cùm potiùs in eâ executione exerceatur maximè iuſtitia, & nõ in ſola prolatione ſententiæ. Illud tamen addendum, multò difficiliùs in tali occaſione poſse vitari odium quàm in delatione: cùm maximum motiuum cohoneſtans delationem iam ceſſauerit latâ ſententiâ.

Ratio dubitandi pro negatiuâ.

Poteſt vrgere ſine peccato.

Hoc caſu actor eſt veluti iudex.

Reſpondetur ad rationem dubitandi.

27 *An in Lege veteri licuerit odium inimicorum. Aliqui negant.*

Quintò in dubium verti poteſt, An licuerit olim in Lege veteri odiũ inimicorum: & quo ſenſu. Duæ ſunt in hoc puncto Scholaſticorum ſententiæ. Quidam dicunt, nullo modo fuiſse olim tale odium permiſsum: ſed illa verba, quæ Chriſtus Matthæi 5. dixit, *Audiſtis quia dictum eſt, Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*, hæc inquam vltima verba fuiſse additionem Scribarum, & Phariſæorum: qui ex eo quòd Leuit. 19. ſolùm fiat mentio amoris amicorum, intulere è contrario, licitum eſse odiũ inimicorum, iuxta

Fundamentũ torum.

Secunda ſententia affirmat.

Fundamentũ illius.

iuxta illud principium, *Exceptio firmat regulam in contrarium.* Fundamentum huius ſententiæ illud eſt, quòd odium inimici ſit intrinſecè malum: ergo non potuit licitum eſſe in Lege veteri. Secunda ſententia docet, dicta verba, *Et odio habebis inimicum tuum*, implicitè & æquiualenter contineri in Scripturâ. Ita Salmeron Tom. 5. Tract. 42. & Maldonatus ad eum locum Chriſti. Fundamentum horum eſt, quòd in Lege veteri fuerit mandatum Iudæis, ne cum aliquibus Gentibus amicitiam inirent, ſed potiùs eas delerent. Et Eccleſiaſticus cap. 50. gloriatur tamquam de re licitè & honeſtâ ſe duas gentes odiſſe, & tertiam non eſſe gentem quam oderit. Eadem videtur fuiſſe ſententia Origenis ad dictum locum, Epiphanij Hæreſi 33. Hilarij can. 4. in Matth. & Auguſtini lib. 1. de Sermone Domini in monte his verbis: *Nec quod in Lege dictum eſt, Oderis inimicum tuum, vox iubentis iuſto accipienda eſt, ſed permittentis infirmo.* Quidam autem ex his Auctoribus explicant illa verba, vt peccator quâ peccator debeat odio haberi, quà homo verò amari. Verùm & hæc expoſitio non facit ad mentem Auguſtini, qui permiſſionem pro infirmo dicit fuiſſe illud præceptum; odiſſe autem peccatum qua tale etiam ſaniſſimis, vt ſic dicam, & perfectiſſimis licuit: imò eſt actus valdè laudabilis: deinde hoc ipſum in Lege gratiæ licitum eſt: ergo Chriſtus malè feciſſet ibi eam ſeparationem, quaſi iam non liceat quod licebat olim.

Explicatio verborum Chriſti hic citatorum.

28

Aliorum diſtinctio inter inimicos.

Priuatum nõ licuit odiſſe, ſic verò publicum.

Hoc ſecundũ putant à Chriſto in Lege gratiæ prohibitum.

Reiicitur hæc expoſitio.

Alij Secundò diſtinguunt duos inimicos; vnum ciuilem, id eſt, qui intra eamdem Rempublicam aut Regnum vel Religionem me priuatim offendit; & hunc dicunt nec quidem olim potuiſſe licitè odio haberi: alterum verò communem totius gentis: vt Philiſthæi erant inimici Iudæorum, Chananæi, item, Amorrhæi, &c. hos ergo dicunt licitum fuiſſe odiſſe Iudæis; & hoc odium credunt à Chriſto in Lege gratiæ prohibitum, iuxta Paulum ad Rom. 10. *Non eſt diſtinctio Iudæi & Græci.* Vnde in Actis Apoſtolorum iuſſus eſt Petrus immunda animalia comedere.

Verùm hæc expoſitio meo iudicio facilè reiicitur: quia eo ſenſu etiam in Eccleſiâ non abſtulit Chriſtus Dominus odium inimicorum: etenim cum hæreticis, qui ſunt hoſtes ſpirituales & ciuiles Eccleſiæ, etiam prohibentur Catholici habitare: nec ſufficit reſpondere, ſi conuertantur, poſſe eos ad amicitiam recipi: etenim eo ſenſu ſi Chananæus voluiſſet fieri Iudæus, & circumcidi, etiam debebat à Iudæis ſuſcipi, & non poterat eo modo odio haberi: Deus enim non aliter prohibuit Iudæis amicitiam cum eis gentibus, quàm ne ab earum erroribus deciperentur: at eodem modo Eccleſia, non ſe per hoc opponendo præcepto Chriſti, de non odio habendis inimicis, poteſt prohibere Chriſtianis ne agant cum Gentilibus, vel ne cum eis matrimonia coniungant: poteſt item in multorum ſententiâ etiam eis inferre bellum, ſi nolint conuerti. Et licet hæc vltima opinio cenſeatur minùs probabilis communiter, non tamen ex eo capite, quòd tale bellum eſſet contra præceptum Chriſti non odio habendi inimicum.

29

Obiectio. Solutio.

Reſpondebis adhuc; Iudæis fuiſſe poſitiuè mandatum vt delerent eas gentes. Sed contra: quia mandatum illud non fuit niſi reſpectiuè ad illas gentes, quarum ipſis concedebat Deus terras: item reſpectu vnius vel alterius nationis in pœnam negati ſibi tranſitus ad terram promiſſionis; eo autem ſenſu etiam Chriſtianis liceret, ſi poſſent, armis expugnare Saracenos, ſeu Mahumetanos, ob occupatas iniuſtè Chriſtianorum terras, & ob iniurias quas noſtræ Religioni paſſim inferunt. Denique ea expoſitio reiicitur, quia non ſatisfacit intento Chriſti Domini, qui vt excellentiam ſingularem Legis gratiæ oſtenderet, dixit ſe abolere præceptum illud, *Odio habebis inimicum tuum.* At ſi præceptum ſolùm fuiſſet de vitandis hoſtibus ſpiritualibus, aut de non agendo cum illis, non eſſet prærogatiua Legis gratiæ tollere tale præceptum: quia reuerà illud plus habet vtilitatis & commodi quàm incommodi: excipio iam Concionatores ipſos, ſeu Prædicatores, quos, vt in materiâ de Fide dixi, oportuit habitare inter Gentiles dum eis concionantur: excipio etiam illos, qui ex ipſis Gentilibus conuertuntur, quos non expediebat ſtatim ſeparare à filiis, parentibus, vxoribus, &c. etiam Gentilibus.

Hæc expoſitio non ſatisfacit intento Chriſti.

Quæres: Quo ergo ſenſu Chriſtus dixit Apoſtolis, *Non eſt diſtinctio Iudæi & Græci*, &c. aut cur ſpecialiter Petro dictum eſt vt ederet reptilia, &c. Reſpondeo, eò quòd in Lege gratiæ Deus voluit Euangelium ſuum æquè principaliter vni nationi ac alteri ſeu indifferẽter omnibus promulgari: in Lege verò veteri non dedit tale mandatum promulgandi Gentibus Iudaiſmum: id autem non denotat vllo modo vel tunc fuiſſe præceptum odio habendi inimicos ſuos magis quàm iam, vel magis tunc illud odium permiſſum quàm iam etiam, in eo ſenſu horum Auctorum: ſolum ergo oſtendit, in Deo non fuiſſe eam voluntatem vt diſſeminaretur Iudaiſmus, etſi non prohibuerit, quò minùs, ſi alij voluiſſent accedere ad eum populum & circumcidi, potuerint id obtinere. 30

Explicantur Chriſti verba.

His omnibus penſatis, puto probabiliorem eſſe priorem ſententiam, quòd ſcilicet Chriſtus Dominus ſolùm intenderit eis verbis reiicere falſam Phariſæorum additionem; quo ipſi inſinuabant licere Iudæis odio habere inimicos ſuos; per hoc tamen non denotauit Chriſtus vllo modo datum illis, nec quidem implicitè, præceptum à Deo de tali odio, aut ſaltem permiſſum vt licitum.

Probabilior eſt ſententia prima, & eius expoſitio doctorum verbõ Chriſti melior.

Ad ea, quæ in contrarium pro ſecunda ſententia allata ſunt, reſpondetur. Ad primum è teſtimonio Chriſti iam eſt reſponſum. Ad ſecundum de Eccleſiaſtico dico, illum eodem tantummodo aſſeruiſſe ſe odio habuiſſe Idumæos, Philiſthæos, & Sichimitas, quo nos Catholici dicere poſſumus Anima mea odit hæreticos, Mahometanos, Atheos, &c. id eſt, odit eorum peccata, & vellet eos, ſi non emendantur, mori. Per quod nihil inſinuatur de odio eo de quo diſputamus, quodque Chriſtianis eſt illicitum. Ad Auguſtinum, & Gregorium reſpondeo, eos quidem ſatis inſinuare ſecundam ſententiam, & propterea eam eſſe probabilem, non tamẽ ideò nos cogi priorem relinquere quam multi Doctores ſequuntur: maximè cum in toto Teſtamento veteri tale præceptum aut permiſſio odio habendi inimicos non reperiatur, & ipſe Auguſtinus non ſit in eâ opinione conſtans; docet enim lib. 19. cap. 24. Contra Fauſtum nihil in Lege veteri fuiſſe in hoc puncto contrarium Legi nouæ; vnde neceſſarium eſt, vt contra expoſitionem Maldonati, & ſecundæ ſententiæ, nullam agnoſcat ibi Legis antiquæ correctionem. Et ſatis de hoc puncto, quod etiam tetigi in materia de Legibus, obiter tamen. 31

Reſpondetur argumẽtis in contrarium.

***

SECTIO IV.

Comparatur amor inimici cum amore amici.

32 EXplicuimus hucuſque quî teneamur inimicum non odiſſe, & quî eumdem amare;iam oportet amorem illius, ſiue ex obligatione habeatur,ſiue ſolùm ex conſilio, comparare cum amore amici quoad rationem meriti & perfectionis. De quâ quæſtione multi valdè fusè. Nos breuiùs rem totam dilucidè complectemur. Pro eius reſolutione aduerte in eâ quæſtione duo eſſe certa, tertium verò eſſe valdè difficile. Primò certum eſt; difficultatem in amando inimico eſſe longè maiorem, quàm in amico amando, ideóque ex eo capite maioris eſſe meriti amorem inimici quàm amorem amici. Id quod locum habet, ſiue amicus ſiue inimicus ametur propter Deum, ſiue vterque propter ſe, ſeu propter pulchritudinem naturæ rationalis,aut propter dona ſupernaturalia gratiæ: ſi enim amentur propter Deum, tunc amans inimicum cenſetur eo ipſo magis appretiatiuè Deum amare; difficiliora enim præſtat propter Deum, quàm amans amicũ propter Deum:ſi verò amantur propter ſe, habet etiam locum ea difficultas maior in ipſo obiecto amato. Hoc ergo primo loco certum. Alterum certum è contrario, amorem amici habere nobilius obiectum,quia titulus amicitiæ reddit illum honeſtiorem & digniorem amore; loquimur de his qui iuſtè ſunt inimici: nam illi quibus iniuſtè ego iraſcor, & quos ob actionem licitam, quæ tamen fuit mihi contraria, ego reputo vt inimicos, non ſunt ex eo capite minùs digni amore,eſto illos iniquè ego reputem vt inimicos. Hæc ergo duo omnino ſunt certa.

In præſenti quæſtione duo ſũt certa; tertium valdè difficile.

Primò certum eſt, difficultatẽ in amando inimico eſſe maiorem quã in amando amico.

Alterum certum, amorem amici habere nobilius obiectum.

33 Tertium verò & difficile eſt,vter ex eis duobus actibus ſit abſolutè omnibus penſatis perfectior & magis meritoriis. Caiet.hîc q. 27. art. 1, Bañes ibidem dub.2.Lorca ſect.3.diſp.31. & alij dicunt amorem amici eſſe meliorem, quia habet melius obiectum. Secundò, quia amor magis debitus eſt melior; atqui magis debetur amor amico quàm inimico;ergo. Tertiò, quia quodlibet agens fortiùs agit in paſſum ſibi magis approximatum;magis autem approximatus eſt amicus quàm inimicus: ergo fortiùs ſeu meliùs ille amatur.

Tertium difficile, vter ex his duobus actibus omnibus penſatis ſit perfectior & magis meritorius.

Aliqui dicunt amorem amici eſſe meliorem.

Eorum rationes.

Alij verò è contrario ob difficultatẽ eius amoris cenſent meliorem eſſe amorẽ inimici:in quam ſententiam P. Coninck eâ diſputat.24. num. 154. poſt decem notata pro eius explicatione conſentit,aliqua autem ex illis non huc ſpectant, alia verò omnino reducuntur ad id quod ſuprà notauimus, plus ſcilicet propter Deum illum facere qui inimicum amat, ideóque magis videri æſtimare Deum,quàm qui amat amicum propter Deum.

Alij meliorẽ amorem inimici.

34 Sæpè dixi,quando fiunt cõparationes inter duas res diuerſæ ſpeciei,eſſe frequenter magnã difficultatem in decidendo,quæ ex illis ſit nobilior; quibuſdam enim Auctoribus vna magis arridet, aliis alia magis. Mihi probabilior videtur ſecunda ſententia, quia videtur eſſe magis conformis cõmuni hominum ſenſui:longè enim magis omnes homines prædicant amorẽ inimici quàm amici; imò & ipſe Chriſtus citato cap. 5. Matthæi videtur quaſi nullam mercedem promittere amori amici,maximam autem amori inimici.Deinde exceſſus ille ex parte amici non eſt tantus in æſtimatione hominũ, quanta difficultas quæ ſuperanda eſt in eo amore. Hinc facilè reſpondetur ad argumenta oppoſita.

Secunda ſententia videtur probabilior.

Ad primum negat antecedens P. Coninck, quando inimicus & amicus amantur propter Deum; tunc enim obiectum formale vtriuſque actus idem eſt. Verùm hæc ſolutio non eſt ſufficiens,quia cùm ab obiecto etiam materiali accipiatur bonitas actus,profectò,etiamſi duo illi amores conueniunt in obiecti formalis honeſtate, quia tamen differunt in eâ quæ ab obiecto materiali prouenit, videtur abſolutè illos futuros inæquales ratione obiecti. Meliùs ergo conceditur talis exceſſus ſecundùm quid ratione obiecti, ideóque dicimus, niſi aliunde ille exceſſus compenſaretur, haud dubiè amorem amici fore perfectiorem;addimus tamen,ob magnam difficultatem in amore inimici compenſari,totum enim exceſſum ab obiecto nobiliori prouenientem, imò & ſuperari:id quod magis declaro, dum replicam contra hanc ſolutionem diſcutio.

Reſpondetur ad primũ argumẽtum oppoſitum à P. Coninck.

Non ſatiſfacit hæc ſolutio.

Alia melior.

35 Replicabis: ſimpliciter maior eſt perfectio quæ deſumitur ex obiecto, quàm quæ ex difficultate illius;nam obiectum eſt ratio formalis motiua directè amata.difficultas autem ſolùm directè tangitur. Ità Sanctus Thomas q.27. art. 5. ad 5. inde probans, meliorem eſſe amorem Dei quàm proximi, eſto hic ſit difficilior illo; ex quo teſtimonio conantur aliqui perſuadere omnibus penſatis, meliorem eſſe amorem amici ceteris paribus.Reſpondeo tamen D. Thomam agere ibi de obiectis valdè inter ſe diſtantibus, ſcilicet de Deo & homine; agit item è contrario de exiguo exceſſu in difficultate; nam amare Deum non eſt multò faciliùs quàm amare proximum: imò fortaſſe aliquis diceret, perſæpè facilius eſſe amare proximum quàm Deum. Quid ergo mirum, ſi hic tam exiguus exceſſus difficultatis non compenſet infinitum prope exceſſum in obiectis? At nos in præſenti agimus de obiectis quæ valdè parum inter ſe differunt: imò addo, ſi benè reſponderetur, non differre ea duo obiecta in ratione obiecti propriè:nam & amor amici & amor inimici feruntur in ſubſtantiam rationalem hominis, & in capacitatem quam ambo habent ad videndum Deum:non enim motiuum amoris amicitiæ eſt, quòd alter me amet,ſed quòd ſit ſubſtantia perfectiſſima rationalis, &c. ratio verò amicitiæ eſt circumſtantia quædam aliquantulùm reddens obiectum in ſe nobilius:ex aliâ vero parte difficultas in eo inimico amando eſt maxima,vt per ſe conſtat. Quid ergo mirum,ſi tam exigua differen-
36 tia obiecti hîc & nunc non compenſet maximam eam difficultatem in amore inimici, eſto abſolute & in genere obiectum magis augeat bonitatem quàm difficultas ipſa:id quod intelligendum eſt, quando exceſſus in bonitate eſt æqualis exceſſui qui à difficultate obiecti prouenit. Et per hoc ſoluta eſt etiam obiectio;D.Thomas verò,(vt cõſtat ex eâ quæſtione 27. a. 7.) non decidit quæſtionem, ſed ſolùm docet ex vno capite vnum amorem eſſe meliorem,alterum verò ex alio capite.

Replica.

Soluitur.

Ad ſecundum, quòd amor amici ſit magis debitus, ac propterea videatur melior, reſpondeo, eam conſequentiam eſſe malam, imò addo, contrarium ferè ſemper eſſe verum, vt quò actus eſt minùs debitus, eò ſit perfectior: magis enim debita eſt caſtitas quàm virginitas; & tamen nobilius eſt virginitatem ſeruare quàm caſtitatem intra matrimonium. Et idem cernitur in aliis exemplis. Et hinc etiam reſpondetur ad aliud argumentum,quod poſſet ſic formari: Odium amici eſt peius quàm odium inimici:ergo è contrario melior eſt amor amici quam inimici.

Reſponſio ad ſecundum argumentum.

Reſpondetur

Reſpondetur inquam ex dictis negatâ conſequentiâ: quia ex eodem capite, ex quo prouenit vt odiũ amici ſit peius, prouenit vt amor illius ſit minùs perfectus: etenim ſicut grauius eſt tranſgredi vbi ſunt plura motiua ne homo tranſgrediatur; ita è contrario minus bonum eſt illud facere vbi maior eſt obligatio & minor difficultas; quia minùs oſtendit homo in eâ actione de generoſitate & affectu ſuo in Deum: facilia enim pro Deo ſuſcipere parum eſt, magnum autem & graue eſt, ſuſcipere grauia & difficilia.

Ad tertium reſpondetur.

Ad tertium, quod agens potentius operetur circa paſſum ſibi vicinum, ſolùm habet vim in agentibus neceſſariis, at in liberis non vrget: quia poteſt homo pro ſuâ libertate ſe determinare ad fortiùs agendum circa inimicum. Secundò reſpondeo inde ſolùm ſuaderi, intenſiùs ordinariè amari amicum; at nos loquimur ceteris paribus, ſcilicet caſu quo æquè intenſus amor eliciatur circa vtrumque, in eo enim dicimus meliorem fore amorem inimici ratione eius difficultatis.

DISPVTATIO LX.

De comparatione amoris proximi tum cum ipſo amante, tum cum diuerſis perſonis, tam in ſpiritualibus quàm in corporalibus.

DIVERSISSIMÆ poſſunt eſſe in præſenti comparationes, quia iuxta bonorum amatorum diuerſitatem poteſt eſſe multiplex obligatio hunc præ illo amandi, proximum præ ſe, è contrario præ proximo: quæ omnes breuiter ſunt explicandæ.

SECTIO I.

Comparatur amor proprius cum amore proximi in ſpiritualibus.

1.

QVia præcipua hominis bona ſunt ſpiritualia, & in eis maximè oſtenditur verus amor, ideò hanc comparationem facimus primo loco.

Certum eſt, nos principaliter debere noſtram ſalutem ſpirituali amare præ bono ſpirituali proximi.

SVBSECTIO I.

Declaratur ſtatus quæſtionis, & prima pars noſtræ ſententiæ.

Duo circa hoc punctũ dubia. Primùm. an priùs nobis quodcumque bonum ſpirituale ſit optandum quàm proximo. Secundùm, an etiã ſemper plus de bono nobis optandum quã eidem proximo.

IN hac quæſtione certum eſt, nos debere primò & principaliter noſtram ſalutem ſpiritualem amare præ bono ſpirituali proximi. Ita D. Thomas hîc quæſt. 26. art. 4, & omnes Doctores cum eo. Ratio autem deſumitur, quia amor fundatur in coniunctione, nos autem ſumus nobis ipſis magis coniuncti quàm proximus nobis; ergò. Circa quod punctum duo in dubium vertuntur communiter. Primum, an priùs nobis quodcumque bonum ſpirituale ſit optandum quàm proximo. Secundum, an etiam ſemper nobis optandum plus de bono ſpirituali quàm eidem proximo. Qui ſenſus in primum aliquo modo relabitur; nam ſi priùs mihi quàm alteri debeo optare bonum ſpirituale: ergo & priùs debeo mihi optare maius bonum, quàm illud maius alteri; nam eadem ratio quæ eſt vt optem mihi priùs gloriã vt vnum, quàm Petro, vt vnum, videtur vrgere vt optem mihi priùs gloriam vt duo, & vt centum, quàm Petro vt centum. Sed ſiue eadem ſit difficultas cum primâ, ſiue diſtincta, vtramque expediemus.

2

Per Charitatem ſemper homo obligatur ad magis ſibi optandũ etiam efficaciter ſpirituale bonum.

Circa primam difficultatem dicimus, per Charitatem ſemper hominem obligari ad magis ſibi optandum & procurandum etiam efficaciter bonum ſpirituale quodcumque quàm alteri.

Obiectio prima.

Obiicies tamen Primò: Charitas (maximè ſi de diuinâ loquamur) habet pro motiuo ſui amoris gloriam Dei: atqui maior gloria Dei eſt, quòd decem alij ſaluentur, quàm quod ego ſolus: ergo ſi poneretur hic caſus, ſeu hæc conditionalis, quòd ſi ego damnarer, alij decem ſaluarentur, qui è contrario perirent, ſi ego ſaluarer, tenerer ex affectu maioris gloriæ Dei velle damnari vt illi ſaluarentur.

Reſpondetur Primò.

Reſpondeo, hoc argumentum fieri etiam ſolere ad probandum, licitum eſſe alicui, ad vitanda grauiſſima aliorum peccata, aliquod in ſe leue admittere; quia maior gloria Dei eſt, quod vitentur centum grauiſſima, quàm quòd vnum, & quidem leue. Cui difficultati vltimò reſpondi eam ſic propoſitam eſſe implicatoriam in terminis: nam ſi ſupponitur licere illud minus peccatum, ergo non erit peccatum: id enim quod licitum eſt, non poteſt eſſe peccatum: vt ergo ea difficultas locum habere poſſit; debet ſic proponi: An licitum ſit amplecti obiectum, quod alioqui naturâ ſuâ & intrinſecè malum eſt, v. g. mendacium, iuramentum falſum, &c. ad euitanda grauiſſima aliorum peccata; ita vt ob hunc extrinſecum finem iam illud obiectum non reddat meum actum malum. Huic ergo quæſtioni ſic propoſitæ reſpondetur communiter, non licere; quia non ſunt facienda mala, vt veniant bona. Verùm hæc ratio ſupponit hîc & nunc mala eſſe ea obiecta, ſeu malum eſſe, ea obiecta amplecti propter talem finem, de quo eſt tota lis; nam, vt dixi, quæſtio eſt, an ea obiecta hîc & nunc deſinant eſſe mala ob eum bonum finem.

3

Difficulter hîc datur ratio à priori; tenenda tamen concluſio.

Ego in hac quæſtione dixi difficillimum eſſe rationem à priori reddere communis eius ſententiæ, aut plauſibiliter reſpondere obiectioni in contrarium factæ: nihilominùs tamen tenendum eſſe nullo modo id licere: nam cùm eſſentia eorum obiectorum ſupponatur mala, ea autem eſſentia non mutetur per fines extrinſecos, qui illi opponuntur, neceſſarium eſt vt ſemper maneat mala, ideóque illicita.

Secundò reſpondetur directò.

Ad argumentum verò præſens dicimus, virtutem Charitatis quæ in me eſt reſpicere quidem gloriam Dei, & quò hæc gloria maior eſt, eò magis illam reſpicere, cum ordine tamen eſſentiali ad me ſeu ad ſubiectum, in quo eſt ea virtus: vnde non permittit ea vt ego Deum per me offendam, aut vt ego damner, vt alij ſaluentur, ſed primò & per ſe ordinatur ad hoc vt ego ſaluer, deinde vt aliorum ſaluti attendam. Vt enim Deus ab aliis primò exigit vt ſibi conſulant, deinde mihi: ita à me exigit vt mihi primò conſulam, deinde aliis: & ſic omnibus ſufficientiſſimè prouiſum eſt.

Contra Charitatem eſt, me exponere graui periculo peccati, vt alterum iuuem.

Hinc infertur, contra Charitatem eſſe, exponere me graui periculo peccati vt alterum iuuem, etiam de ſuâ ſalute æterna periclitantem, niſi probabiliùs iudicem, me ei periculo poſſe reſiſtere, & verè fore vt re ipsâ reſiſtam.

SVBSECTIO II.

Obiectio ex diuo Paulo & Moyſe ſoluitur: vbi ſimul reſpondetur quæſtioni in ſecundo ſenſu.

4 *Obiectio ex D. Paulo & Moyſe. Communis reſponſio.*

DIces: Quomodo ergo Paulus & Moyſes petierunt, ille anathema eſſe à Chriſto pro fratribus, hic deleri de libro vitæ, vt Deus remitteret peccatum illud populo? Reſpondetur communiter, Moyſem quidem confidentiâ grandi erga Deum vſum; quaſi dixiſſet, Vel dele me de libro vitæ, quod ſcio te non facturum: vel dimitte populo hanc noxam: vt ſi filius Regis interponeret ſe inter aliquem reum & parentem, huicque diceret, Aut occide me, aut dimitte Petro hanc noxam.

Alia melior. Aliter ego iudicarem hîc reſpondendum, ſcilicet hanc inſtantiã non eſſe ad caſum noſtrum: etenim Moyſes non petiuit ſe deleri de libro vitæ, vt alij ſaluarẽtur, de quo ſolo puncto nos agimus, ſed noluiſſe ſaluari ſine aliis: hoc autem ſine dubio eſt extra intentum præſens; nam licet videatur eſſe in maiorem gloriam Dei, ideóque à Charitate poſſe procedere, quòd ego velim vnicus perire, vt alij multi ſaluentur; quòd tamen, et ſi alij pereant, ego etiam velim cum illis perire, manifeſtè eſt contra maiorem gloriam Dei; quia id eſt augere numerum eorum qui Deum ſunt odio proſecuturi, & quidem augere ſine vllâ vtilitate; ergo locus non eſt ad rem noſtram, vtpote nimium probans. Crediderim, nõ locutum Moyſem de libro vitæ æternæ, ſed de hac vitâ mortali; ac ſi dixiſſet, Si non vis remittere noxam populo, aufer me de hoc mundo: ero enim ludibrium aliis, qui dicent me populum eduxiſſe ex Ægypto, vt eum in ſolitudine occiderem. Quæ petitio nihil habet difficultatis.

5

Magis vrget D. Paulus, qui directè, vt alij ſaluentur, vult eſſe anathema à Chriſto Ieſu.

Aliquorum reſponſio ad locum Pauli. Ad quem locum multi cenſent verè Paulum per Charitatem quaſi cæcam optaſſe (ſi id poſſibile eſſet ſine ſuâ culpâ) anathema eſſe, ſeu non frui viſione Dei, vt alij multi fruerentur; quia hoc eſt ad maiorem Dei gloriam: quem affectum maximè commendat Cornelius noſter ad cap. 9. Pauli ad Romanos, atque omnibus eſſe licitum, & valdè laudabilem: pro quâ ſententiâ citat Molinam noſtrum prima parte quæſt 24. circa finẽ: P. verò Coninck eâ diſp. 25. n. 54. etſi dicat poſſe eſſe laudabile hoc deſiderium conditionatum: nihilominùs addit cõmuniter non eſſe ſuadendum; quia in imperfectis poteſt eſſe periculum ne tranſeat in abſolutum: quod eſſet inordinatum & periculoſum; quia facilè excitaret ad propriæ ſalutis negligentiam.

P. Coninck cenſet, etſi hoc deſiderium conditionatũ ſit laudabile, non tamẽ eſſe ſuadendum ob periculum.

Non videtur poſſe eſſe hoc periculum.

Ego (vt verum fatear) non video quî poſſit eſſe tale periculum; nam ſine errore grauiſſimo in Fide non poteſt cadere in vllum hominem, eſſe vtile de facto ad aliorum vitam æternam quòd ego damner: deinde, quod grauius eſt, nemo poteſt ſibi perſuadere ſine hæreſi, ſe damnandum ſine vllo peccato; in eo autem deſiderio conditionato includitur vt conditio eſſentialis, *Si damnari poſſem ſine meo peccato*; ergo cùm ſciam vt certum omnino de Fide eam conditionem eſſe de facto impoſſibilem, procul dubio non poteſt eſſe vllum periculum talis tranſitus deſiderij conditionati in abſolutum: ideóque non eſt periculum in eo habendo ex eo capite, ſi aliunde ſit honeſtum.

6 *Inconſequenter videtur hic loqui Coninck.*

Deinde non videtur mihi Pater Coninck in hoc puncto conſequenter diſcurriſſe; cùm enim dicat contra Charitatem eſſe, optare aliis maiorem gloriam quàm ſibi; id quod tamen poteſt contingere ſine vllâ culpâ meâ, vbi conſequenter iam ea conditionalis, quæ in primo caſu non erat poſſibilis, admittitur poſſibilis; non videtur licere etiam ſub eâ conditionali dicere, Vellem ego carere viſione, vt alij eam habeant; quia hoc longè plus eſt quàm optare aliis maiorem viſionẽ quàm mihi; eſt enim optare aliis gloriam, & mihi nullam; ergo ſi etiam ſine peccato non licet optare aliis maiorem quàm mihi, multò minùs licebit optare illis gloriam, & mihi nullam. Neque refert, quòd in vno caſu carentia meæ gloriæ optetur vt medium ad alterius beatitudinem; hoc inquam non obeſt: nam ſi abſolutè mihi non licet, ſeu nõ eſt è perfectione Charitatis diuinæ, gloriam aliis citiùs quàm mihi optare, certè nec licebit, ſeu non erit è perfectione eiuſdem Charitatis, carentiam meæ gloriæ optare, nec quidem per modum medij; quia id non eſt aliud quàm citiùs illis quàm mihi: hoc eſt, ſi è duobus, potiùs illis quàm mihi. Nec poteſt item reſponderi, aliud eſſe comparationem facere inter duos, Petrum v.g. & me: ibi enim æqualis videtur eſſe gloria Dei, quòd ego habeam eam beatitudinem, ac quòd illam habeat Petrus: aliud verò comparare me ſolum ex vnâ parte cum multis aliis ſumptis ex alterâ: eo enim caſu locum habet maior gloria Dei, ſin eo, quòd illi omnes citiùs ſint beati quàm ego ſolus. Neque inquam hæc ſolutio ſatisfacit: nam Coninck etiam reſpectiuè ad alios multos ſimul ſumptos loquitur, dum dicit non eſſe è perfectione Charitatis, maiorem Apoſtolis gloriam optare quàm mihi. Et hæc circa P. Coninck.

Abſolutè autem iudico, illud deſiderium, prout à P. Cornelio ponitur, & à Coninck defenditur, etiam cum eis conditionibus non eſſe licitum, vel certè non eſſe è maiori Charitatis perfectione; quia reuera de facto inordinatum deſiderium eſſet dicere, *Malo vt alij multi laudent & ament Deum, quàm vt ego eum amem*: nam, vt dixi, Charitas Dei me primùm impellit vt ego Deum amem: datur enim ea virtus ad excitandum in me amorem Dei: ſecundariò verò vt procurem eum ab aliis laudari. 7

Abſolutè hoc deſiderium etiam cum his conditionibus non eſt licitum. Ratio.

Obiectio.

Dices: Honeſtum eſt intermittere amorem Dei vt alij iuuentur, etiamſi ego habiturus ſim minus meritum: id quod confirmatur ex ſuprà dictis: oſtendimus enim Charitatem inclinare in id quod Deo magis placet: atqui ſimpliciter Deo magis placet multos ſaluari quàm me ſolum: ergo poſſum id ex Charitate appetere. Sed contrà euidenter: (& per hoc etiam reſpondeo argumento ſuprà poſito à P. Cornelio, quòd ferè in hanc confirmationem relabitur:) Etiam magis Deo placet, quòd alij multi non ſint hęretici aut Sodomitici, &c. quàm quòd ego leuiter mentiar, imò quàm quòd ego ſolus non ſim hæreticus: & tamen inferri nullo modo poteſt, Charitatem inclinantem me in maiorem Dei gloriam, inclinare me vt mentiar ob aliorum ſalutem, & conſequenter licitum fore mihi mentiri eo caſu: ergo forma hæc argumenti nihil penitus valet: *Talis res abſolutè eſt in maius Dei obſequium: ergo poteſt à me amari*: quia, vt dixi, Charitas primò me inclinat, vt illud obſequium diuinum à me exhibeatur: deinde vt procurem exhiberi ab aliis: vnde ego non debeo deſinere eſſe maior ſanctus, vt alij ſint ſanctiores. Per quæ ſatisfactum eſt confirmationi immediatè poſitæ.

Soluitur primum argumentum ſuprà poſitũ à Patre Cornelio.

Ad obiectionem dico, Si alij periclitentur de vitâ ſpirituali, licitum 8

Ad obiectio-

mihi

nem reſpondetur. mihi eſſe, imò etiam teneri me intermittere tunc actus Charitatis in Deum vt iuuem proximum; quia Deus tunc præcipit vt accurram proximo: Charitas autem primo loco inclinat ad ea quæ ſunt ſub præcepto, etiamſi cum minori meâ perfectione obtinenda ſint: quo ſenſu caſus non eſt ad intentum noſtrum; nam ſi Deus (vt poteſt diuinitus velle) præciperet mihi ne elicerem vllum actum pro ſalute æternâ, quia nollet eam mihi dare, haud dubiè teneret id facere, etiamſi nullus propterea alius ſaluandus eſſet: multò ergo magis ſi id Deus aſſumpſiſſet vt medium ad alienam ſalutem: loquimur ergo nos, caſu quod de tali omiſſione meæ maioris perfectionis non ſit vllum præceptum; & in eo quærimus, an id ſit licitum, ſeu, an magis honeſtum ob vtilitatem aliorum. Ideò reſpondeo, Si nulla ſit obligatio alios iuuandi, quia nullum eſt periculum ſalutis ex parte aliorum, contra Charitatis perfectionem fore, meam maiorem ſanctitatē omittere pro bono aliorum: quod verò aliquando omittantur laudabiliter actus proprij Charitatis, vt contemplatio, pro aliis non vrget: quia tunc ex affectu illo Charitatis redduntur tales actus magis meritorij, ideóque non negligo ego tunc meam perfectionem: vnde quando dicimus, glorioſius eſſe animas conuertere, quàm contemplationi vacare, id intelligendum eſt, vt id fiat ab homine talibus actibus, quibus ſuam perfectionem propriam magis augeat conuertendo alios, quam ſolùm meditando: at ſi illi diceretur, Minùs tu mereberis apud Deum, abſolutè loquendo, conuertendo alios, quàm ſi tibi ſoli attenderes; ſine dubio melius illi eſſet ſibi ſoli attendere.

9 *Origenis explicatio ad dictum locum ſancti Pauli placet.* Quid ergo dicemus ad Pauli locum, qui nos ita traxit? Reſpondeo, mihi arridere expoſitionem Origenis, qui de morte temporali explicat *Iò anathema eſſe*, Optabam ego mori pro fratribus meis.

Obiectio. Obiicies: Hæc expoſitio inde reiicitur, quòd per mortem temporalem non fieret Paulus alienus à Chriſto, ſed potiùs ei magis coniunctus. *Soluitur Primò;* Reſpondeo, poſſe ita id explicari: Optabam ego in mortem à Chriſto tradi propter meos fratres. *Secundò.* Secundò abſolutè reſpondeo, poſſe eum locum explicari de ſeparatione aliquâ ad tempus à Chriſto Iesv, non tamen in perpetuum. De quo puncto nihil ibi dicit Paulus; Et ita explicant Diuus Thomas & Liranus.

Maximè placet expoſitio Ambroſij & aliorum. Tertia expoſitio Ambroſij, Anſelmi, Caietani & Toleti mihi maximè placet, vt ibi Paulus loquatur de tempore, quo in Iudaiſmo exiſtens perſequebatur Eccleſiam Dei, & erat anathema à Chriſto. *Rom 9.* Confirmo autem eam expoſitionem ex ipſis verbis Pauli: nam cùm dixiſſet, *Triſtitia mihi magna eſt & continuus dolor*, non dixit (vt planè debebat dicere, ſi in eo ſenſu quem Cornelius & alij ſequuntur fuiſſet locutus;) Opto enim eſſe anathema à Chriſto Iesv; ſed dixit, *Optabam*; ergo eam facit ibi diſtinctionem inter triſtitiam præſentem & deſiderium præteritum, oſtendit clarè ſe iam non deſiderare anathema eſſe, ſed olim id deſideraſſe; ergo non agit de deſiderio conuerſionis Iudæorum ad Chriſtum: illud enim cùm ſit ita laudabile, non debuiſſet niſi ad præſentem triſtitiam coniungi. Hoc ergo ſuppoſito, ſenſus eorum verborum is mihi videtur; Doleo vehementer,

10 *Exponuntur dicta Apoſtoli verba.* quòd cùm conſtet Iudæis, quàm ego auerſus fuerim à Chriſto, quàm contrarius huic legi, optans anathema eſſe à Chriſto: item quàm affectus erga Iudaiſmum & legem Moyſis, non agnoſcunt vel ex hoc ipſo capite non niſi grandem aliquam & efficaciſſimam cauſſam fuiſſe meæ conuerſionis, ideóque debere eos mihi multò magis nunc credere pro Chriſto laboranti, quàm anteà crediderunt agenti pro Iudaiſmo. Hanc eamdem expoſitionem ſuppoſuit, qui citationes marginales in Bibliis fecit: nam ad *Iò Optabam* citat Pauli perſecutionem in Chriſtianos.

Obiicit Cornelius Primò, non rectè dici, *Optabam eſſe anathema*, cùm reuerà fuiſſet tunc anathema. *Obiectio Cornelij.* Reſpondeo facilè, Etſi Paulus tunc non fuerit Chriſtianus, & eo ſenſu ab eo ſeparatus fuerit; *Soluitur.* nihilominùs eum perſequendo Chriſtum cupiiſſe fieri execrationem & anathema apud Chriſtum & Chriſtianos: id quod magis eſt quàm ſimpliciter non eſſe Chriſtianum.

Secundò obiicit, eam expoſitionem nihil valere ad teſtandum amorem Pauli in Iudæos. *Secunda eiuſdem obiectio. Satisfit Primò:* Reſpondeo Primò, Paulum eo loco non alium teſtari amorem quàm triſtitiam illam, eò quòd nollent Iudæi conuerti: quomodo autem cauſſa ſit triſtitiæ antiquus eius zelus pro lege iam expoſui: Reſpondeo. *Secundò.* Secundò (vel fortè hæc ſit explicatio maior præcedentis ſolutionis) dixiſſe Apoſtolum, Eodem zelo, quo olim pro lege laboraui, iam laboro pro Chriſto: quia non mutaui amorem in vos: non enim vllam occaſionem mutandi habeo: ſed quia iam noui hoc eſſe majus bonum veſtrum, ideò nunc hoc vobis perſuadeo: vti Medicus qui affectu magno infirmo perſuadet vnam medicinam, ſi deinde diſſuadet eamdem tamquam nociuam, non cenſetur mutaſſe affectum erga infirmum, ſed intellexiſſe meliùs vim eius medicinæ.

SVBSECTIO III.

Alia obiectio explicatur.

Secunda obiectio præcipua contra noſtram doctrinam deſumi poteſt ex bonis temporalibus: 11 *Alia obiectio à bonis temporibus.* nam in his non teneor ex Charitate plus mihi optare quàm aliis, etiamſi mihi ſim magis coniunctus: ergo ex coniunctione illâ non infertur, quod mihi debeam priùs ſpiritualia amare. Vrgeo obiectionem ſimul eam trahendo ad materiam ſpiritualem: etenim pro ſalute æternâ alterius ſæpè teneor me vitæ periculo exponere: imò id etiam eſſe licitum pro conſeruandâ alterius vitâ communior ſententia docet: atqui eo caſu ob bonum alterius minuo ego meam perfectionem: nam quò citiùs morior, eò minùs gratiæ & gloriæ habebo per totam æternitatem: ergo contra id quòd ſuprà diximus poſſum ego optare minorem meam perfectionem ob aliorum ſalutem etiam temporalem. *Solutio:* Reſpondeo obiectioni, bona temporalia non eſſe vllius momenti reſpectiuè ad æterna, imò horum ſæpè impeditiua, ideóque hominem non ſolùm non teneri ea plus ſibi procurare quàm proximo, ſed nec abſolutè teneri ea ſibi amare, imò laudabiliùs ea contemnere. Non loquor iam de propriâ vitâ, de quâ paulò pòſt, ſed ſolùm de bonis fortunæ. Ad confirmationem dico, opponere me eo caſu mortis periculo, ſi teneor ſuccurrere, iam non eſſe ad caſum noſtrum quia tunc præponderat mandatum Dei. Quòd ſi, 12 obligatio tanta non ſit, ſed id fiat ex ſupererogatione, dico tunc hominem, ſicut ſe exponit periculo habendi minorem ſanctitatem, eò quòd citiùs moriatur, ita etiam è contrario probabiliter ſuam ſalutem certiorem facere, poterat enim cadere poſteà ex gratiâ, & in æternum perire: deinde etiam-

ſi diutiùs viuendo augeatur gratia, ſimul etiam multa admittuntur peccata: meritò autem poteſt quis, ne Deum vel venialiter ampliùs offendat, optare ſtatim mori, eſto habiturus ideò ſit minorem ſanctitatem. Ratio eſt: quia vnum peccatum veniale magis debet caueri quàm optandi ſint innumeri gradus gratiæ. Nos autem loquimur in caſu, quo homo certo ſe exponat periculo amiſſionis ſuæ beatitudinis, aut certè augmenti illius, ſine vllâ compenſatione aliunde quoad propriam vtilitatem, ſed ſolùm quoad vtilitatem alienam, item in caſu quo nullum eſſet periculum admittendi vllius peccati.

Charitas inclinat nos vt nobis non optemus minorem gratiam, etiam quàm beatæ Virgini.

Ex his conſtat Charitatem inclinare nos vt nobis non amemus, ſiue non optemus minorē gratiam & gloriam quàm vlli alij, etiam quàm beatiſſimæ Virgini & Apoſtolis: non dico inclinare nos, vt optemus nobis maiorem; hoc enim eſſet genus inuidiæ: ſed ne optemus minorem: & claritatis maioris gratiâ ſupponamus ſummam intenſionem poſſibilem gratiæ in quolibet ſubiecto eſſe centum gradus; dico ergo Charitatem inclinare me vt optem habere eos centum, & conſequenter vt optem non habere pauciores quàm alij habeant: aſt vt optem ne alij habeant centum, nullo modo inclinare, imò in contrarium. Ratio pro primâ parte facilis eſt: nam ex hoc, quòd ego optem mihi tantam gloriam quantam habet ſummus Sanctus, etiam beata Virgo, nullum illi opto malum, aut decrementum ſuæ gloriæ: neque enim ideò erit minùs Deo gratus, minùs Deo fruens, &c. imò ex conſortio meæ gloriæ habebit ſingularem accidentalem gloriam: aliunde autem me habere eum gradum ſanctitatis eſt maxima Dei gloria, maximum item meum bonum; ergo honeſtiſſimum eſt id optare.

13 *Obiectio.*

Dices: Si ego ſim par beatæ Virgini in gloriâ tollitur ab eâ excellentia illa, quòd ſit ſupra omnes alias creaturas: ergo non poſſum ſine detrimento ipſius optare eſſe tam ſanctus quàm illa eſt. Ob hoc argumentum docuit Lorca 1.2. ſect.3. diſ.28. nu.2. pium eſſe, nobis placere excellentiorem gradum ſanctitatis B. Virginis, Apoſtolorum, &c. Iudico tamen fundamentum hoc eſſe leue; nam licet in ordine ad dignitatem temporalem, in quibus eſt poteſtas imperandi, &c. ſit aliqua excellentia eſſe ſupra alios omnes: in ordine tamen ad videndum Deum, eumque amandum; nihil ſanè mihi minuitur voluptatis aut honeſtatis, imò, iuxta dicta, augetur ex eo, quòd alij etiam eum videant & ament: & licet ea denominatio extrinſeca quòd ſim ſolus, aliquid poneret vtilitatis, dico illud eſſe tam parum, vt B. Virgo illud nullo modo curaret, cùm videret id compenſari & ſuperexcedi per hoc quòd alij laudarent Deum, fruerenturque eius infinitâ pulchritudine; & ob eamdem rationem neque ego deberem idipſum curare. Confirmatur ex communi omnium apprehenſione; ſentiunt enim ferè omnes ſanctiſſimum eſſe illud deſiderium quo quis optat, O ſi te Domine poſſem infinito amore proſequi, infinitè tibi inſeruire: atqui in hoc deſiderio opto me à nullâ creaturâ excedi in amore Dei eiuſque obſequio; ergo perfectæ Charitatis eſt, optare eſſe tam ſanctum quàm quilibet alius ſit: imò optare eſſe ſanctiorem quàm illi ſint de facto; non tamen propterea optando ne illi magis adhuc & magis, etiam vſque ad ſummum creſcant.

Solutio Lorcæ. *Leue fundamentum.*

14 *Obiectio ſecunda.*

Dices Secundò: Charitas inclinat nos primò & per ſe ad id quod Deus vult: atqui Deus noluit vt ego haberem tantam gloriam, quantam habet B. Virgo: imo nec voluit vt haberem plus quam de facto ſim habiturus: habuit enim volitionem efficacem antecedentem omnia merita, per quam homines ad determinatum gradum gloriæ & gratiæ elegit: ergo non eſt è Charitate eam æqualem gloriam beatæ Virgini optare. Ob hoc argumentum inculcat aliquoties P. Coninck, reiiciendā eſſe eam ſententiam de electione efficaci ad gloriam ante præuiſa merita. Miror eum crediſſe tam leui ictu ruituram tam ſolidam ſententiam, maiori, & meliori, & fortiori Scholaſticorum humero ſuffultam. Ergo argumento reſpondeo Primò: Si ex eâ electione antecedenti benè ſequeretur, non eſſe licitum maiorem gloriam nobis optare, me non curaturum concedere conſequentiam; neque in conſequenti eſt vllum abſurdum: etenim quidquid ſit de facto., certo certius eſt Deum ſuâ voluntate efficaci potuiſſe poſitiuè velle nullum hominem ad gloriam eleuare; item longè adhuc melius potuiſſe dicere, Volo te eleuare ad decem gradus, & non ampliùs; ergo tunc ratione illius voluntatis non eſſet licitum optare maiorem gloriā, vt cenſet P. Coninck: neque abſurda eſſet tunc ea impotentia non optandi: ergo ex abſurditate impotentiæ non eſt neganda ea Dei voluntas; quâ poſitâ nullum eſt abſurdum in eâ impotentiâ deſiderandi maiorem gloriam. Vnde infero, ex aliis planè diuerſis capitibus diſquirendum eſſe, vtrùm illa electio Dei de facto detur nécne. Si Auctor hic ex aliis principiis oſtenderet certum eſſe, de facto licere nobis eam maiorem gloriam optare, forte inde à poſteriori inferre poſſet non dari eam electionem, cum quâ ea potentia licitè optandi non cohæret: at id non poteſt probare, niſi priùs ſupponat non dari in Deo talem electionē, vt ipſe diſcentit; nam licet ex naturâ rei licitum ſit illud deſiderium, ſemper tamen ſubintelligitur conditio hæc, Niſi Deus contrarium velit: vtrùm autem velit contrarium néçne, non debet inde decidi.

Ob hoc argumentum P. Coninck inculcat reiiciendam eſſe ſententiā de electione ante præuiſa merita. *Sed leuis hic ictus pro fundata ſententiā.* *Reſpondetur Primò argumento.*

15 *Aliunde diſquirendū eſt, an illa electio Dei de facto detur néene.*

Dices fortè: Scriptura nos hortatur, vt qui ſanctus eſt ſanctificetur adhuc: ergo licitum eſt de facto nobis non ſolùm optare maiorē ſanctitatem, ſed etiam conari ad illam. Reſpondeo, Scripturam ideò nos ad maiorem hortari, vt perueniamus ad eam, ad quam nos Deus elegit, & quam tunc non cenſemur adhuc expleuiſſe: per hoc tamen non oſtenditur, quòd poſſimus ad tantam conari quantam habuit B. Virgo, multo minùs vltra eam. *Replica.* *Soluitur.*

Secundo principaliter reſpondeo ei obiectioni, illam meo iudicio eamdem omnino vim habere contra Patrem Coninck & alios omnes negantes electionem efficacem, ac contra eam admittentes: etenim licet immediatè in ſe gloriam non taxauerit Deus, ſine dubio tamen eam etiam per volitionem efficacem mediatè quodammodo taxauit: dare enim noluit auxilia (non loquor de congruis, de quibus res eſt extra controuerſiam) ſed ne quidem ſufficientia, neceſſaria ad obtinendam tantam gloriam, quantam habet B. Virgo; vbi eo ipſo voluit me non ſolùm non habere, ſed nec poſſe habere tantam gloriam: id quod grauius quid eſt. Deinde poſitiuè voluit me non diutius viuere, quo tempore augere potuiſſem gratiam. *Secundò principaliter reſpondetur obiectioni P. Coninck.*

Dices. Si ego reſpondiſſem primo auxilio, dediſſet mihi Deus noua & noua auxilia. Sed contrà quia ad primum opus dedit mihi etiam ipſa ſufficientia auxilia minora quam dedit B. Virgini etiam pro primo opere: vnde licet potuerim fortè intenſius reſpondere quàm de facto reſpondi: at non potui tam intensè quàm B. Virgo; (conſequenter eodem modo de ſecundo & tertio auxilio diſcurro.) 16 *Replica.* *Soluitur.*

diſcurro;) certum enim eſt Deum directè decreuiſſe nec quidem ſufficientia concedere mihi tam intenſa auxilia quàm humanitati Chriſti, quàm B. Virgini, fortè etiam quàm Apoſtolis conceſſerit congrua. Hoc ipſum vrgeo in eâdem B. Virgine, cuius gratia haud dubiè augeri poteſt, quia non conceſſit illi Deus omnem intenſionem poſſibilē, cùm nec quidem humanitati Chriſti conceſſerit infinitam, vt Doctores communiter aſſerunt: ſupponamus ergo quòd probabilius eſt, B. Virginem cum omni conatu poſſibili reſpondiſſe: ecce ibi clarius eſt, Deum directè nec potentiam quidem illi voluiſſe dare, vt maiorem haberet gloriam; ergo illi etiam non licuit optare maiorem, iuxta modum diſcurrendi Patris Coninck. Vides argumentum commune eſſe omni ſententiæ.

Tertia reſpõſio. Tertiò ei reſpondeo, in electione efficaci mei, v. g. ad gloriam vt octo, duo poſſe conſiderari: vnum quòd Deus voluerit vt haberem omnino octo gradus gloriæ: aliud, quòd voluerit ne haberem plures: primam partem volitionis admittunt præciſè, qui eam præfinitionem ſeu electionem ad gloriam ante præuiſa merita concedunt, & meliùs diſcurrunt; ſecundam negant: dicunt enim circa alios gradus vlteriores Deum ſe geſſiſſe quaſi præciſiuè; ſicut docet Coninck, Vaſquez & alij, Deum ſe gerere circa omnes omnino gradus gloriæ, id eſt nec præfiniendo, nec excludendo, ſed dando auxilia indifferentia pro illis, non tamen congrua, vt facit reſpectu eorum qui non ſaluantur, & reſpectu eius augmenti, quod ipſi etiam prædeſtinati poterunt obtinere, non tamen ſunt obtenturi de facto; ergo ſicut in ſententiâ eorum Auctorum poſſunt omnes optare eam gloriam, etiam poterunt in noſtrâ optare vltra illos octo gradus ad quos ſumus electi; quia ab altioribus non excluſit nos Deus efficaciter.

17 *Aliud hic obiter ſoluitur argumentum.* Et hinc eodem modo reſpondetur argumento, quod ex reprobis deſumi poſſit, quaſi illi non poſſent gloriam optare, eò quòd Deus eos antecedenter efficaciter ab eâ gloriâ reiecerit: negamus enim erga reprobos tale decretum, etiamſi Thomiſtæ & pauci alij illud admittant.

Replica pro obiectione. Verùm adhuc videtur vrgere obiectio ſuprà poſita: nam inter reſpondendum oſtendimus, à multis altioribus gradibus gratiæ nos poſitiuè eſſe excluſos à Deo, ab omnibus ſcilicet illis ad quos non dat nobis Deus nec quidem ſufficientia auxilia: ergo ſaltem illos nō erit licitum nobis optare, ſeu (vt dicamus meliùs) non erit è perfectione Charitatis illos optare; id enim eſſet optare aliquid contra Dei voluntatem: quod ſine dubio eſt minùs perfectum. Reſpondeo; (& hæc ſit totius obiectionis directa ſolutio;) *Directa totius obiectionis ſolutio.* Etiamſi efficaciter non poſſimus conari contra voluntatem Dei, poſſe tamen nos honeſtiſſimè optare ſub conditione aliam Dei eſſe voluntatem, eo modo quo Chriſtus in horto orauit: *Pater mi, ſi poſſibile eſt, trāſeat à me calix iſte*, &c. ita poſſumus nos dicere: *Vellem vt tibi placuiſſet ad ſummam tuam gratiam & gloriam me eleuare, vt te etiam infinitè intenſo amore proſequerer*: (Math. 26.) hoc autem deſiderium ſine dubio eſt perfectiſſimum. Et ſatis de eâ obiectione.

Quia verò ſæpè diximus in hac ſubſectione, 18 *Quare deſiderium, quo optaremus nos aliis maiores, ſit malum. Ratio.* non debere nos optare vt ſimus aliis maiores: probandum nunc breuiter, quare tale deſiderium eſſet malum. Ratio autem eſt facilis, quia hoc eſſet formaliſſimè & directè velle, ne alij haberent centum gradus gloriæ: (ſuppono eam eſſe ſummam intenſionem poſſibilem & quam mihi opto.) Hoc autem ipſo deſiderium illud directè ferretur in malum aliorum, & in minorem Dei gloriam, & verò ſine vtilitate meâ, ideóque eſſet quidam actus inuidiæ: nam & è contrario paulò antè dixi, ſicut non eſt vlla vtilitas beatæ Virginis, quòd ego non ſim tam ſanctus quàm ipſa: ita neque mea vtilitas eſſet, quòd alij non ſint tam ſancti quàm ego: ergo non poſſum optare ne alij tantum habeant quantum ego.

Aduerſio circa præcedentē doctrinā. Aduerte circa præcedentem doctrinam, quando dicimus contra Charitatem eſſe, proximo optare maiorem gloriam quàm mihi: aut me ex Charitate debere optare mihi gloriam ſemper maximam; non ita id intelligendum, quaſi, qui contrarium faceret, peccaret eâ in re ſiue mortaliter ſiue venialiter: nullum enim præceptum proprium eſt de tali deſiderio. Neque enim homo ſub peccato tenetur efficere optima: ergo ſi ea optet proximo, eſto non ſibi, non peccabit; quia per hoc, quòd illa deſideret Petro, non facit peiorem eam negationem non deſideranti ſibi illam perfectionem: vnde ſi nec ſibi nec Petro tenetur optare, poterit cuilibet ſeorſim ſine peccato ea optare: eo ergo ſenſu loquimur, quòd, actus illi ſint præter inclinationem Charitatis, & fortè contra illam, etiamſi, quia Charitas eo ſenſu non eſt obligatoria, non ſit peccatum id facere: ſicut eſt haud dubiè contra virginitatem copula matrimonialis: non tamen propterea eſt peccatum, quia virginitas non eſt virtus obligatoria.

19 *An iuxta perfectionem Charitatis teneamur poſtponere dona noſtra gratis data ſaluti ſpirituali proximi.* Rogabis circa hoc idem punctum, An teneamur iuxta perfectionem Charitatis poſtponere dona noſtra gratis data ſaluti ſpirituali proximi. Quæſtio hæc ita poteſt intelligi, vt mallem ego carere omni ſcientiâ, quàm alterum perire, aut eum minorem habere perfectionem ſpiritualem. Cui reſpondeo, *Deciditur quæſtio cum diſtinctione.* ſi ex defectu ſcientiæ non timerem in me vllum detrimentū ſpirituale, aut quòd minus mihi ipſi aliiſve prodeſſe poſſem deinceps, haud dubiè è Charitatis perfectione fore, eam ſcientiam poſtponere alterius ſpirituali bono; quòd ſi in me aliquod damnum ſpirituale inde inſurgeret, vel eſto Petro ea carentia eſſet vtilis, aliis tamen foret nociua quoad idem bonum ſpirituale: tunc non fore è Charitate illud deſiderium: etenim iam dixi, me iuxta perfectionem Charitatis non poſſe directè velle meam minorem perfectionem ob maiorem aliorum. Deinde ſi alij in eodem bono ſpirituali paterentur incommodum, nullus eſſet abſolutè fructus ex eo deſiderio: quod enim in vno lucraremur, amitteremus in aliis: è contrario verò ſemper meum damnum maneret: ergo tunc illud deſiderium non eſſet è Charitatis perfectione. Dixi primo modo è Charitate fore id optare: quia iam non dico me ad id teneri: non enim ſemper teneor ad bonum alterius etiam ſpirituale cum quolibet periculo & detrimento meo temporali: an autem & quomodo aliquando teneat, dicam inferiùs.

***

SECTIO

SECTIO II.

Diſcutitur hac occaſione, Vtrùm ſit maioris meriti applicare pro animabus Purgatorij aliiſve viuentibus propriam ſatisfactionem, quàm eam pro ſe retinere.

SVBSECTIO I.

Status quæſtionis, & ratio dubitandi.

20 DIximus hucuſque in materiâ ſpirituali ſemper quemlibet debere ſeipſum aliis præferre, ita vt malit ipſe Deo frui, quàm vt alius quilibet eo fruatur: malit ipſe eſſe ſanctus vt octo, quàm vt alij ſint ſancti etiam vt centum: diximus item non eſſe actum maioris perfectionis negligere augmentum ſuæ ſanctitatis, vt alij etiam multi in eâ ſanctitate creſcant. Hinc oritur ſatis grauis ratio dubitandi pro præſenti quæſtione: nam qui ſatisfactionem bonorum ſuorum operum pro aliis offert, eo ipſo mauult Deum ab aliis laudari quàm à ſe. Pro quo ſupponendum eſt vt indubitabile, Beatorum amorem in cælis erga Deum, etiamſi liber non ſit, eſſe gratiſſimum ipſi Deo, & in maximam ipſius gloriam redundare, fortaſſe non minùs quàm amorem liberum huius patriæ: quidquid verò de hac comparatione amoris ſit, certum eſt, alios actus aliarum virtutum, quos in maximo numero Beati eliciunt, & quidem omnino liberè, vt aliunde ſuppono; eſſe longè magis Deo gratos (quia & multò ſunt nobiliores) quàm ſint actus virtutis, quos cum magnis imperfectionibus in hoc mundo exercemus. Secundò obſeruo, eos actus magis eſſe generoſos quàm noſtros, eo ex capite quòd in cælo fiant ſine vllâ prorſus ſpe præmij: quia eo in ſtatu ampliùs non augetur præmium, ſiue id ex ſolâ Dei voluntate (vt ego ſentio) ſiue ex ipsâ naturâ beatitudinis proueniat, vt alij volunt. Tertiò obſeruo id, quod fusè & efficaciſſimè oſtendi Tomo 3. omnem continuationem actus de nouo liberam, eſſe non minùs meritoriam de nouo, ſeu ex ſe non minùs eſſe Deo gratam de nouo, quàm ſi duo actus diſtincti liberi fierent, vnus poſt alterum; quia Deum laudare per actum A, & laudare eumdem per actum B, omnino ſimilem & æqualem actui A, eſt omnino idem moraliter in ordine ad omnem æſtimationem, laudabilitatem, præmium, &c. ergo eum laudare per eumdem actum A continuatum duobus inſtantibus liberis, idem erit ac laudare vno inſtanti per A, & altero per B; quia illa mutatio actuum non eſt æſtimabilis moraliter; ſicut Beato idem eſt continuare ſemper eamdem numero viſionem Dei, ac ſi nouæ & nouæ numero diſtinctæ ſemper mutarentur, omnes tamen inter ſe illi primæ omnino ſimiles. Hanc doctrinam ex ſe adeò claram nullus ponderauit ad propoſitum meriti in continuatione actus cum nouâ libertate, ideò abiectiſſimè de eo merito immeritiſſimè ſenſerunt, ſolùm ei continuationi vel indiuiſibilem, vel partem proportionalem, vel certè nihil præmij de nouo tribuentes: quos citato loco fuſius reieci, & concluſi, eodem modo hominem ipſum eſſe laudabilem, & de Deo (vt ſic dicam) benemeritum continuando liberè vnum eumdemque actum, ac ſi nouos & nouos, priori tamen omnino ſimiles produceret. Vnde deduco ad rem noſtram, Beatum qui duobus diebus citiùs me intrat cælum, & eis duobus di bus amat, honorat, laudat Deum, ſiue id faciat primos actus cum nouâ & noua libertate continuando, ſiue mutando eos in alios omnino ſimiles, perinde Deo eſſe magis placentem, & de ipſo magis benè merentem (etiamſi non accipiat in præmium illum nouum gradum gratiæ habitualis ob eos actus) quàm ſi ille homo in hac vita me ſuperaſſet omnibus illis actibus, ſeu, vt clarius dicam, perinde ac ſi ille feciſſet hîc centum opera meritoria, ego verò ſolùm duo ex illis.

Ratio dubitãdi pro præſenti quæſtione.

Quædam ſupponũtur: Primò, Beatorum amor in cælo, etſi liber non ſit, eſt Deo gratiſſimus.

Alij actus aliarum virtutũ Beatorum ſunt lõgè gratiores Deo quàm noſtri.

Secundò, magis etiam ſũt generoſi quàm noſtri.

21 *Tertiò, omnis cõtinuatio libera actus eſt de nouo meritoria.*

Pro quo Quartò ſupponendum eſt, etiamſi ſolius gratiæ habitualis augmentum faciat hominem digniorem maiori gloriâ, & maiori amore amicitiæ; quia, vt oſtendimus Tomo 4. opera ipſa non ſunt formalis ſanctitatis, ſaltem ea primaria ſanctitas, quam intelligimus abſolutè loquendo nomine ſanctitatis: nihilominùs negari non poſſe, quin per opera ipſa bona ſupernaturalia ſicut homo ſingulariter Deo placet, ita etiam reddatur dignus, qui ſpeciali aliquo amore à Deo redametur: ſi enim homo redamat alterum facientem aliquid in ſui obſequium & gratiam, non redamabit Deus hominem bonis & ſupernaturalibus operibus gratiâ dignificatis, eius ſeruitio & gloriæ ſe totum tradentem: Hinc concludo, optare vt alter citiùs quàm ego ingrediatur cælum, nihil eſſe aliud quàm optare, vt ille magis laudet Deum, magis ſe in obſequium Dei impendat, magis Deo placeat, magis ſe reddat dignum amore diuino quàm ego, ratione ſcilicet omnium eorum plurium bonorum operum, quæ faciet toto eo tempore in cælo, antequam ego illuc veniam: in quo exceſſu ſemper ab illo ſuperabor per totam æternitatem, etiamſi à quo tempore ingrediar cælum eliciam ego deinceps æqualia opera ſemper cum illo: ſemper enim remanebit ille me ſuperans in illis operibus quæ antè fecit, quæque per totam æternitatem promerebuntur ſpecialem Dei redamationem, & quæ Deo ſemper ſpecialem complacentiam cauſſabunt. Atqui, iuxta ſuperiùs dicta, non eſt ex perfectione Charitatis optare vt alter me ſuperet in laudando Deo, multò autem minùs erit, ex eâdem perfectione optare, vt ſi vnus è duobus, vel ego vel ille id ſit facturus, malim vt ille laudet quàm ego: ergo illa communicatio ſatisfactionum non erit è perfectione Charitatis. Non dico illam eſſe illicitam, aut non eſſe bonam, aut ſanctam, ſed dico eſſe longè minùs perfectam, quàm ſi pro me ſeruarem eam ſatisfactionem eâ intentione, vt eo citiùs poſſem ipſe laudare Deum: & ne è contrario ob donatam alteri ſatisfactionem diutiùs differatur meus ingreſſus in cælum: & conſequenter, ne multa mea obſequia erga Deum, ſeu multa opera bona mea impediantur. 22

Quartò, per opera bona ſupernaturalia ſingulariter Deo placet homo, & redditur dignus ſpeciali amore.

Optare vt alter citiùs quàm ego ingrediatur cælum nihil eſt aliud quàm optare vt ille magis laudet Deũ.

23 *Hoc videtur eſſe cõtra perfectionẽ Charitatis, ergo & illa cõmunicatio meritorum.*

Hæc difficultas ſatis grauis eſt, quam pauci conſiderant diligenter: ideóque valdè indiſtinctè in hoc puncto procedunt: & fortè multa dicunt, quæ ſunt magis pia, quàm in rigore vera; quæ ideò placet diligentius examinare, quia vix hæc quæſtio ſolet ex propoſito diſcuti: ſaltem ego à nullo eam vidi diſcuſſam ſcholaſticè: ſed à quodam ſpirituali Auctore fuſè actum in fauorem animarum.

Multi in hac difficultate dicunt quæ ſũt magis pia quàm in rigore vera.

Igitur nonnulli, vt cum maiori plauſu ſuam in hoc puncto ſententiam defendant, multis probare intendunt, ex ea tranſlatione ſatisfactionis in animas Purgatorij hominẽ augere ſua merita in ordine ad maius præmium eſſentiale, ideóque longè eſſe maioris æſtimationis eam tranſlationem, quàm

Aliqui exiſtimãt per trãſlationem ſatisfactionis in animas hominem augere ſua merita in ordine ad maius præmium eſſẽtiale, ideòque eã tranſlationẽ maioris eſſe æſti-

rationis, quã ſi citiùs ſine maioribus me ritis cælũ in grederetur.

quàm ſi aliquantulùm citiùs cælum cum minoribus meritis ingrederetur; augmentum verò illud probant ex magnâ Charitate, quæ in eâ translatione exercetur: id quod variis viis conantur oſtendere;

24 *Primum eorũ argumẽtum: Secundum.*

Primò vehementer extollendo dignitatem earum animarum in Purgatorio, quæ ſunt filiæ Dei, ſponſæ Spiritus ſancti, quibus benefacere glorioſiſſimum eſt. Secundò, quia inter illas multæ ſunt longè ſanctiores quàm ego ſim; vnde earum bona opera in cælo gratiora erunt Deo quàm mea: ergo ex Charitate benè ordinatâ in Deum teneor magis optare, vt illæ exeant ex Purgatorio; & Deum laudent, quàm vt ego exiens laudem eumdem Deum, quia Charitas in Deum me obligat ad ea procuranda quæ Deo ſunt gratiora, & quæ ad maiorem ipſius gloriam ordinantur.

Tertium.

Tertiò, quia animæ illæ ſunt in maximis tormentis, ideóque extremè indigent ſubſidio noſtro, quia ſeipſas iuuare non poſſunt: eſt ergo opus ſummæ miſericordiæ eas iuuare.

Quartum.

Quartò, quia ſicut laudatur ille qui pallium ſuum diuidit, vt tegat nudum pauperem; ita multò magis debet laudari qui ſuam ſatisfactionem à ſe abdicat, vt animas extremè indigentes iuuet: è contrario verò ſicut deberet reprehendi ille, qui abundans panibus nihil vellet dare pauperi fame ante oculos ſuos morienti, prætendens fore vt poſteà fortè ipſe eis panibus indigeat; ita videtur magis reprehendendus ille, qui videns animas ſanctiſſimas vehementiſſimo Purgatorij igne comburi, & quaſi conſumi, non vult eis applicare ſuam ſatisfactionem, quâ de facto actu modo ipſe non indiget, ſolùm permotus eâ ratione, quòd fortaſſe poſt aliquot annos illâ indigebit.

25 *Quintum.*

Quintò probant eam translationem eſſe opus magnæ Charitatis ex ſummo gaudio, quod in omnibus illis quæ liberabuntur cauſſabitur: ex voluptate item quam indè Angeli cuſtodes earumdem animarum percipient; ex iubilo quod erit in cælo ob earum animarum aduentum ſine vllo iam timore ruinæ.

Hoc argumẽtum exaggeratur.

Si enim ex vnius peccatoris conuerſione, qui poteſt relabi, & damnari, gaudium eſt in cælo, Chriſto teſte; quid non erit ex ingreſſu irreuocabili nobiliſſimarum earum animarum? Quam rem hi valdè dilatant diſcurrendo per perſonas conſanguineas, affines, amicos, compatriotas earum animarum, per Beatam Virginem, per Chriſti Domini humanitatem per ipſas etiam perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis: quæ omnia hoc exemplo declarant: ſi enim Princeps aliquis deſponſaſſet ſibi nobiliſſimam, pulcherrimã, prudentiſſimam, & ſanctiſſimam puellam, hæcque ab hoſte captiua detineretur cum totius Regni luctu, qualem non gloriam, laudem, plauſum apud Principem totumque Regnum ſibi ille compararet, qui ſe tradens in mancipium eam puellam Regi totique Regno liberam offerret, omnia hæc maiorem habent locum in animabus Purgatorij, quæ nobiliores, ſanctiores, &c. ſunt quàm ea puella; in grauiori item ſeruitute retinentur ob vehementiam illarum pænarum; magis item à Spiritu ſancto amantur: denique tota aula cæleſtis teneriùs & efficaciùs deſiderat earum animarum libertatem quam libertas eius ſponſæ optetur à Principe creato eiuſque Regno; ergo erit opus ſummè Deo gratum, ideóque ſummi meriti, ſe in earum pœnarum quaſi ſeruitutem vendere, vt liberentur illæ animæ & ſponſæ Chriſti ex Purgatorio.

26 *Oſtendunt præterea eiuſmodi homines nihil amittere, aut damnum pati, etiam quoad pœnas Purga-*

Hæc illi fusè ad probandam eam ſententiam: vt verò oſtendant nullum inde imminere damnum, etiam quoad ipſas pœnas Purgatorij, fusè deducunt, quàm ſint futuræ illæ animæ gratæ in cælo: & hic iterùm ſpatioſiſſimè euagantur per omnes Angelos cuſtodes, parentes, fratres, conſanguineos, compatriotas, &c. omnium illarum animarum; quos omnes dicunt fore deinceps ſolicitos vt nullum detrimentum accipiamus in pœnis Purgatorij ex eâ translatione: imò dicunt, fortaſſe ob illam etiam ab ipſis pœnis inferni liberandum eum qui pro animabus ſuam offert ſatisfactionem.

torij, propter gratitudinem animarum.

Exaggeratur hæc ratio.

Nam licet de facto, quando quis offert ſuam ſatisfactionem pro eis animabus, & ita offert vt eis proſit, ſupponatur eſſe in gratiâ; (peccator enim nullam habet nec pro ſe nec pro alio ſatisfactionem;) poteſt tamen contingere vt vel deinde cadat à gratiâ, &, niſi per interceſſionem earum animarum fuiſſet, in peccato moriturus, & tandem damnandus: vel certè per eamdem interceſſionem ita iuuetur, vt numquam ampliùs ab eâ gratiâ cadat, caſurus alioqui, ſi ea interceſſio ipſum non detinuiſſet.

Referuntur duæ Hiſtoriæ in hunc finẽ.

Denique concludunt recenſendo duas Hiſtorias: Primam cuiuſdam Religioſi è noſtrâ Societate, qui moriens omnia Sacra & Orationes pro ſe poſt mortem offerenda tranſtulit in animas Purgatorij: Secundam ſanctæ Gertrudis, quæ (teſte Dionyſio Monacho Carthuſiano) cùm omnes ſuas ſatisfactiones in animas Purgatorij tranſtuliſſet, & horâ mortis inde valdè affligeretur, timens ſe ſatisfactionibus deſtitutam grauiſſimas pœnas ſubituram, merita eſt Chriſtum Dominum viſibiliter videre, & ab eo audire, liberatam ſe eſſe ab omnibus eis pœnis ob Charitatis magnitudinem, quâ ſe in bonum animarum Purgatorij eâ ſatisfactione ſpoliauit.

SVBSECTIO II.

Quæſtioni reſpondetur.

27 *Si antecedens argumenti Auctorum horum eſt verũ, non eſt dubiũ eam translationem ſatisfactionum ex conceptu ſuo eſſe nobiliorẽ, quàm illa celeritas ad cælum perueniendi.*

PRo quâ præmittendum, ſi verum ſit illud antecedens, quo Auctores, de quibus paulò ante, vtuntur, ſcilicet, præmium noſtrum augeri ex eâ translatione ſatisfactionis, non eſſe dubium vllum illam eſſe ex conceptu ſuo nobiliorem: quia longe magis optabile eſt, vnum gradum ampliùs gloriæ habere in cælo per totam æternitatem, quàm triduo, aut quatuor annis, etiam centum, citiùs intrare beatitudinem: etenim ille gradus durabit per totam æternitatem, facietque vt intensiùs amem laudemque Deum, &c. eóque magis fruar: cui bono non æquiualet in ratione mali ea temporalis dilatio, etiamſi videatur aliquantulùm grauis. Tota ergo difficultas eſt in illius antecedentis veritate; contra quam faciunt omnia quæ in ratione dubitandi paulò ante tetigi: & ampliùs ex dicendis conſtabit.

Diſcurſus allati pro hac opinione Auctorum etſi ſint plauſibiles, non videntur ſubſiſtere in materiâ ſpirituali.

Igitur DICO PRIMÒ: Omnes illi diſcurſus de maiori gloriâ ſecundùm ſe in beatitudine aliorum quàm in meâ, de gaudio omnium Beatorum, de diuiſione pallij, de panibus dandis mendico, &c. ſicut apparent extra ſcholas plauſibiles: rigoroſè tamen loquendo non videntur vllo protſus modo ſubſiſtere in materia ſpirituali.

Ex Fide ſupponendũ me non ſolùm nõ teneri ad id quod ſecundùm ſe eſt in maiorem Dei gloriam, ſed ſæpiſſimè nec poſſe id ſine graui peccato velle. Inſtantiâ.

Etenim vt principium Fide certum ſupponendum eſt, me non ſolùm non teneri ad id quod ſecundùm ſe & abſolute loquendo eſt in maiorem Dei gloriam, ſed ſæpiſſime nec poſſe id ſine peccato graui velle. Etenim nemo dubitabit, ſecundùm ſe & abſolute maioris eſſe gloriæ Dei impedire centum grauiſſima peccata mortalia, quàm Petrum non mentiri iocosè, & tamen Petrus non tenetur nec poteſt licite mentiri venialiter, vt impediat ea centum peccata grauia: imò etiamſi milliones hominum per illud leue

leue mendacium eſſent ſaluandi, alioquin perituri niſi ille mentiretur, non poſſet tamen mentiri; ergo non ſemper licitum eſt nobis quærere id quod in ſe eſt maioris Dei gloriæ; nam ſi reſpectu mei ſit abſolutè maioris gloriæ Dei, ſine dubio ad id tenebor, vel certè erit mihi magis vtile.

28 *Cõcluſio prima: Ex data ſuppoſitione infertur, non omnia, quæ ſunt ſecundũ ſe maioris Dei gloriæ continuò eſſe talia reſpectu mei. Inſtantia.*

At inde euidenter ego CONCLVDO, non omnia quæ ſecundùm ſe ſunt maioris Dei gloriæ, continuò eſſe maioris Dei gloriæ reſpectu mei. Vnde vlteriùs colligo, cùm eorum Auctorum totus quantus diſcurſus nitatur præciſe in eo, quòd abſolutè ſit maioris gloriæ Dei animas Purgatorij liberari (iuxta ſuprà fusè dicta) quàm mihi meã reſeruare ſatisfactionem: infero inquam, meritò illos planè inefficaciter concludere, dum inde inferunt etiam reſpectu mei fore magis in gloriam Dei, omnem eam ſatisfactionem in eas animas à me reiicere.

Vrgeo: Demus hunc caſum, quòd vel ego ſolus ſaluandus eſſem, & centum alij perituri: vel hi è contrario ſaluandi, & ego ſolus periturus: ſine dubio longè maius gaudium foret in Beatis, in ſanctiſſimâ Trinitate, in conſanguineis eorum centum (diſcurro iuxta modum quo hi ſuprà in Angelis cuſtodibus, &c.) ſi centum illi ſaluarentur, quàm ſi illi perirent, & ego ſolus ſaluarer, maximè ſi quilibet ex illis eſſet habiturus gradus plurimos gratiæ, ego verò tantùm tres aut quatuor; & tamen, ſi in meâ poteſtate eſſet eligere vnum ex his duobus, tenerer omnino citiùs meam ſalutem eligere quàm illorum centum, nec deberem curare illud maius gaudium Beatorum, &c. ergo ſimiles diſcurſus in materiâ ſpirituali non ſubſiſtunt: ergo ex aliis principiis debuiſſent hi Auctores diſcurrere vt certi aliquid inferrent.

29 *Concluſio ſecunda: Non eſt maioris perfectionis hominem iam morientem à ſe transferre in alias animas Purgatorij eam ſatisfactionem quæ pro ipſo offeretur. Rationes.*

Secundò dico, nullo modo eſſe è perfectione Charitatis, hominem iam morientem à ſe transferre in alias animas Purgatorij eam ſatisfactionem, Sacra, &c. quæ pro ipſo poſt mortem offerentur, & ipſi eſſent neceſſaria. Hæc patet ex dictis ſuprà in ratione dubitandi, quæ minimùm perſuadent, in hoc caſu eam ceſſionem eſſe minùs bonam; tum quia talis homo, vt alij laudent Deũ vult ipſe eum non laudare: tum quia eo caſu ceſſant illæ Rhetoricæ deductiones horum Auctorum. Nam etiam talis hominis anima (quem ſupponimus in gratia mori) erit ſponſa Chriſti & Spiritus ſancti, erit detenta in captiuitate, erit in extrema neceſſitate, non erunt ei ſuperflui panes, &c. ergo ſaltem tunc debebit ex Charitate benè in ſe ordinatâ, & in obſequia à ſe exhibita Deo, incipere à ſeipsâ. Vnde exemplum illud de eo Religioſo, qui moriturus tranſtulit à ſe totam ſatiſfactionem, magis eſt admirabile quàm imitabile; fortè ille fuit in opinione contraria inuincibiliter, ideóque ex eo capite fecit glorioſum actum Charitatis, quia quodammodò poſuit animam ſuam pro amicis ſuis. At inde non ſequitur extra eam ignorãtiam fore maioris meriti eam tranſlationem, potiùs enim erit minoris quàm ſi dicat, *Libenter Domine id facerem, ſi non magis tenerer ego eſſe ſolicitus vt te laudem, quàm vt te alij laudent.*

30 *Tertia concluſio: Si in pœnis Purgatorij eodem modo glorificaretur Deus quàm in cælo, & ſolus eſſet cruciatus ignis, eſſet ea ceſſio glorioſior. Et hoc ſolùm probant rationes allatæ.*

Hinc DICO TERTIÒ, Si in pœnis Purgatorij eodem modo glorificarent animæ Deum quàm in cælo, & ſolus eſſet cruciatus ignis, fore tunc glorioſius ſuam ſatiſfactionem transferre in alios. Hoc & nihil amplius probant rationes Auctorum ſuprà allatæ: facileque inde perſuadetur: nam eâ hypotheſi data nihil omnino ex meis obſequiis in Deum minueretur (vt ſupponimus) & aliunde eſſet Charitas magna in alios, dum vellem eum dolorem loco illorum tolerare: imò fortè poſſent augeri inde obſequia mea in Deum per illam ipſam patientiam, & cùm Dei voluntate conformitatem in talibus doloribus; in quo puncto excederem animas in cælo iam exiſtentes. Hinc

Quarta concluſio: Transferre in animas illam ſatiſfactionem, quæ eſt ſuperflua, eſt laudabile.

Quartò dico: Transferre in animas Purgatorij omnem eam ſatiſfactionem, quæ ſibi eſt ſuperflua ſine dubio eſt opus laudabile: quia tunc nihil ſibi nocet, & prodeſt aliis: nam ſi neglexiſſet eam trãslationem, tunc quidquid re ipſa eſſet ſuperfluum, non applicaretur eis animabus, ſed in theſauros Eccleſiæ relaberetur, eſſetque quaſi ſine fructu: vel certè valdè tardè eis poſteà applicaretur: certum ergo eſt eam applicationem eſſe è maiori perfectione Charitatis. Hinc infertur, poſſe ſanctiſſimè ſic Deo offerri meam ſatiſfactionem: *Domine ſi ſcis mihi poſtea eam non fore neceſſariam, vel quia* (quod tu auertas) *damnandus ſum, vel martyrio afficiendus, vel aliter pro pœna debita ſatiſfacturus, ſtatim eam applico pro animabus Purgatorij, quæ maximè illa indigent.*

31 *Quinta concluſio: Transferre eam ſatiſfactionem, quâ homo etiam poſt centũ annos indigebit, non eſt ex maiori perfectione Charitatis.*

Quintò dico, Transferre in animas Purgatorij eam ſatiſfactionem, quâ homo indigebit poſteà, etiam poſt centum annos, non eſſe vllo modo ex perfectione maiori Charitatis. Hoc patet ex dictis ſuprà in ratione dubitandi, & deinde hac ſubſectione in concluſione primâ; quia ego primo loco teneor eſſe ſolicitus vt ego Deum laudem, ei inſeruiam, & in eius obſequium me totum impendam; ſecundo verò loco, vt alij id faciant, etiamſi illi id eſſent facturi cum maiori intenſione, & (vt dixi ſuprà) etiam cum maiori gloria Dei, loquendo abſolutè. Iam autem oſtendi ſubſectione primâ, ex illa mea anticipatione beatitudinis ſequi valdè multa opera mea in gloriam Dei, quibus omnino carerem, ſi tardiùs exirem è Purgatorij cruciatu; vnde abſolutè eſſem per eam dilationem minus gratus Deo, ſaltem ratione eius amabilitatis, quæ ex operibus deſumitur: quam amabilitatem ex parte mea ego debeo anxius procurare, quàm amabilitatem quæ in aliis hominibus erit reſpectu Dei. Denique hæc confirmatur omnibus his quæ diximus ſuperius, non eſſe ſcilicet ex perfectione Charitatis negligere profectum meum, vt alij proficiant, nõ ſolum ceteris paribus, id eſt, negligere profectum meum vt octo, vt alij ſimilem acquirant: ſed nec debere negligi meum vt vnum, vt alij proficiant vt centum. Quæ doctrina tot. q. tanta in caſu noſtro locum habet, vt conſideranti patebit.

32 *Obiectio.*

Dices: Sæpè ob bonum etiam temporale proximi teneor omittere opus quod eſt maioris meriti pro me, vt fusè oſtenſum eſt ſuprà, vbi manifeſtè probaui eo caſu vere & propriè nos reddi incapaces per illud præceptum eliciendi tam perfectum actum, & tam meritorium, quàm poſſemus elicere, ſi præceptum illud non eſſet; ergo à fortiori pro bono illorum ſpirituali poterimus noſtrum aliquid negligere, tunc maximè quando illud eſt incomparabiliter maius, quàm noſtrum eſſet.

Solutio.

Reſpondeo, obiectionem hanc non eſſe ad rem; quando enim actus eſt ſub præcepto, ſine dubio debet fieri non attentâ ratione maioris vel minoris meriti: certum enim eſt, prius eſſe ſeruare mandata, & deinde attendere ad conſilia ſeu ad opera ſupererogationis. Cur autem Deus ſæpè nos obliget in bonum proximi ad aliquid de noſtrâ vtilitate negligendum, dixi eodem loco: in præſenti autem materiâ agimus, caſu quo vterque actus eſt extra præceptum; ideóque dicimus, tunc è perfectione maiori Charitatis eſſe, magis procurare vt ego Deo placeam, quàm vt alij placeant.

SVB

SVBSECTIO III.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

33 Hinc ad argumenta in contrarium facilè reſpondebitur; & verò ferè iam ſoluta ſunt: ſolùm ergo oportet in formâ & ſpecialiter eis ſatisfacere, ac ſimul expedire nouas replicas, quæ contra noſtram doctrinam poſſunt excogitari.

Reiicitur primum eorum Auctorum argumentum. Quod pro fundamento ab his Auctoribus ponebatur, maioris ſcilicet momenti eſſe augere præmium eſſentiale, quàm accelerare egreſſum è Purgatorio, omnino amplectimur, vt ſuprà dixi; negamus tamen augeri noſtrum meritum per eam tranſlationem, cùm oſtenderimus eam eſſe, ex conceptu ſuo minùs perfectam. *Non augetur per eã tranſlationem noſtrum meritum.* Quod item dicitur, in eâ tranſlatione exerceri magnam Charitatem, fatemur; dicimus tamen maiorem & nobiliorem eſſe, ſibi reſeruare neceſſariam ſatisfactionem, vel ad exeundum breuì è Purgatorio, vel certè ad illud omnino vitandum. *In eâ tranſlatione maior perfectio negligitur.*

Replica. Replicabis: Meritum creſcit ex maiori difficultate rei volitæ: atqui difficilius eſt homini hærere in Purgatorio quàm ſtatim ſaluari; ergo velle hærere vt alij loco ipſius ſaluentur, erit opus maioris meriti, quàm ſi pro ſe retineat eam ſatisfactionem.

Solutio prima. Reſpondeo Primò, Quando res aliqua à me exhibenda ex ſe eſt è maiori gloria Dei, quàm altera à me item exhibenda, conſiderata etiam cum omnibus ſuis difficultatibus, ſine dubio perfectionis Charitatem dictare, me debere illam eligere, quæ maioris eſt gloriæ, eſtò minoris difficultatis: vnde vlteriùs fit, eam electionem eſſe nobiliorem, & maioris hîc & nunc meriti, quàm alteram rei difficilioris, quæ tamen minùs eſt Deo grata etiam ſub totâ eâ difficultate. Atqui iam oſtendimus ſuprà manifeſtè, etiam non obſtante difficultate operis, longè plus Deo placere opera bona Beati, magiſque illis delectari, honorari, &c. quàm placeat patientia animarum in Purgatorio exiſtentium; ergo magis debeo ego eligere eum ſtatum beatitudinis quàm alterum, non obſtante difficultate huius ſecundi: ergo ex eo capite non poteſt eſſe opus maioris meriti, eligere pro ſe Purgatorium, & pro aliis cælum. Vrgeo retorquendo argumentum: 34
Etenim ſi ea ratio maioris difficultatis eſſet vllius momenti, probaret etiam me (independenter ab eo quòd aliis ſuccurrerem) meriturum plus optando diutiùs eſſe in Purgatorio, quàm adhibendo ſatisfactiones vt exirem: quia incredibiliter mihi difficilius eſt in eo manere, quàm Deo in cælo frui: hoc autem nemo prudenter dicere poteſt: ergo etiamſi ea difficultas maior reperiatur in tranſlatione ſatisfactionis, non propterea magis merebor; quia quando res à me exhibenda eſt maioris gloriæ Dei, non poſſum, ſi ad perfectionem Charitatis attendamus, eam negligere ob bonum alterius.

Secunda. Reſponderi adhuc ei aduerſæ obiectioni Secundò poſſet, nos non agere iam de ratione meriti, quæ poteſt oriri ex difficultate, ſed de perfectione quam habet actus ratione Charitatis in alium: in quo puncto iam oſtendi, ignobiliorem eſſe eam tranſlationem ſatisfactionis in alium, quàm ſi eamdem ſatisfactionem modo explicato pro ſe retineat.

Reſpondetur ad apologiã pro excellentiâ animarũ in Purgatorio. Ad illam apologiam pro excellentiâ animarum in Purgatorio, quòd ſint filiæ Dei, &c. quibus benefacere glorioſum eſt, reſpondeo Primò, ex eodem capite hominem teneri pro ſe ſeruare eam ſatisfactionem pro tempore quo ipſe debebit illuc venire: quia etiam ipſius anima erit tunc filia Dei, Chriſti ſponſa: ideoque ex hoc capite glorioſiſſimum erit ſibi benefacere: & aliunde benè ordinata Charitas incipit à ſe, maximè in bonis ſpiritualibus: ergo.

Reſponſio ad ſecundã probationem antecedentis. Ad id verò quòd dicitur in ſecundâ probatione eius antecedentis, multas animas eſſe in Purgatorio, quæ ſunt Deo multo magis gratæ quàm ego, ideóque maioris momenti eſſe, quod illæ ſtatim laudent Deum, quàm quòd ego, iam reſpõdi ſuprà, me magis debere eſſe ſolicitũ vt fugiam peccatum meum leue, quàm vt proximus fugiat grauiſſimũ: etiãſi abſolutè reſpectu Dei maioris gloriæ ſit Petrum non blaſphemare, quàm me non dicere vnũ mendacium leue: idem dico ſuo modo de actibus poſitiuis, me ſcilicet magis debere curare vt ego amem Deum vt octo, quàm vt eumdem Deum Petrus amet vt centum, aut vt mille.

Item ad tertiam probationem eiuſdem. Ad tertiam probationem antecedentis, quòd illæ animæ ſunt in maximis tormentis, ideóque extremè indigent ſubſidio noſtro, reſpondetur vt ad primam, etiam meam animam tunc futuram in ſimili neceſſitate & torturâ; ideóque non eſſe ex perfectione Charitatis coniicere me in eam pœnam vt alij liberentur: maximè quando ſequitur ex eâ dilatione me minùs ſeruire Deo, laudare & honorare illum, vt oſtendi ex eâ dilatione ſequi. 35

Ad quartam probationem reſponſio. Ad quartam, ex illo qui ob diuiſum cum paupere pallium laudatur, reſpondeo, in bonis temporalibus habere laudem alienationem à me, vt dem pauperi, in ſpiritualibus verò id non eſſe maioris meriti, ſed minoris: quod verò ibi additur de eo qui abundans panibus nollet pauperi indigenti ſuccurrere, minùs vrget: reſpondeo enim, Si ego eſſem certus poſt mediam diem me in ſimilem neceſſitatem redigendum, ita vt omnes hi panes ſint mihi futuri neceſſarij, non fore me reprehenſibilem, quia conſulendo mihi eos mihi in craſtinum ſeruarem: cùm ergo in caſu noſtræ vltimæ concluſionis dixerimus, tunc tantùm melius eſſe ſeruare ſibi ſatisfactionem, quando ſolum id reſeruatur, quo poſteà homo extremè indigebit: id quod facilè poteſt fieri: cùm enim Deus optimè ſciat, quam multum mihi ſit poſteà futurum neceſſarium, facilè Deo dicere poſſum, *Domine, quidquid ſcis mihi fore minus neceſſarium, applico ſtatim pro tali & tali anima*: cum inquam id ſolum dixerimus, obiectio non eſt contra nos.

Replica prima. Replicabis Primò: Fortaſſe mihi non ſufficient omnes ſatisfactiones totius meæ vitæ; quia habebo nimis multum purgandum; vnde conſequenter totâ meâ vitâ nihil re ipſa applicabo pro animabus. Id quod videtur valdè abſurdum & indicium naturæ valdè auaræ in ordine ſpirituali. 36

Solutio prima: Reſpondeo, In genere ſpirituali, ſeu in materia laudandi Deum, eique benedicendi, omnem eam auaritiam, qua ego citius volo id per me præſtare quàm per alios, eſſe valde laudabilem; ideò nego eſſe abſurdum, ſi caſu illo dato nihil maneret pro animabus. *Secunda.* Reſpondeo Secundò, Fortaſſe non reuiuiſcere ſatisfactionem per peccatum mortale interruptam, etiamſi merita reuiuiſcant: quo caſu quia pauci ſunt qui per aliquod mortale aliquando non interrumpant eam ſatisfactionem, poſſent offerre in ſubſidium animarum ſaltem illas omnes ſatisfactiones quæ ante vltimum mortale acquiſitæ ſunt.

Secunda replica. Replicabis Secundò: Etiamſi ego abſolutè & ſine vlla conditione offeram pro animabus Purgatorij meam hodiernam ſatisfactionem, non propterea mihi nocebo: quia potero eo diligen-

Tomus V. Tt tius

tiùs craſtinâ die noua opera ſatisfactoria efficere, quibus compenſem quæ pro illis animabus hodie à me abalienaui: perinde ac ille: qui etiamſi abalienet à ſe panes, quibus cras indigeret, non ſe occidit fame, ſi poteſt veſperi nouam adhibendo diligentiam alios inquirere, quibus ſuppleat defectum eorum quos in eleemoſynam donauit: ergo non eſt cur debeamus nos reducere ad eam conditionalem applicationem; ſed abſolutè & ſine addito poterit fieri illud opus miſericordiæ ſpiritualis. Reſpondeo, Verum quidem eſſe, poſſe me compenſare hodie quæ heri animabus donaui, ſi hodie faciam opera ſatisfactoria, quæ alias fortè non feciſſem, ſi heri nihil applicuiſſem pro animabus Purgatorij; & eo ſenſu poterit eſſe è perfectione Charitatis talis donatio; adhuc tamen oſtendo excellentiorem viam, quâ & noſtra concluſio inconcuſſa maneat, & ſaluetur ex parte intentum obiectionis, ſi ſcilicet hodie ego offeram meá ſatisfactionem ſub eâ conditione in concluſione poſitâ: & tamen ita ſolicitus ſim cras de procurandâ eâ nouâ ſatisfactione, ac ſi planè ſine vllâ conditione eam omnino à me abalienaſſem: ſic enim numquam in rebus ſpiritualibus amabo plus proximum quàm me: & ſimul ex amore illo mei non reddar vllo modo tardior ad procurandum bonum proximi, ſed potiùs tam multum pro me procurabo, vt maneat etiam multum pro proximo ſine vllo meo detrimento.

37 *Solutio.*

Tertia replica.

Replicabis tamen adhuc Tertiò: Non videtur poſſe fieri ea applicatio ſub eâ conditione præſcientiæ Dei: etenim priùs naturâ Deus præuidet opus meum hodiernum quàm finem meæ vitæ: quia illud eſt independens à futurâ morte in gratia aut in peccato, item eſt independens à multitudine operum, quæ ad finem vitæ ſum facturus: ergo in priori naturæ, quo Deus videt hoc meum opus, nondum ſcit quantum ſit futurum mihi in Purgatorio neceſſarium; imò neque ſcit, an ego ſim ſaluandus, an condemnandus. Quomodo ergo Deus tunc poterit dicere, Ergo tantum pro te reſeruandum eſt, vt non maneas in Purgatorio; cetera poſſum pro aliis animabus Purgatorij applicare; vel ergo applicatio debebit eſſe ſine talibus conditionibus de futuro, vel certè reſeruabuntur ex integro pro me illæ ſatisfactiones. Reſpondeo Obiectionem optimè concludere, in eo priori, quo præuidentur mea opera, non poſſe fieri applicationem illam, quam ego poſui; nego tamen inde quidquam inferri contra nos: quia ſufficit ſi in eodem inſtanti reali fiat applicatio etiam poſteriùs naturâ: hoc enim ſufficit & pro animabus & pro me; ſic ergo tunc debemus concipere inſtantia naturæ vt Deus primum videat meam applicationem; & quia adhuc non ſciat quid de me futurum in eo priori, non decernat, quantum debeat retinere pro me, & quantum aliis donare, ſed expectet, donec poſteriùs naturâ ex ſecundo aut tertio ſigno videat quid mihi erit neceſſarium: & nunc in quarto vel quinto ſigno dicat, Tantum reſeruo, tantum applico: cumque omnia iſta ſigna, etiamſi inter ſe natura procedant, ſint tamen ſimul tempore, & ab æterno, ſufficientiſſima ſunt, vt poſſit Deus tempeſtiuè animabus Purgatorij prouidere vi illius cognitionis & decreti in quinto ſigno habiti.

38 *Soluitur.*

Ad quintam probationẽ obiectionis quinta reſponſio.

Ad quintam probationem obiectionis quintæ ſuprà deſumptam ex gaudio & iubilo in cælo futuris ob liberatas animas Purgatorij, & ad inſtantiam de ſponſa captiua, iam eſt ſuperiùs ſatisfactum, dum oſtendi, in rebus ſpiritualibus non eſſe attendendum ad id quod ſimpliciter Beatis eſſet iucundius, ſed ad id quod mihi magis incumbit. Primo enim loco ego teneor illis facere gaudium tam per meum ingreſſum ad cælum quàm per alienum: & priùs teneor ego meam animam; ſponſam etiam Chriſti, ex ea captiuitate liberare quàm alienam: & verò hanc vltimam propoſitionem omnino in Scholis certam non labefactant illæ amplificationes rhetoricæ de parentibus, fratribus, filiis, amicis, conſanguineis, compatriotis animarum earum, quæ liberandæ ſunt, quia id ego non debeo præferre meis bonis operibus in laudem Dei exhibendis, quæ augebuntur, ſi citiùs ad cælum venero.

Ad confirmationem verò; quòd per eam oblationem ſatisfactionis meæ fieri poſſit vt ego obtineam ſalutem æternam, exorantibus pro me Deum, in cælis eis animabus, quas per meam ſatisfactionem à Purgatorij pœnis liberaui, reſpondeo Primò, me ſolum in præſenti diſputare, an ea oblatio ſit ex genere ſuo maioris perfectionis, néc ne: hoc autem nullo modo impugnatur per hoc, quòd aliquando per accidens ſit (quaſi ab extrinſeco) vtilior: etenim ſæpiſſimè ad obtinendam mortem in gratia ſunt vtiliores aliqui actus, qui ex genere ſuo ſunt minùs nobiles, certum enim eſt actus Fidei & Spei eſſe magis meritorios & altioris ordinis, quandoquidem ſunt Theologici, quàm ſit deuotio erga Beatam Virginem, aut erga S. Ioannem aliumve Sanctum: hi enim actus ſunt tantùm actus Religionis & amoris ſupernaturalis erga perſonas creatas eſto ſanctiſſimas: & tamen ſæpè per tales deuotiones erga Beatiſſimam Virginem alióſve Sanctos obtinet homo mortem in gratia, quam non obtinet alius repetendo ſæpè eos actus Theologicos ſupernaturales Fidei & Spei: ergo. Imò, quod grauius eſt, ſæpè etiam per tales deuotiones, licet eo tempore exercitas quo nullum meritum de condigno habere poſſunt quia in ſtatu peccati ſunt habitæ, obtinetur deinde pœnitentia finalis. Multæ ſunt hiſtoriæ etiam eorum, qui etiam dum perditiſſimi erant viarum prædones, ob recitatum ſingulis diebus roſarium Beatæ Virginis, ob ieiunium dietum Sabbati in einſdem honorem, ob deuotionem erga ſanctam Barbaram, &c. deinde etiam miraculosè ad confeſſionem in hora mortis fuere diſpoſiti. Idem aliis contigit ob aliqua opera miſericordiæ, de quibus in Hiſtoriis ſacris: quòd v.g. inter cædes & ſpoliationes latorum numquam paſſi ſunt vt vlla virgo aut fœmina violaretur à ſociis, ob eleemoſynas aliquas factas etiam ex alienis, id eſt ex furto acceptis. Imò de Petro illo Telonario narratur, ob proiectum etiam cum indignatione panem pauperi vocatum eum eſſe ad pœnitentiam, & magnam deinde ſanctitatem. Sic etiam in noſtro caſu aliqui bene affecti erga animas Purgatorij, & pro eis orantes etiam dum in peccato mortali exiſterent, quo tempore nihil, aut ferè nihil, iuxta certiorem ſententiam, prodeſſe poterant, quia ſatisfactionem nullam tunc habebant; (per orationes autem immediatè non minui pœnas Purgatorij multi docent, maximè ſi à peccatore illæ veniant:) nihilominùs obtinuerunt miraculosè ex ipſis peccatis extrahi, & ad viam ſalutis dirigi. Ex quibus omnibus conſtat, Deum ſæpè concedere eam pœnitentiam finalem ob actionem quæ fuit longè minoris meriti, imò nullius ferè; quam tamen non concedit multis qui ſunt in gratia; & opera de condigno, alioqui meritoria augmenti gratiæ &

39 *Ad eiuſdem probationis cõfirmationẽ reſponſio prima.*

Non quæritur hic quid ſit vtilius, ſed quid perfectius.

Imperfectiores actus poſſunt eſſe vtiliores.

Aliquando per dictas deuotiones etiã extra ſtatum gratiæ exercitas obtinetur gratia finalis.

40 *Exemplum Petri Telonarij.*

& gloriæ, petunt eamdem pœnitentiam finalem, qui tamen deinde permittuntur è gratiâ cadere, & in peccato mori; ergo ex hoc capite non deſumitur bonum argumentum ad probandum, nobiliorem actum eſſe, & maioris meriti pro animabus

Ex ea vtilitate non rectè probatur maior perfectio.

41 Purgatorij offerre ſuam ſatisfactionem, quàm eamdem pro ſe. Ratio à priori ea eſt, quia cùm Deus pœnitentiam finalem non concedat ex merito noſtro condigno, neque ex certâ aliquâ conditione vniuerſali, iuxta ea quæ diximus Tomo 4. agentes de merito perſeuerantiæ, ſed eam concedat ex ſolo merito de congruo aliquando, imò frequentiſſimè ſine illo; inde fit, vt pro ſuo libitu iam per hoc, iam per illud opus id concedat, tum vt homines reddat intentos & vigilantes, ne putent ſe iam eſſe de morte in gratiâ ſecuros: deinde è contrario, vt homines ad hæc vel illa opera ſingulariter alliciat, concedit aliquibus eam ſalutem per illa opera: tertiò in gratiam B. Virginis id frequentiùs longè facit erga illos qui eam ſingulariter colunt: aliquibus etiam Sanctis, vt S. Barbaræ, videtur conceſſiſſe ſpeciale priuilegium, vt per ipſius interceſſionem obtineatur mors in gratiâ. Certum autem eſt, maioris meriti eſſe Apoſtolos omnes, aliósque in cælo eſſe maioris ſanctitatis, erga quos deuotio conſequenter maioris erit meriti; & actus nobilior: & tamen non ita ob deuotionem erga illos concedit hunc fauorem; quæ autem habuerit ipſe ſpecialia in hoc puncto moriua erga hos vel illos Sanctos, tunc primò videbimus, cùm ipſis intercedentibus dignatus nos fuerit ſuâ viſione.

Ratio à priori.

Obiectio.

Obiicies tamen adhuc, Ergo, ſiue actus ſit maioris meriti, ſiue minoris, ſaltem erit tutius omnia offerre pro animabus, vt hoc modo magis aſſecuremus noſtram ſalutem: quia præſtat augere certitudinem ſalutis etiam cum minoribus meritis, quàm, habendo de præſenti maiora, naufragium facere in portu: vti præſtat nauim ita onerare, aliquibus mercibus neglectis, vt feliciter portum ſubitura ſperetur, quàm eam adeò onerare, vt omnium deinde faciat iacturam: vel ſi non placet hæc comparatio, quia nemo ex eo quòd multa coram Deo congerat merita facit eorum iacturam; aliter eamdem nauis ſimilitudinem pone, conſultius ſcilicet eſſe eam nauigationem tenere quæ tutior eſt, eſto ſit ſpes minoris lucri, quàm eam quæ eſt minùs tuta, etſi magis lucroſa.

42 Reſpondeo Primò, Etſi concedamus totum, nihil inde contra dicta ſequi. Reſpondeo Secundò (quamdiu aliud in contrarium nobis non conſtat) debere ita nos, ſic dicam, generosè gerere, vt ſemper eos actus libentiùs faciamus, qui ſunt Deo abſolutè gratiores, & in maiorem eius gloriam cedunt, ſperantes nos inde non diminituros noſtræ beatitudinis certitudinem, quidquid poſteà re ipsâ per accidens ſequatur præter opinionem. Dixi quamdiu nobis de contrario nihil conſtat: ſi enim ſciremus per talem actum nos obtenturos eam perſeuerantiam, eamdem per alium etiam nobiliorem amiſſuros, haud dubiè teneremur eum minùs nobilem eligere. At quando res eſt planè dubia, vt eſt in præſenti (nam etſi conſtet aliquos per eam applicationem liberatos, non conſtat eoſdem, ſi modo à nobis ſuprà poſito priùs pro ſe eam obtuliſſent, non liberandos) debemus id eligere quod eſt nobilius. Reſpondeo denique Tertiò, Si quis offerat pro animabus ſuas ſatisfactiones modo à nobis ſuprà aſſignato, poſſe etiam ſibi eas conciliare, vt pro ſe intercedant.

Solutio prima. Secunda.

Tertia.

43 Iam ad duas illas Hiſtorias ſuprà allatas. Ad primam de illo Patre reſpondi ſuprà, eum ex ignorantiâ inuincibili, vel certè ſe accommodando opinioni probabili, iudicaſſe maioris eſſe meriti pro animabus ſuam ſatisfactionem offerre, ac proinde valdè multum eum promeritum per talem abdicationem: hinc tamen non probatur, extra caſum ignorantiæ eum actum eſſe magis meritorium, quàm ſi pro ſe applicuiſſet modo à nobis poſito ſuam ſatisfactionem. Ad ſecundam de S. Gertrude reſpondetur Primò (vt conſtat ex Vitâ ipſius lib. 4. cap. 35.) Deum ei id ſpecialiter mandaſſe, ac promiſiſſe ſe ei in horâ mortis appariturum viſibiliter, & maculas omnes peccatorum condonaturum, vt & reipsâ contigit. Vnde ſatis ſuſpectus redditur ille timor, de quo in obiectione; neque ille in Dionyſio Carthuſiano reperitur, maximè cùm ex lib. 5. c. 2. Vitæ conſtet illam fuiſſe per viginti duas hebdomadas ante mortem extra ſe, & non legatur niſi duo hæc verba locuta, *Spiritus meus*, & tria aut quatuor longè diuerſa ab his quæ ab obiiciente referuntur. Quidquid verò de eo puncto ſit, conſtat etiam ex dictis ſuprà, potuiſſe S. Gertrudem aliósve vel ex ignorantia inuincibili, vel acommodando ſe contrariæ opinioni, iudicare illum actum eſſe maioris meriti: & ex eo pio errore affectum illum Charitatis vehementer fuiſſe Chriſto Domino gratum, ideóque eam ita cuſtoditam à peccatis, vt vix vllam pœnam mereretur in Purgatorio: vel quia aliquando ſolent nonnulli applicare ſuam ſatisfactionem pro his, quibus Deus voluerit applicare, ex his Deus eam partem huic Virgini applicuit, quæ neceſſaria erat ad eam liberandam. Et hæc de aduerſis argumentis.

Reſpondetur ad duas Hiſtorias allatas.

44 Denique circa totam hanc materiam obſerua, quæ dicta ſunt non eò tendere vllo modo, vt dicamus illicitam eſſe talem applicationem pro aliis, etiamſi quis ſeipſum neceſſariâ ſatisfactione ſpoliet: admittimus enim talem actum eſſe ſanctum & honeſtum: ſolùm ergo dicimus alterum, quo eam ſatisfactionem pro ſe quis reſeruat, eſſe meliorem: vt enim matrimonium eſt ſanctum, etiamſi virginitas ex ſe ſit ſanctior, ita in præſenti diſcurrimus. Vnde fieri poteſt, vt ea applicatio pro aliis ſit aliquando occaſio maioris meriti: ſi enim quis non applicet pro ſe eam ſatisfactionem per actum poſitiuum, ſed purè omittat non cogitando eâ de re, procul dubio tunc non habebit aliud meritum, quam quod ex actu ipſo bono tunc facto prouenire poteſt, ſi verò alter eliciens ſimilem actum mortificationis ſimul habeat alium actum reflexum quo dicat, *Domine in bonum animarum Purgatorij tibi offero huius actus ſatisfactionem*, plus merebitur hic aliis applicando, quàm alter non applicando: quia non applicatio fuit negatiua, ideóque nullo modo meritoria: applicatio verò fuit nouus actus poſitiuus honeſtus & ſanctus, ideóque nouum ſecum tulit meritum. Perinde ac in exemplo poſito de virginitate, ſi quis integritatem ſuam ſeruaret non eam amando vt honeſtam, ſed quaſi, ſic dicam, per omiſſionẽ puram: quia nihil illi occurrit de copulâ & matrimonio; ſine dubio nihil mereretur per eam virginitatem: ideóque alter qui poſitiuâ & honeſtâ volitione vellet contrahere matrimonium ob prolem, mereretur plus ſuo matrimonio quàm ille ſua virginitate. Debet ergo hæc doctrina intelligi concurrentibus duobus actibus poſitiuis, & alioquin æquè intenſis, &c. quorum vnus dicat: *Domine hanc ſatisfactionem petó*

Non eſt illicita ea applicatio, etiamſi quis ſe ſpoliet neceſſariâ ſatisfactione, eſt enim taliſ actus honeſtus: ſolùm dicimus eam ſatisfactionẽ ſibi reſeruare, eſſe actũ meliorem.

Ea applicatio aliquando poteſt eſſe occaſio maioris meriti.

vt mihi quantum indiguero applices, vt poſſim eò citiùs te laudare, &c. alter verò dicat; *Domine in bonum animarum quæ ſunt in Purgatorio, vt citiùs te laudent, offero pro illis hanc meam ſatisfactionem.* Hos duos actus comparauimus hucuſque inter ſe, diximúſque priorem habere nobilius obiectum; & eſſe ex maiori Charitatis perfectione, ſiue aliquando ſecundus ille actus ob maiorem intenſionem aliúmve exceſſum ſit maioris meriti: ſic enim ſæpè contingit vt vnus actus virtutis inferioris plus mereatur quàm alter nobilioris, quia in intenſione, duratione, &c. compenſat exceſſum qui in nobiliori obiecto alterius virtutis reperitur: qui exceſſus non eſt ſpeciale quid huius materiæ quam tractamus; nec per eum minuitur veritas noſtræ concluſionis: de quâ ſatis; egi autem fuſiùs de illâ quàm ſoleam, quia (vt ſuprà notaui) non diſcutitur ab aliis.

Hæc de comparatione bonorum aliorum in ſubſtantia conſideratorum: Poteſt tamen vnus alterum excedere intenſione accedente, vel alio exceſſu.

SECTIO III.

Quomodò teneamur, vel certè poſſimus honeſtè propter bonum ſpirituale proximi noſtrum temporale negligere.

45 *Non fit comparatio reſpectu temporalium in vtroque: licet enim temporalia minùs ſibi quam proximo amare, exceptis caſibus aliunde obligantibus.*

NOn facio iam comparationem inter bona temporalia vtriuſque, quia ſuperiùs circa hoc punctum inſinuaui, me poſſe licitè & honeſtè minùs ea mihi quàm proximo amare: vnde & ea illi donare poſſum. Excludo caſus quibus aliunde obligor ad ea retinenda; v. g. paterfamilias, qui filios habet egentes quos alat, malè ageret, ſi neceſſaria pro illis daret aliis, quibus non tenetur: loquimur ergo in caſu quo non ſit vlla aliunde neceſſitas.

SVBSECTIO I.

Expeditur dubium de concurrentia extremæ neceſſitatis corporalis ex parte vtriuſque.

An in extrema neceſſitate mea & proximi licitè poſſim dare proximo panem ne ille moriatur, etſi ego moriar fame. Ad id non teneor, niſi altera perſona eſſet vtilior Reipublicæ, non verò ego.

CIrca quod inquirimus, an licitè poſſim ego in caſu extremæ neceſſitatis meæ & proximi cedere proximo panem v. g. ne ille moriatur, etiamſi ego moriar fame. Reſpondeo in primis me ad id nullo modo teneri: id quod eſt extra controuerſiam, niſi fortè altera perſona eſſet valdè Reipublicæ neceſſaria, ego verò non ita: vt enim homo tenetur ſæpè pro Republicâ ſe exponere periculo vitæ, ita & tunc: quandoquidem iuuare eam perſonam eſſet iuuare Rempublicam. Reſpondeo Secundò, probabile quidem eſſe, ceteris paribus: quòd ſcilicet mea vita non ſit minoris aut maioris vtilitatis in Reipublicâ quàm alterius, non poſſe me id facere: Primò, quia per hoc videor etiam meam perfectionem ſpiritualem minuere: quò enim plus temporis vixero, eò poſſum plus habere de merito.

Ceteris paribus probabile eſt id me non poſſe facere.

46 Huic tamen argumento in ſimili ſuprà ſatisfecimus, ideò hîc illud reputo minùs efficax. Secundò ergo poteſt ea reſolutio ſuaderi, quia ſicut meam ſalutem æternam non poſſum poſtponere alienæ: ita nec videor poſſe poſtponere temporalem. Reſponderi huic etiam poteſt diſparem eſſe rationem; nam (vt dixi ſuprà) bona temporalia per ſe non ſunt magni facienda à nobis, qui altiorem propè infinitè finem habemus. Tertiò, poteſt quis pro eâ ſententiâ argumentari: Non ſumus nos domini vitæ noſtræ: ergo non poſſumus vitam noſtram pro aliena exponere. Reſpondent nonnulli negando conſequentiam. Vt patet in Carthuſianis, qui licitè ſe obligant ad non comedendas carnes; etſi ratione morbi id eſſet neceſſarium ad vitæ conſeruationem. Hæc tamen inſtantia mihi non arridet; nam ſi Carthuſianus nihil haberet planè aliud ad comedendum quàm carnes, teneretur ſanè eas comedere, ne fame moreretur. de quo alibi fuſiùs. Reſponſio item hæc, docent vniuerſaliter in multis caſibus poſſe nos licitè non conſeruare vitam, nullo modo ſatisfacit: niſi aſſignet rationem cur id licitum ſit, alioquin nimis multum probabit. Meliùs reſpondetur ei argumento, licet directè & immediatè non ſit vnquam nobis licitum nos occidere, indirectè tamen aliquando licere non vſurpando media illa quibus poſſemus euadere, quando ſcilicet in contrarium eſt vel graue aliquod malum, vel ex eâ indirectâ morte ſequitur aliquod grande bonum. Sic poteſt quis permittere ſe mori citiùs quàm ſeceetur ſibi pes: quia cum ingenti dolore non tenetur ſuam vitam tueri: ſic in præſenti cùm tanta vtilitas ſit in eo quòd alter viuat, quanta in eo quòd ego ipſe, potero alteri permittere vti eo medio ad vitam neceſſario: quia in eo caſu meritò poſſum præſumere de Deo, qui Dominus eſt vitæ vtriuſque, quòd ſit tam contentus ſi ego me permittam mori vt alter ſaluetur, quam è contrario. Vt enim ſi eſſent duo mancipia æquè vtilia domino, & vnum deberet ex eis occidi aut mori, cenſeretur fore dominus æquè contentus, ſi hic loco alterius aut è contrario moreretur: ita in præſenti.

Negãt aliqui conſequentiã, & dant inſtãtiam Carthuſiano.

Non placet ea inſtantia.

Melius reſpondetur ei tertiæ rationi, ſcilicet directè nõ eſſe licitum nos occidere, ſic vero indirectè.

47

Hinc dico Secundò, probabilius longè eſſe omnino, licere in talibus caſibus vitam ſuam pro altero exponere, niſi v. g. ego habeam familiam quæ meâ vitâ indigeat, vel ego ſim vtilior Reipublicæ, vel non ſentiam me ſufficienter diſpoſitum ad mortem, &c. Iam enim dixi me ſupponere non eſſe aliunde ſpirituale aliquod impedimentum. Hæc ſententia communiſſima eſt in Scholis & expreſsè traditur à D. Thomâ in 2. diſt. 29. q. vnicâ, art. 5. ad 3 & ab aliis, quos refert & ſequitur P. Coninck ſuprà dub. 6. vbi adducuntur ab eodem in confirmationem alicui Scriptores qui laudant Damonem & Pithiam, eo quod alter pro altero ſe obtulerit vadem tyranno: pro quo citatur Auguſtinus lib. 4. Confeſſionum c. 6. ibi tamen nec de his agit, ſed Pilade & Oreſte: nec verbum habet quo denotet ſanctus Auguſtinus ſe id approbare vt benefactum: ſolùm enim ait ſe dubitaſſe olim, an voluiſſet mori pro amico, ſeu, an ſibi charior eſſet amicus, &c. ſicut de Pilade & Oreſte narratur. Hieronymus etiam c. 7. Michææ, qui pro eâdem laude citatur, non aliud ibi habet, 48
quàm quod pauci ſint veri amici in mundo, qui ſe in periculis & aduerſitatibus ament, etiamſi obiici poſſint duo illi Pithagorici Philoſophi: per quod non eos laudat vllo modo; ſolùm Ambroſius 3. de Officiis c. 12. videtur eos commendare: ea tamen commendatio non ſufficit pro probatione ſententiæ: fortè enim magis affectum amoris quàm rem ipſam commendat Ambroſius.

Probabilius longè omnino licere in talibus caſibus vitam ſuam exponere pro altero.

Secundò argumentantur, quia poteſt quis à furioſo ſe inuadente permittere ſe occidi. Verùm hoc antecedens ſupponitur, non probatur; & contrariæ partis Auctores eodem modo illud negabunt, quia in eo eſt tota ratio quæ in concluſione: imò videtur eſſe ipſa concluſio. Deinde fortaſſe in furioſo eſt ſpecialis ratio, quòd ille,

Aliud argumentum Auctorum citatorum à Coninck.

ille, ſi mactetur, certò peribit quoad animam ob peccatum illud in quo tunc verſatur: ſuppono enim eſſe ſermonem de furioſo alioquin rationis capaci, & ſolùm repentè in furias acto; nam ſi planè ſit ſtultus, profectò minor longè ratio erit vt permittam me ab illo occidi, cùm ex vitâ vnius ſtulti nulla Reipublicæ ſequatur vtilitas, provt ſequi poteſt ex vitâ hominis iuſti & prudentis; qualem ſupponimus eſſe eum qui ſe permitteret occidi: nam ſi & hic è contratio malè ſit diſpoſitus, & timeat ſe damnandum, haud dubiè tenebitur non permittere ſe loco alterius occidi.

49 *Tertium argumentum.*

Hic non dantur rationes concluſionis, ſed afferuntur varij caſus, in quibus illa locũ habet.

Poſſet dari diſparitas inter hos caſus & præſentem concluſionem.

Tertiò argumentantur, quia poteſt ſe quis exponere periculo vitæ pro conſeruatione ſui ſtatus ac honoris: famuli item pro dominis ſuis ſæpè ſuam vitam exponunt periculo manifeſto; ergo. Hoc tamen argumentũ non tam dat rationem cõcluſionis, quàm affert aliquos caſus, in quibus illa locum habet. Et verò poſſet aſſignari ſat magna diſparitas inter hos caſus & cõcluſionem noſtram; provt vniuerſaliter ſonat: nam in his caſibus ita homo ſe exponit periculo vitæ, vt tamen non ſit certa mors, imò fortè maior ſpes vitæ quàm periculum mortis. Nos autem loquimur, caſu quod certa omnino ſit mors mea, nec aliam habeam rationem & honeſtatem, niſi ne moriatur alter.

Inefficacia ſunt argumenta allata.

Defenditur tamen hæc concluſio propter auctoritatem.

Vides non eſſe valdè efficacia argumenta quæ pro eâ ſententiâ adducuntur, ideò vt probabiliorem tantùm illam defendo, & quidem præcipuè propter auctoritatem communem Scholaſticorum; deinde quia oppoſita argumenta, quæ fiunt ad probandum id non licere, etiam non vrgent (vt vidimus paulò antè,) ergo debemus dicere id eſſe licitum, quia nihil debet negari licitum, niſi probetur illicitum: ſemper enim in fauorem libertatis iudicandum, niſi contrarium oſtendatur. Et hæc dicta ſint circa bona corporalia, quando fit comparatio inter illa in caſu extremæ neceſſitatis vtriuſque.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur præcipuæ quæſtionis.

50 *In proximi extremâ neceſſitate ſalutis æternæ teneor illum iuuare etiam cum periculo propriæ vitæ.*

IAm ad bona corporalia propria reſpectu ſpiritualis alieni; vbi longè minor eſt ex dictis difficultas. In hoc ergo puncto concluſio hæc in genere certa eſt, in proximi extremâ neceſſitate ſalutis æternæ teneri me eum iuuare, etiam cum periculo propriæ vitæ, ſeu exponere meam vitam pro illo, ſi inde ipſum re ipſâ iuuandum ſperem. Concluſio hæc videtur deſumpta ex S. Ioanne Epiſt, 1. c. 3. Vbi hæc habet: *In hoc cognouimus Charitatem Dei*, &c. ſubdítque: *Et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Verbum enim illud *debemus* obligationem haud dubiè ſignificat. Eamdem ſententiam tenent ad 2. 2. quæſt. 26. art. 5. Thomiſtæ communiter & alij, quos refert & ſequitur ibidem Torres & Coninck ſuprà n. 26. Suppoſui in hac concluſione pro tali obligatione requiri ſpem aliquam futuræ ſalutis proximi: non enim teneor gratis meam vitam exponere. In hac ergo concluſione ſic propoſitâ, vt dixi, omnes conueniunt; difficultas autem eſt, qui caſus intelligantur ſub nomine illius extremæ neceſſitatis: in quibus deſignandis maxima eſt inter Auctores diſſenſio.

Debet tamen eſſe ſpes ſalutis proximi.

Extrema neceſſitas eſt, in quâ proximus ſine meâ operâ vel omninò ſe iuuare non poteſt, vel certè difficulter adeò, vt moraliter cenſeatur impoſſibilis ſalus.

Illa tamen extra controuerſiam dici poteſt extrema neceſſitas, in quâ proximus ſine meâ operâ vel omnino ſe iuuare non poteſt, vel certè adeò difficulter, vt moraliter cenſeatur ei impoſſibilis ſalus æterna: cuiuſmodi caſus eſt, ſi infans filius Chriſtianorum non baptizatus iam iam agat animam, neque vllus ſit qui illum baptizet. Dixi *filium Chriſtianorum*; nam ſi filius ſit Gentilium, multi Doctores dubitant, vtrùm tenear; imò, vtrùm liceat mihi illum baptizare; probabilius tamen videtur etiam hunc eſſe caſum neceſſitatis extremæ, quia reverâ (ſi vis non debeat inferri parentibus) non eſt cur obliger magis vni quàm alteri, cum æquè ſit coram Deo vtriuſque anima pretioſa; nec propter parentes, quando, vt dixi, eis non fit violentia, debeo ego ab infantis ſummo bono deſiſtere, maximè cum non ſit ad illos venturus morte præoccupatus: ſed quid ſi parentes renuerent, poſſémne violenter eum baptizare? crediderim non eſſe licitum, vt docui in materiâ de Legibus; quia non debeo violenter me in aliorum iuriſdictionem intrudere, etiam ſub ſpecie boni. Addo tamen, ſi poſſem, etiam parentibus reclamantibus, illum baptizare, ita vt non eſſet neceſſarium illis violentiam inferre, ſed ſecretè poſſem id facere, omnino id futurum licitum; quia nihil eſſet tunc quòd poſſet baptiſmum impedire: etenim parentes non habent ius directum in bonum ſpirituale filij: indirectè autem non poſſunt ibi illud impedire, vt conſtat, quia nulla eis infertur violentia, nec abſtrahitur ab illis filius; ergo Secundò dico, etiam eſſe caſum extremæ neceſſitatis, ſi alter ſit in mortali peccato, petátque Confeſſarium, nec ſciat ſe per actum contritionis iuuare. Dixi, *nec ſciat ſe*, &c. nam ſi ſciat, & poſſit ſe ad actum contritionis excitare, iam non indiget extremè meâ operâ; vnde fit vt tempore peſtis non obligentur cum periculo vitæ audire confeſſiones infectorum niſi ſoli Parochi eorum infectorum, quibus ex officio ea cura incumbit.

Caſus de infante Chriſtiano: Imò & de Gentili.

51

Niſi renuant Gentiles parentes: tunc enim non eſt licitum baptizare.

Alter caſus, in mortali exiſtens petenſq; Confeſſarium, & ſi non ſciat ſe per contritionem iuuare.

In peſte præter Parrochos non tenentur audire confeſſiones, ſi poſſint ſe iuuare infirmi contritione.

52 *Alij caſus poſſunt intelligi explicatione extremæ neceſſitatis.*

Etiamſi alter propriâ malitia ſe poſuerit in extremâ neceſſitate, nõ excuſor ab obligatione eum iuuandi.

Præter hos caſus difficile eſt determinare qui ſub extremâ neceſſitate comprehendantur: multi ponuntur à Doctoribus, ſed qui magis pertinent ad Caſiſtas quàm ad nos, qui ſolùm regulas generales tradimus. Fortè ex explicatione extremæ neceſſitatis à nobis datâ facilè poſſunt decidi; illud tamen circa omnes eos aduerto, etiamſi alter propriâ culpâ ſe poſuerit in eo extremo periculo & neceſſitate, non propterea me excuſari ab obligatione ei ſuccurrendi; quia reuerâ ſi id benè conſideremus (excepto infante, in quo non poteſt eſſe propria culpa) non poteſt vllus eſſe conſtitutus in eo periculo, quo extremè indigeat meâ operâ, niſi per propriam culpam, id eſt ob peccatum mortale anteà commiſſum; quod haud dubiè fuit culpa illius: ſuppono autem eum iam ſe ampliùs non poſſe iuuare, idque non negligere nequiter; nam ſi poteſt, ergo non indiget meâ operâ extremè; ergo neque eo ex capite tenebor. Hinc fit, vt me aggredientem iniuſtè non teneat non occidere, quando me aliter defendere non poſſum; non teneat inquam, etiamſi videam illum damnandum, quia ille tunc poteſt eam damnationem ſeu periculum fugere, & ex ſuâ nequitia non vult ceſſare: ideò non teneor ego eius nequitiæ cedere: at ſi poſtquam illum ob defenſionem meam iuſtam lethaliter læſi, & iam incipit dolere, petitque auxilium ſpirituale, tenebor ego illum iuuare: etiamſi aliunde mihi immineat periculum vitæ: tenebor inquam modo ſuprà explicato, ſi eſſem Confeſſarius, & ille abſolutionem peteret, nec ſe per contritionem ſciret iuuare. 53

Me aggredientem iniuſtè nõ teneor non occidere quãdo me aliter defendere non poſſum, etiãſi illum videam damnandum.

Si autem à me ob defenſionem lethaliter læſus doleat, petatq; auxiliũ ſpirituale, debeo eum iuuare etiam cum periculo vitæ.

Tertiò in hoc puncto dicendum, extra caſum extremæ neceſſitatis non eſſe obligationem iu-

caſum extremæ neceſſitatis non eſt obligatio iuuandi proximum, etiam quoad ſalutē æternam, cum detrimento corporali graui, eſto licitū ſit id facere. Probatur prior pars. Ratio à priori.

uandi proximum, etiam quoad ſalutem æternam, cùm detrimento meo corporali graui, eſto licitum ſit id facere. Hæc etiam concluſio communis eſt inter omnes, & quoad vtramque partem, facilè ſuadetur quoad primam, quia eſſet intolerabile onus eam obligationem imponere: cùm enim infra gradum extremæ neceſſitatis frequentiſſimæ ſint aliæ occaſiones, in quibus aliquo modo proximi operâ meâ indigent, ſi profectò in eis tenerer cum graui periculo vitæ illis occurrere, haud dubiè grauiſſima eſſet ea obligatio. Ratio etiam à priori facilis eſt; quia cùm extra caſum extremæ neceſſitatis in poteſtate proximi ſit ſe iuuare, & ex eo periculo exire, non eſt cur ego cum diſpendio meæ vitæ ad eum hîc & nunc iuuandum obliger.

Ab hac regulâ excipiuntur perſonæ curam aliorū gerentes. Quanta verò & quibus in caſibus ſit ea obligatio, non eſt huius loci.

Ab hac regulâ excipiuntur communiter perſonæ habentes curam aliorum: illæ enim reſpectu ſuorum ſubditorum etiam extra extremum periculum tenentur ratione officij, in quo ſunt conſtitutæ: quanta autem in particulari ſit talium perſonarum obligatio, & quibus caſibus, non poſſumus iam in particulari decidere; eſſet enim longiſſimum, & alienum à noſtro intento: videantur Caſiſtæ, dum ſpecialiter agunt de obligatione Epiſcoporum, Parochorum, Superiorum, &c. Ob ſimilem ferè rationem excipiuntur ab eâ regulâ priuatæ perſonæ; quando tamen tota Reſpublica eget earum operâ in negotio ſpirituali, etiamſi non extremè: quia ſicut in temporalibus obligantur ſubditi etiam cum periculo vitæ accurrere Reipublicæ; ita à fortiori obligantur, quando in ſpiritualibus indigent.

54 *Obiectio.*

Dices: Ergo ſi in ciuitate tempore peſtis nullus ſit alius ſacerdos præter me, qui tamen nullam habeo curam animarum, tenebor Reipublicæ tunc ſuccurrere: hoc autem negatum eſt ſuprà.

Soluitur.

Reſpondeo concedendo ſequelam: maximè quando ſperatur me futurum alicuius vtilitatis. Nam ſi fortè ſim tam timidus, vt moraliter ſit certum me vix vnius aut alterius auditurum confeſſionem, antequam vel ex ipſo timore peſtem contraham, non tenebor: quia tunc non tam Reipublicæ quàm vni vel alteri ſuccurram: quod verò dicebatur ſuprà, contrarium à nobis traditum, negatur: etenim ſolùm ibi loquebamur de neceſſitate vnius tantùm perſonæ: vbi dixi non teneri niſi eum qui ex officio ad id obligatur: vt Parochus: at nunc loquimur de neceſſitate totius Reipublicæ.

Ab eâ regulâ etiam excipitur caſus, in quo periculū meū corporale leue eſt, è contrario verò vtilitas æqualis proximi quæ ſperetur magna. Hinc probatur ſecunda pars concluſionis.

Denique ab eâ regulâ excipitur caſus, in quo periculum meum corporale leue eſt; è contrario verò vtilitas æqualis proximo quæ ſperatur eſt magna: tunc enim ratio dictat debere leue meum damnum corporale poſtponi magno ſpirituali bono proximi. Hæc tamen propriè non eſt exceptio à concluſione tertiâ, quia in eâ iam expreſsè poſitum fuit, debere eſſe graue meum detrimentum, vt ab eâ obligatione liberarer. Hinc probatur ſecunda pars concluſionis, ſcilicet licitum eſſe mihi eo modo me exponere; nam cùm bona corporalia non ſint adeò magni momenti, meritò poſſumus ea exponere periculo, vt maximum bonum, quale eſt ſpiritualis ſalus proximi, obtineamus.

***

SECTIO IV.

Quâ ratione ex Charitate vnus proximus ſit alteri præferendus.

EXplicuimus ordinem amoris noſtri cum 55
amore proximi: iam de amore diuerſorum proximorum inter ſe comparatorum agendum erit.

SVBSECTIO I.

Statuitur certa doctrina.

Variæ hîc ſententiæ. Aliqui docent omnes æqualiter amandos, citiùs tamen ſuccurrendum magis coniunctis. Aliqui hanc ſententiam vt improbabilem reiiciunt.

VAriæ ſunt in hoc puncto ſententiæ. Quidam vniuerſaliter docent, affectu quidem omnes homines æqualiter amandos, neque vllam faciendam eſſe inter eos differentiam, etiamſi, quando omnibus non poteſt re ipsa ſuccurri, citiùs ſuccurrendum ſit iis qui magis nobis coniuncti ſunt. Hanc ſententiam multi alij reiiciunt vt improbabilem, quaſi in ea diceretur, non debere eſse ex Charitate vllum interiorem affectum ergà vnum quàm ergà alterum: id quod apertè falſum eſt, quia Charitas non eſt minùs bene ordinata quam natura: atqui in natura exterior maior affectus reſpondet maiori interiori inclinationi, ergo & Charitas, quæ inclinat, vt exteriùs in aliquibus occaſionibus plus vni quàm alteri deferamus, etiam inclinat, vt interiori affectu magis in vnum quàm in alterum propendeamus.

Eorum rationes. Hæc ſententia prima à benè ſentientibus communiter traditur.

Ego tamen omnino iudico eam primam ſententiam planè eſse ipſiſſimam qua à bene ſentientibus communiter traditur; neque ab eius oppugnatoribus plus doceri, quàm ab eiuſdem Auctoribus. Neque enim vllus cenſendus eſt ſenſiſſe, poſſe me exteriùs vni dare panem præ alio v.g. niſi eo ipſo habeam interiùs etiam volitionem, qua dicam, Volo huic præ alio, ſeu, Volo huic, non verò illi? quia ſine dubio tales actiones externæ ſunt voluntariæ nobis. Neque procedunt à nobis ſine cognitione & volitione, prout procedit motus lapidis deorſum ab ipſo lapide: quod ſi talis voluntas interior ponitur, profectò iam ponitur inæqualis affectus ex Charitate, quem contendunt impugnatores eius ſententiæ.

56 *Nec obiectiones plus volunt, quàm huius ſententia Auctores.*

Explicatur ſenſus primæ ſententiæ.

Arbitror ergo eius ſententiæ Auctores ſolùm voluiſſe docere, quando æque omnino poſſum omnibus prodeſſe, tunc omnes æqualiter ex Charitate à me amandos; quando verò non, ſed aliquibus tantùm, tunc interiorem affectum efficacem ad illos aliquos ita limitandum, vt tamen ea limitatio non proueniat vllo modo ex eo quòd alios non amem, ſed ex eo quòd omnino re ipsa prodeſſe exteriùs illis non poſſum, ideoque debeo tunc quaſi habitualiter ita eſſe diſpoſitus, vt ſi poſſem aliis prodeſſe, id facerem. Hic eſt meo iudicio genuinus eius ſententiæ ſenſus, eſtque ipſiſſima vera doctrina, in quâ ſic communiter acceptâ non eſt vlla difficultas, niſi poſteâ in particulari in explicandis caſibus in quibus cenſendus eſt hic aut ille mihi magis adſtrictus, aut magis amandus.

57 *Alij duos diſtinguunt affectus: Vnum complacentiæ ergà bona exiſtentia: Alterum inefficacem, quo illi optantur bona quæ non habet.*

Alij duos diſtinguunt affectus; vnum complacentiæ ergà bona iam exiſtentia, vt ergà doctrinam, ſanctitatem, &c. quam habet Petrus v. g. alterum verò, quo inefficaciter opto illi bona quæ nondum habet: quo ſuppoſito dicunt, affectu complacentiæ in iis quæ iam habentur plus debere nobis placere illum qui plus re ipsâ habet; at affectu deſiderij æqualiter nos debere omnibus

Affectu complacentiæ diligimus magis complectendos eos qui plura bona habent: Altero omnes æqualiter.

omnibus omnia bona optare tunc; quia in eo deſiderio non eſt contrarietas inter vnum & alterum; nam quòd vni optem, non impedit quò minùs optem aliis: ex parte item rei optatæ non videtur eſſe vlla limitatio; nam etiamſi ſummam ſanitatem optem Petro, manebit etiam ſumma alia pro ceteris; ergo: deinde, quò maior in nobis eſt gratia, eò maior eſt Dei gloria; ergo. Hæc ſententia quoad ſecundam partem de deſiderio videtur eſſe eadem cum præcedenti, vt à nobis eſt explicata; quoad priorem verò complacentiam bonam quidem doctrinam continet: at pro puncto præſenti eſt impertinens ea inæqualitas tota quanta, quia magis prouenit ex impoſſibilitate ex parte obiecti, quàm ex inclinatione ipſius Charitatis. Nam procul dubio, ſi maior eſt gratia in Petro re ipsâ quàm in Paulo, complacentiæ ad eas gratias terminatæ debent eſſe inæquales; neque aliud eſt in poteſtate voluntatis, etiamſi velit; nam ſimiles complacentiæ (vt ſæpè dixi) ordinariè neceſſariò reſultant in nobis, & quidem iuxta quantitatem boni, a d quod terminantur, ſunt maiores vel minores. Et ſatis eſt de eâ doctrinâ quæ vera eſt, vndecumque ea neceſſitas deſumatur.

58 *Obiectio contra ſecundam partem.*

Abſolutè tamen contra ſecundam partem poteſt obiici cum Lorcâ 2. 2. quæſt. 26. in explicat. art. 6. num. 8. vbi ait, honeſtum eſſe optare maiorem ſanctitatem ſuo amico quàm alteri penitus ignoto: item licitum & honeſtum eſſe optare humanitati Chriſti, beatiſſimæ Virgini & Apoſtolis maiorem gloriam quàm nobis: quia reuerà eſſet inordinatum, velle nos habere tantam gratiam quantam habet Chriſtus.

Solutio.

Reſpondeo, hanc doctrinam iam eſſe à nobis ſuprà exploſam, & oſtenſum, quomodo contra beatam Virginem non ſit, quòd alij habeant tantam ſanctitatem quantam ipſa: quod idem ſuo modo dicendum de humanitate Chriſti Domini; ideò in hoc puncto non eſt cur ampliùs hæreamus.

Secunda obiectio.

Secundò obiici poteſt, In ſententiâ ponente gradus intenſionis gratiæ homogeneos, & eoſdem quos ego v.g. habeo indifferentes, vt ſint in aliis (quæ duo principia ego alibi defendi) implicatorium eſſe illud deſiderium, quo omnibus optarem ſummam gratiam poſſibilem: quia id eſſet optare cuilibet omnem poſſibilem: eo autem ipſo nihil maneret poſſibile pro aliis, maximè cùm etiam in meâ ſententiâ non repugnet, omnes omnino poſſibiles gradus diuinitus à Deo vni ſoli ſubiecto infundi. Ex hac ergo doctrinâ vlteriùs infertur, eſſe iuxta Charitatis inclinationem, mihi optare omnem gratiam poſſibilem, eſto omnes alij homines & Angeli careant omni omnino: imò eſſe etiam ex eâdem Charitate optare mihi, vt ea gratia, quam de facto habet humanitas Chriſti, mihi detur, eique auferatur: id quod eſt abſurdiſſimum.

59 *Prima reſponſio*

Huic obiectioni Primò reſpondetur, poſſe me optare mihi omnem gratiam poſſibilem, per hoc tamen non præiudicare aliis; quia poſſum optare vt eadem numero ponant etiam in aliis, & ſic omnes ſint in ſummo gradu Sanctitatis nam ſi in eo deſiderio recurrimus ad caſum illum diuinitus poſſibilem de poſitione totius eius gratiæ in vno ſolo, poſſumus etiam recurrere ad caſum faciliorem de poſitione eiuſdem qualitatis in duobus ſubiectis.

Secunda.

Secundò reſpondeo, in eo deſiderio me non ita debere optare omnem gratiam vt alij eâ priuentur, ſed lo *ſummam*, quam mihi opto, debere accipi in gradu aliquo eminentiſſimo, quem vel naturaliter Deus producere poteſt; vel certè debere talem conditionem addi quantum eſt ex parte meâ, ſi aliis inde non fieret vllum damnum. Et hinc apparet, non licere vllo modo optare, vt gratia, quam Chriſtus habet, auferatur ab eo, & detur mihi; quia Charitas ordinata debet eſſe iuxta diuinam voluntatem; voluntas autem Dei eſt, vt ea ſit in Chriſto, & non in me: item non debet amor mei in detrimentum eſſe alterius. Fortè inefficaciter poſſem optare hoc modo; ſi Deus non aliter diſpoſuiſſet, mallem ego ipſe eo ſummo amore Deum proſequi, & eâ ſummâ gratiâ illi eſſe gratus, quàm vt id alius haberet. Et ſatis circa eam ſententiam, quæ, vt dixi, relabitur in communem & veram.

60 *Si de intenſiuo amore agatur, non obligamur ex Charitate ad vnũ præ alio intenſiùs amandum.*

In quæſtione ergo totâ, ſi de amore intenſiuo loquamur, videtur dicendum, non obligari nos ex Charitate ad vnum præ alio intenſiùs amandum, ſed ad omnes quàm poſſumus intenſiuè. Etenim intenſio illa quò maior erga omnes, eò melior: nec per illam impeditur in executione, quò minùs priùs exhibeam obſequia ei cui ſum magis adſtrictus: ergo.

Obiectio.

Quod ſi contrà obiicias: Fieri poteſt, vt nequeam circa omnes elicere actum æquè intenſum; ergo tunc intenſionem debebo elicere circa magis mihi coniunctum:

Soluitur.

reſpondebo, me poſſe eâdem intenſione omnes ſimul ſumptos æqualiter diligere.

Si ſit vnus præ altero amandus ob coniunctionem, id reducendum ad appretiationẽ.

Secundò reſpondebo; ſi contingat me debere vnum præ altero amare ob maiorem coniunctionem, tunc id reducendum ad appretiationem, quam debeo habere maiorem erga vnum quàm erga alium in caſu neceſſitatis, non autem ad intenſionem propriè; quia tunc nulla eſt in eâ comparatio; ſed vnum abſolutè amo, alterum abſolute non amo; vnde non erit propriè de intenſione certamen, ſed quòd vnum præferatur alteri in actu exercito: id quod vocamus ſuo modo maiorem amorem appretiatiuum.

SVBSECTIO II.

Proponuntur aliquæ regulæ circa eam generalem doctrinam.

61

Circa generalem eam propoſitionem, quòd ſcilicet, quando non poſſum vtrique ſuccurrere, tenear priùs illi, qui eſt magis mihi coniunctus, occurrere dubia aliqua poſſunt, quis ſcilicet ſit hîc & nunc cenſendus magis coniunctus: quæ per ſequentes regulas breuiter declaranda ſunt.

Prima regula. In caſu neceſſitatis tam corporis quàm animi parentes carnales ſemper præponuntur omnibus aliis, excepto ipſo operante.

Prima regula: In caſu extremæ neceſſitatis ſemper tam in bonis corporis quàm animi parentes carnales præponuntur omnibus aliis, excepto ipſo operante.

Ratio.

Ratio deſumitur ex maximo beneficio quod ab eis accepimus; nam & corpus & animam, vno verbo, eſſe in rerum naturâ ab eis accepimus, non quòd ipſi animam noſtram creauerint, ſed quòd ad generationem diſpoſitionum ab ipſis productarum Deus animam creauerit.

Excipiũt alij qui caſus aliquot, in quibus dicunt eã obligationem imminutam.

Ab hac regula excipiunt aliqui eum caſum, quo parens malè ſe geſſiſſet circa filium, vel illum in hæreſi nequiter educando, vel volendo è Catholico facere hæreticum, vel procurando ei ſæpè mortem: tunc enim dicunt obligationem naturalem erga illum vehementer diminutam eſſe, ideò fortaſſe etiam teneri tunc filium magis accurrere alteri, qui pro ſe ſuam vitam expoſuiſſet, ſe feciſſet Catholicum, &c. quæ exceptio eſt ſatis probabilis.

Item caſus

Excipitur etiam caſus, quo tota Reſpublica pe-

 riclitetur;

ſi Reſpublica periclitetur.

riclitetur; quia in eo caſu ſicut tenetur quis ſe exponere periculo vitæ ob Rempublicam ſuam, ita à fortiori tenebitur parentem exponere; quia ſemper minùs tenetur homo erga parentem quàm erga ſe, ceteris paribus.

62

Includuntur in ea regula etiam Religioſi & Superiores Religionis.

Includuntur autem in hac regulâ etiam Religioſi & Superiores Religionis; nam & hi primo loco poſt ſe obligantur in neceſſitatibus temporalibus ſuis parentibus carnalibus: Superiores quidem Religioſos excipiunt nonnulli ab hac regulâ, eò quòd illi teneantur ſpecialiter ex ſuo officio accurrere filiis ſuis ſpiritualibus. Ego tamen, quia in neceſſitate extremâ parentis tenentur ſæpè ipſam etiam Religionem relinquere, vt parenti ſubueniant, à fortiori cenſeo eos obligandos ſubuenire eidem primo loco non deſerendo Religionem. Inter parentes verò ipſos primo loco ponitur pater, ſecundo mater, quia ille præcipuus eſt.

Secunda regula: In eiſdem caſibus poſt parentes, ponuntur filij carnales, maximè non emancipati. Si ſint emancipati, aliqui cenſent iis præferendos filios ſpirituales ſi quis iis obligatus eſt.

Secunda regula: In eiſdem caſibus extremæ neceſſitatis poſt parentes ponuntur filij carnales, maxime non emancipati Dico, *maximè non emancipati*; quia tunc temporis parens eſt ſimul carnalis pater, & ſimul quodammodò ſpiritualis: habet enim adhuc eos ſub ſuâ inſtructione & curâ, ideóque habet duos potentiſſimos titulos, ob quos eis obligatur præ aliis: quando verò emancipati ſunt videtur eſſe aliqua difficultas; quia nonnulli Auctores cenſent tunc debere præferri filios ſpirituales, quibus titulo aliquo obligatus eſt. Dico, *quibus obligatus*: nam etſi illi, quorum confeſſionem audimus, ſine vllâ tamen obligatione, aut quos conuertimus ad Fidem, aut ad meliorem vitam, &c. quodammodò dicantur filij ſpirituales: erga eos tamen non eſt obligatio vlla ſpecialis: quia eò quòd illis ego benefecerim, non illis obligor, ſed potiùs ipſi mihi: quod maximè locum habet de obligatione in neceſſitate temporali, quæ eſt magis diſparata cum eo titulo ſpirituali.

63

Ex occaſione deciditur quæſtio, an is qui contulit beneficia ſit magis amandus ab eo cui contulit, quàm è contrario qui accepit debeat amari à ſuo benefactore. Præſens difficultas de filiis ſpiritualibus ſolùm habet locum erga eos quibus ex officio tenemur.

Vnde obiter deciditur quæſtio, quam D. Thomas tractat hîc, an is qui contulit beneficia ſit magis amandus ab eo cui contulit, quàm è contrario qui accepit, debeat amari à ſuo benefactore: deciditur inquam hæc quæſtio, quia ſine dubio debet magis amari benefactor, quia erga illum obligatus eſt qui accepit beneficium; qui autem contulit nullo modo obligatur erga beneficiatum, etiamſi ſine ſpeciali amore illi benefecerit ſingulariter.

Dico ergo præſentem difficultatem ſolùm poſſe habere locum erga filium ſpiritualem, cui ex officio teneor; vt tenetur Superior religionis erga ſubditum, Epiſcopus & Parochus erga ſuas oues; erga hos enim quidam cenſent maiorem eſſe obligationem, quàm erga filios carnales in rebus ſpiritualibus: quia obligatio maior in aliquo genere conſurgit ex maiori coniunctione in eodem genere; atqui in genere bonorum ſpiritualium magis ſumus coniuncti filiis ſpiritualibus quàm carnalibus: ergo magis obligamur in neceſſitatibus ſpiritualibus eis filiis quàm carnalibus, etiamſi in materiâ temporali è contrario maior ſit obligatio erga carnales filios quàm erga ſpirituales. Non poſſum negare hanc ſententiam habere ſuam probabilitatem; nihilominùs quia contraria communior eſt; & ratio immediatè facta nimis multum videtur probare, ſcilicet, etiam parentes carnales debere in eis neceſſitatibus poſtponi filiis ſpiritualibus; quia cum parentibus carnalibus nullam habemus coniunctionem ſpiritualem: conſequens autem eſt abſurdum: ergo ea ratio vt nimis multum probans reiicienda erit. Ei igitur ſimul reſpon-

64

deo, & contrariam doctrinam probo: nam coniunctio cum filio carnali etſi non eſt ſpiritualis, eſt tamen tanta, vt meritò cenſeatur, ſiue altior aliquis Superior, ſiue ipſa communitas, dum alicui tradidit aliorum curam, cenſeatur inquam excepiſſe filios carnales eiuſdem, vt ſcilicet non cogatur eum filium deſerere propter ſpiritualem, qui ei tunc traditur, cùm illa filiatio ſit longè fortior, & magis indiſſolubilis.

Procedit comparatio reſpectu duorum filiorũ, vnius ſpiritualis, alterius carnalis. Aliter agendum, ſi deſerenda eſſet communitas Religioſa ob auxilium naturalis filij. Replica. Satisfit.

Aduerte in his regulis fieri comparationem inter vnum filium ſpiritualem, & alium carnalem. Nam ſi deberet Superior vel totam communitatem deſerere, vel iuuare ſuum filium, imò parentem, tenebitur potiùs toti communitati accurrere: nam bonum publicum ſemper eſt præferendum priuato, vt paulò antè dixi in ſimili de ciue erga ſuam patriam.

Sed vrgebis: Quid ſi communitas eſſet exigua, trium vel quatuor perſonarum. Reſpondeo, ſatis dubium eſſe, an non eo caſu præponderaret parentis ſalus. Ego ſane probabiliter crediderim præponderare: quia ea communitas moraliter eſt perinde ac ſi vna tantùm eſſet perſona. Ab hac regula excipiunt aliqui, & quidem probabiliter, Superiores Religionum. Nam cùm Religioſus parentes, filios, fratres, omnia denique ſua ſpreuerit propter Deum, vt ſe ſubiiceret Superiori Religionis, videtur ſine dubio iure merito exigere, ne in ea neceſſitate extrema deſeratur à Superiore propter ſæcularem filium eiuſdem Superioris iam emancipatum.

Tertia regula: Etiam præferendi alij ſanguine coniuncti maximè in primo gradu: vt vxor, fratres imò etiam in ſecundo.

Tertia regula poni ſolet, vt etiam in ſimili extrema neceſſitate præferendi ſint alij coniuncti carnaliter, maximè in primo gradu: vt vxor, fratres: imò alij etiam in ſecundo: vt fratrum, ſororum, vel patruorum, & amitarum filij: & quidem de vxore res videtur certa (ſi contingere poteſt, vt qui habet eo modo filios ſpirituales, ſimul habeat vxorem:) nam maritus habet ſe per modum patris etiam ſpiritualis reſpectu vxoris: quòd ſi ſeparati ſint iam à thoro, minor erit ex eo capite obligatio: ideóque ſatis probabiliter dici poteſt, tunc magis vrgere obligationem filij ſpiritualis: quia tamen ea coniunctio inter affectiuas videtur eſſe maxima, probabilius eſt, etiam eo ipſo magis obligare ad ſuccurrendum illi quàm filiis ſpiritualibus. Maior eſt ratio dubitandi circa fratres: quia tamen etiam illi ſunt & affectu & natura vehementer coniuncti, videntur planè ceteris præferendi: neque vllus poſſet meritò inde offendi, eò quòd citius fratri accurreret quàm extraneo. 65

Quarta regula: Vt in ſimili neceſſitate citius vni quàm alteri ſuccurratur, conſiderandi varij tituli.

Quarta regula: Ad hoc vt in eadem extrema neceſſitate citiùs teneat vni accurrere quàm alteri, conſiderandi ſunt deinde tituli alij, qui faciunt maiorem quomodocumque coniunctionem: vt ſi amicus ac non amicus periclitentur, citiùs amico accurram, ſi Chriſtianus & non Chriſtianus, citiùs Chriſtiano, ſi Religioſus ſim, v. g. Ieſuita, citiùs Ieſuitæ, quàm non Ieſuitæ: quæ omnia ſunt ſemper ceteris paribus intelligenda; nam poteſt vel circumſtantia perſonæ publicæ, aut perſonæ vtilis valdè Reipublicæ, &c. concurrere, vel aliquæ aliæ, quæ vincant eos titulos minores amicitiæ.

Quinta regula; Omnia quæ huc uſque diximus habent locum etiam in caſu extremæ neceſſitatis corporalis, in qua maximè obligat coniunctio naturalis cum parentibus, filiis, fratribus, & in eâ neceſſitate minor eſt quodammodò obligatio erga filios ſpirituales; quia illi, 66

Quinta regula: Hactenus dicta ha-

maximè

hent etiam locum in neceſsitate corporali extrema. Hic magis vrget coniunctio naturalis quàm ſpiritualis.

maxime reſpectu Epiſcoporum & Parochorum, non ſunt commendati quoad temporalia: in Religione quidem, quia quoad omnia cenſentur eſſe ſub cura Superiorum, ideò in eis habet locum exceptio quam ſuprà fecimus.

Sexta regula: Quando non eſt neceſsitas magna, iuuandi ſunt primò nobis commendati.

Sexta regula: In his caſibus, in quibus non eſt ea neceſſitas magna, primo loco iuuandi ſunt qui nobis ſunt commendati, & ſunt ſub noſtra curà: quia eo quòd non ſit erga alios neceſſitas, ceſſat omnino obligatio erga illos: tunc autem manet ea quam habemus ratione officij: igitur erga illos primò obligabimur.

Septima regula: Inter illos qui non ſunt noſtræ curæ commiſſi extra caſum neceſſitatis Charitas quidem primò inclinat ad præferendos magis coniunctos, non tamen obligat ad id.

Septima regula: Inter illos qui meæ curæ non ſunt commiſſi extra caſum neceſſitatis Charitas quidem primò loco inclinat ad præferendos magis coniunctos, iuxta paulò antè dicta, non tamen obligat ad id. Ratio eſt clara quoad ſecundam partem: quia ſi tunc non obligor vllo modo ad ea procuranda vlli, multò minùs obligabor ad præferendum hunc alteri, aut è contrario: quòd verò ad ſeruandum eum ordinem Charitas inclinet, patet manifeſtè: quia cùm ceteris paribus illi mihi magis coniuncti ſint, magis eo ipſo amabiles ſunt, haud dubiè ergo charitas ordinata inclinabit me, vt priùs amem illos, quibus pluribus titulis ſum adſtrictus.

Hæc ſunt principia generalia, quæ ex communi doctrina in hoc puncto tradi poſſunt, declarata breuiter & diſtinctè: ſcio non in omnibus omnes conuenire, quia in iſtis rebus moralibus, quando venitur ad dicendum, hæc eſt maior obligatio quàm illa: aut è contrario, numquam deſunt quibus hæc videtur maior, & alij quibus è contrario illa maior.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur quibuſdam obiectionibus.

67 *Prima obiectio.*

PRIMA ſit, fruſtrà fieri eas comparationes: nam Charitas inclinat ad amandos homines, quia ſubſtantiæ ſunt rationales, creatæ ad videndum Deum, eóque fruendum: atqui ad hoc punctum per accidens ſe habent illæ differentiæ parentis, filij, &c. ergo Charitas non inclinat ad præferendum eo modo vnum alteri in vllo caſu.

Soluitur.

Reſpondeo, Etiamſi motiuum primarium & ſubſtantiale eius amoris ſit id quod aſſignatur in obiectione: nihilominùs negandum, à Charitate non fieri eam diſtinctionem; quia ad eam faciendam ſufficit illa diuerſitas, quæ ceteris paribus mihi reddat magis amabile illud obiectum, etiamſi non ſit varietas in ipſo puncto rationalis ſubſtantiæ. Vt enim eadem Charitas in omnium ſententià per prius inclinat me ad me, & deinde ad amorem proximi, etiamſi ego in ratione ſubſtantiæ rationalis non ſim aliis melior; ita eodem modo cum proportione inclinat me ad amandum mihi magis iunctos: ſicut enim dicitur communiter, Charitas incipit à proprio ſubiecto: ita deinde ſequuntur immediatè illi qui magis ad idem ſubiectum accedunt. Porrò eam diſtinctionem fieri debere ſacræ Paginæ paſſim docent, vbi amorem parentum, filiorum, fratrum, &c. ſpecialiter commendant: tradit hoc clarè Paulus 1. Timoth. 5. *Si quis autem ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior.* Galat. item 6. hoc ipſum docet dicens: *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domeſticos fidei.* Quòd ſi dicas hanc differentiam faciendam quidem, non

Charitas per prius inclinat me ad me, & deinde ad amorē proximi,

tamen ex inclinatione Charitatis, ſed ab aliis diuerſis virtutibus, v.g. à pietate, à gratitudine, &c facilè inde reiicieris, quia cùm ea diuerſitas debeat eſſe in officiis ad quæ Charitas inclinat, debuit neceſſariò ab eadem virtute præſcribi. Deinde etſi erga parentes aſſignetur ea ſpecialis virtus, quæ dicitur pietas, ad quam 68
fortaſſe poſſet vtcumque reduci ea diuerſitas; non eſt tamen facile aſſignare aliam virtutem pro omnibus illis aliis titulis: ac denique gratis multiplicarentur, cùm ſufficiat vna Charitas directa per prudentiam intellectualem, quæ conſideret in particulari eas rationes, ob quas vnus alteri præferendus eſt.

Secunda obiectio.

Secundò obiicies: Si à Charitate aliqua diſtinctio facienda eſt, ea ſanè deberet eſſe circa ſanctiores, non circa magis coniunctos ſanguine: etenim ſanctitas reddit ſubiectum multò magis amabile: quia illud reddit melius & gratius Deo, quam reddatur per conſanguinitatem. Imò Chriſtus Dominus ſpecialiter videtur odium parentum, fratrum, &c. requiſiiſſe in ſuis diſcipulis.

Reſponſio: Duplex poteſt conſiderari amor, vnus complacentia, alter quo alteri optamus & procuramus bona. Prior poteſt inclinare ad meliores amandos. Si de altero agatur, non tenemur præferre ſanctiores. Imo maior bonitas minuit huius amoris obligationem.

Reſpondeo facilè, duplicem amorem poſſe nos habere erga alterum: vnum complacentiæ, alium, quo ei optemus, & quantum eſt ex parte noſtra procuremus bona. Si de primo amore ſit ſermo, facile admitterem, Charitatem magis nos inclinare vt complaceamus magis in melioribus quàm in minùs bonis; quia ſemper debet nobis magis placere id, quod eſt ad maiorem Dei gloriam: at ſi loquamur de amore, quo optamus & procuramus aliis bona, tunc nego, nos teneri magis erga ſanctiores quàm erga coniunctiores. Ratio eſt clara, quia hæc obligatio non naſcitur ex bonitate alienà præciſè, ſed ex eo quod ſint magis vnum quid nobiſcum: vt enim ipſe teneor me magis amare hoc genere amoris quàm proximum, etiamſi ſim peccator & quodammodò infinite indignior eà priori complacentia quàm proximus; ita cum proportione de proximo, parente & aliis dicendum eſt. Imò addo, ex eo capite, quod alter melior ſit, potiùs minui obligationem huius amoris: quia cùm minùs indigeat ſanctitate, qui ſanctiſſimus eſt, quàm ille qui adhuc eſt peccator, haud dubiè minor erit ex hoc capite obligatio ei procurandi ſanctitatem. Quæ ratio in procurandis bonis ſpiritualibus locum habet, poteſtque ad corporalia etiam applicari: nam licet æqualiter poſſit indigere cibo & potu ſanctior ac minùs ſanctus; tamen quodammodo periculoſiùs permittitur mori malus quàm ſanctus; quia hic ſi moriatur, ſaluabitur, ille verò peribit; quamdiu verò è contrario viuit, ſemper eſt aliqua ſpes correctionis. Verùm quidquid ſit de his congruentiis, quæ forte replicam patiūtur, iam dixi in quo fundetur ea maior obligatio, & oſtendi quo ſenſu meliores ſint diligendi magis. Deinde addo, etiam alio ſenſu ſanctiores nobis eſſe diligendos magis; quia debemus confidentiùs & libentiùs cum illis agere, quam cū malis etiam conſanguineis: quia ab illis meliora diſcere poſſumus, iuxta illud: *Cum ſancto ſanctus eris, cum peruerſo peruerteris.* Cum conſanguineis autem ſi mali ſint non aliter agendum, quàm vt eos bonos faciamus; attendendum tamen ne è contrario ab eis nos peruertamur: & in hoc ſenſu intelligendum eſt allatum teſtimonium Chriſti. *Qui non audit patrem,* &c. Hoc eſt: Qui parenti contraria Chriſto præcipienti obedit, ſeu qui eum magis æſtimat quàm Chriſtum, non eſt dignus Chriſti diſcipulus.

69 *Ratio vrget in bonis ſpiritualibus procurandis aptari tamē poteſt corporalibus.*

Alius modus explicatur, quo ſanctiores præ nobis coniunctis ſunt amandi. Pſal. 17.

In hoc ſenſu intelligendū teſtimonium Chriſti.

lus. Solent etiam conſanguinei ex eo capite eſſe periculoſiores, quod etiamſi non omnino à gratiâ, facilè tamen à perfectione ſeu maiori augmento eius gratiæ impediunt, dum nimiùm ad temporalia ſibi procuranda conſanguineos inducunt. Et ſatis de hoc ordine Charitatis in communi.

DISPVTATIO XLI.

De Miſericordiâ.

1 *Aliqui miſericordiam tertium fructum Charitatis diuinæ numerant. Sed meliùs huc transfertur. Huc etiam reducitur eleemoſyna.*

DVM de Charitate diuinâ tractant Auctores, eiuſque fructus enumerant, ponunt tertio loco miſericordiam, poſt pacem & gaudium: ego tamen illam ſuprà ſeparaui ab his duobus fructibus: quia hi magis propriè ſpectant ad Charitatem in Deum, hæc verò ad Charitatem in proximum: vnde eius naturalis locus hic eſt explicato iam amore proximi & ordine illius. Quia verò omnia, quæ de eleemoſynâ diſeruntur, ſpectant ad miſericordiam, ideò ea in hac diſputatione declaranda ſuſcepi,

SECTIO I.

Quid ſit miſericordia: & an pertineat ad Charitatem.

Miſericordia quid.

Poteſt accipi pro paſſione ſenſitiua. Non eſt pro tali habitus.

POteſt ergo miſericordiâ accipi pro paſſione aliqua partis inferioris, quâ quis mouetur ad condolendum de miſeria proximi, vbi ſtatim poſſet inquiri, an ſit ponendus in eâ parte ſenſitiuâ aliquis habitus qui eam paſſionem moderetur. Affirmat Coninck diſp. 20. dubio vltimo, affirmabunt etiam quotquot ponunt alios habitus in ſenſitiuo appetitu; ego vero, qui eos vniuerſaliter negaui, etiam in præſenti hunc nego: neque de eo puncto aliquid mouendum amplius cenſeo. Præter hanc ergo paſſionem datur in parte ſuperiori actus quidam, quo triſtor de malo alieno; aliàs denique, quo illi volo ſuccurrere quantum eſt ex me: & hi actus pertinent maximè ad hunc locum: circa quos

In parte ſuperiori conſtituitur ex duplici actu.

2 *Secunda quæſtio decidetur ex priori.*

Secunda quæſtio decidetur ex priori, quia ſi oſtendamus obiectum formale eſſe idem, facilè inde ſuadebimus ad eamdem virtutem eos pertinere: ſi verò obiectum formale ſit planè diuerſum, debebimus etiam duas virtutes conſtituere. P. Suarez diſp. 4. ſ. 2. docet eas virtutes diſtingui, putatque id eſſe ex ſententiâ communi & D.Thomæ q. 3. a. 3. & 4. & q. 32. a. 1. Verùm D.Thomas a. 4. ſolum eam diſtinguit à Charitate in Deum: & eodem ſolùm ſenſu loquitur q. 32. a. 1. fortaſſe etiam q. 30. a. 3. idem voluit docere, quia non videtur ibi duas charitates ponere, ſed vnam tantum in Deum, quæ ſimul tangat proximum: & ab hac diſtinguit miſericordiam. Eamdem ſententiam defendit etiam P. Torres diſp. 49. ſecutus Patrem Vaſquez 1. 2. diſp. 102. n.96. Ad declarandam verò eam diuerſitatem, Torres cum Vaſquez dicunt, Charitatem proximi ſubleuare miſeriam illius ob bonum præcisè proximi, ideóque eſſe amicitiam erga illum: miſericordiam verò habere pro obiecto formali ipſum operantem, quatenus ſcilicet ea ſubleuatio eſt bona ipſi miſerenti: ſeu quatenus eſt honeſta in ſe; vnde ablata omni ratione amicitiæ poteſt eſſe ea commiſeratio: quam etiam rationem P.Suarez tradiderat ſuprà. Confirmat hoc idem Suarez à ſimili ex aliis virtutibus; nam licet Charitas poſſit præſtare ſæpè eoſdem effectus quos aliæ virtutes, v.g. quos iuſtitia: quia tamen in motiuis formalibus eſt diuerſitas, ideò iuſtitia diſtinguitur à Charitate: ergo idem de miſericordiâ dici poterit.

P. Suarez docet miſericordiam diſtingui à Charitate.

D. Thomas docet Charitatē eſſe vnā & qua Deū & proximū tangit: & ab hac diſtinguit eleemoſynam.

Diuerſitas Charitatis & eleemoſynæ datur à Torres & Vaſquez.

3 *Reſpondet Coninck ad hoc argumentum:*

Huic argumento reſpondet Coninck, etiam ipſam Charitatem reſpicere bonum proximi, quatenus hoc eſt honeſtum in ſe, & quatenus ipſi amanti honeſtum eſt illud velle: nam cùm Charitas habeat obiecta quæ poſſunt malè amari, neceſſarium eſt ad hoc vt habeat rationem virtutis, eam ferri in illud bonum proximi qua honeſtum eſt: ergo ex hoc capite non differet à miſericordiâ, vnde contrariam ſententiam negantem eam diſtinctionem abſolutè defendit ibi.

Et defendit negantem ſententiam.

Magis propēdet Auctor in hanc Coninck ſententiam.

Ego quidem abſolutè magis propendeo in eamdem Coninck ſententiam: iudico tamen nullo modo ab illo eſſe ſatisfactum argumento aduerſo: quod vlterius ſic vrgeo: Etenim reſtitutio rei ablatæ, ſeu rei alienæ, non minus eſt in bonum Petri v.g. cui eam reſtituo, quàm in eiuſdem bonum ſit ſubleuatio miſeriæ; & tamen hoc non obſtante ea reſtitutio non procedit à Charitate, ſed à iuſtitia: quia homo in eâ actione non tam reſpicit bonum Petri, quàm quòd eiuſmodi reſtitutio ſit honeſta, & à natura rationali præſcribatur: ergo pari ratione ſubleuatio miſeriæ procedet à virtute diſtincta, quantumuis ea ſubleuatio ſit bonum Petri: ratio iam eſt inſinuata, quod ſcilicet non ametur à me in quantum eſt bona Petro, ſed in quantum eſt in ſe honeſta, & decens ipſum hominem operantem: neque huic inſtantiæ vllo modo reſpondetur per doctrinam illam Patris Coninck quia per eam non aſſignatur differentia inter iuſtitiam & miſericordiam.

Diſparitas inter iuſtitiam & miſericordiam, ex qua patet ſolutio.

Igitur pro ſolutione obſeruo, differentiam hanc inter iuſtitiam & miſericordiam, quòd iuſtitia primo & immediatè incipit ab amore actionis à me faciendæ, id eſt à reſtitutionis amore: ideò ea non pertinet ad Charitatem erga proximum; non ſit miſericordia: ego enim antequam velim ſubleuare miſeriam Petri habeo iam actum, quo doleo illum affligi tali malo, tali morbo, paupertate: & ex hoc dolore ſequitur voluntas illum ſubleuandi, ille autem dolor debet neceſſariò ad Charitatem pertinere, ſeu eſſe formalis amor Charitatis: cumque ille neceſſariò inclinet ad exteriorem ſubleuationem miſeriæ, conſequenter tota ea ſubleuatio procedet à Charitate, neque neceſſaria erit alia virtus quæ tunc operetur. Probo ergo omnia iam per partes, & in primis, quòd ante volitionem ſubleuationis externæ, imò antequam de illâ cogitem, habeam dolorem ſeu triſtitiam de miſeria proximi, nemo poteſt negare: tunc enim cùm primò mihi occurrit malum illud, ſeu homo ille afflictus, hæc afflictio mihi diſplicet: vnde deinde oritur voluntas etiam hominem ſubleuandi: ideò è contrario fit, vt quando afflictio non diſplicet, non conſequatur voluntas ſubleuandi: de hoc ergo puncto nemo poteſt dubitare. Quòd verò ille dolor ſit actus Charitatis probo manifeſtè: quia tunc non diſplicet mihi ea moleſtia vt mala mihi: nam cùm ego eam non patiar, non eſt mala mihi phyſicè: neque item diſplicet mihi vt mala mihi moraliter: nam cùm ego eius non ſim cauſſa, nequit mihi eſſe moraliter mala. Et 5

hinc

hinc deſumitur clara differentia inter hunc caſum & caſum iuſtitiæ : id quod non videntur conſideraſſe Auctores oppoſiti:nam quando ego agnoſco malum Petri , quòd ſcilicet ei non reſtituatur pallium ipſius,agnoſco ſtatim eam non reſtitutionem vt à me procedentem : & conſequenter agnoſco eam vt mihi malam moraliter , & peccaminoſam : ideò poſſum ibi ſtatim incipere ab amore mei,quo nolo à me eſſe eam non reſtitutionem malam , ſeu quo affectu erga honeſtatem , quæ è contrario in reſtitutione reperitur, volo reſtituere ; ideo incipit tunc primò operari iuſtititia independenter planè ab omni affectu Charitatis in proximum , non minùs quàm dum non volo inhoneſtos carnis motus tolerare : vbi independenter ab omni amore proximi ex ſola turpitudine,quæ in illis reperitur,moueor ad eos compeſcendos : ea autem turpitudo tunc ſolùm apprehenditur mala reſpectu mei,in quo illi motus ſunt in ſubiecto , ſeu à quo procedunt vt à cauſſa. In noſtro autem caſu cùm malum phyſicum proximi , quod mihi diſplicet , nec in ſe ſit quid morale , multò autem minùs à me cauſſatum, ſed ſolùm ſit malum phyſicè proximo:profectò ſi mihi tunc illud diſplicet non id alia ratione fit , quàm quatenus eſt malum proximi: hoc autem ipſo amo formaliter proximum:nam odio habere malum Petri quà malum illius eſt, vel eſt formalis amor Petri : quia ille actus eſt voluntas boni proximi : nam obligatio mali torquentis cenſetur bonum proximi:vel certè æquiualenter eſt amor : ideóque vtroque modo explicatus ille actus debet ad habitum Charitatis pertinere , ſeu debet habere idem obiectum formale quod habet Charitas

Iuſtitia incipit primò operari independenter ab omni affectu Charitatis in proximum, ſicut & caſtitas.

Miſericordia autem incipit ab eo affectu : dolet enim,quia illa miſeria eſt malum proximi.

6 *Replica ex Suario ſoluitur.*

Neque terreatis ex eo quòd P. Suarez ſect. 1. dicat triſtitiam de malo alieno non eſſe ante voluntatem ſubleuandi miſeriam,ſed potiùs voluntatem ſubleuandi eſſe priorem : etenim ipſe ſolùm loquitur de triſtitia quæ afflictionem cauſſat, quámque in Deo & Angelis negat : in quo tamen puncto adhuc ipſe fatetur, dici probabiliſſime eam triſtitiam ſemper præcedere : quidquid verò de triſtitia ſit ,'certiſſimum eſt non poſſe ibi negari primo loco interuenire diſplicentiam partis ſuperioris in malo aut voluntatem illud depellendi:eſt enim lumine naturæ notum,ideò hominem velle depellere malum aliquod , quia illud malum ei diſplicet:atqui ea diſplicentia eſt à Charitate , & in eâ habet vim argumentum meum totum : nam diſplicentia in eo malo non habet pro motiuo formali aliud quàm perſonam illam,quæ illud patitur:non enim,vt dixi apprehenditur vt malum mihi aut phyſicè aut moraliter,ergo eſt ibi formalis amor eius perſonæ. Et ita fateri videtur Suarez ſaltem quoad amorem: nam explicans ſtatim ordinem eorum actuum docet, cum primùm agnoſcitur miſeria proximi, ſtatim eſſe voluntatem commodi proximi : vnde argumentor , Velle vtilitatem ſeu commodum quà tale eſt illum amare : & quoad hoc eadem omnino eſt ratio de voluntate commodi vel proximi ac de diſplicentia in malo proximi :nam duo hi actus ſibi æquiualent , & ad eamdem virtutem pertinent vt enim dixi , diſplicere malum, ſeu nolle malum eſt velle carentiam illius : carentia autem mali eſt bonum ſubiecti , & ſæpè longè optabilior ea eſt quàm poſitiuum bonum. Conſtet ergo quomodocumque res ibi explicetur,ſemper debere initium ſumi ab amore proximi , ideoque cum ceteri actus ſequantur neceſſariò ex eo amore,non eſſe neceſſariam aliam virtutem ibi à Charitate diſtinctam , à quâ ea ſubleuatio procedat , neque debere nos ibi illum actum ad duas virtutes reducere : vnam quæ inchoet,aliam quæ perficiat : cum per ſe amor ille habeat vim etiam perficiendi.

In miſericordia primo loco interuenit diſplicentia partis ſuperioris in eo malo ante voluntatem illud depellendi. Ea diſplicentia eſt à Charitate proximi.

7 *Confirmatio huius ſententiæ.*

Eandem ſententiam confirmo meo iudicio valde efficaciter ; nam velle impedire peccatum quà malum eſt Dei , dum volo ne alij Deum offendant , actus eſt Charitatis erga Deum , iuxta communem omnium ſententiam : atqui ea volitio eſt ſuo modo miſericordia erga Deum : ergo miſericordia in homines erit propriè Charitas in homines. Conſequentia videtur bona : maior certa:minor probatur:nã licet (vt inferiùs dicam) non poſſit eſſe vlla propria miſericordia erga Deum,quia non eſt capax vllius propriæ miſeriæ neque mali intrinſeci : in ordine tamen ad punctum præſens ea differentia tota quanta planè eſt nullius momenti:nam velle auferre à Deo malũ extrinſecum ipſius quod in peccato hominis conſiſtit,idem habet motiuum ex parte Dei quod habet reſpectu hominis,velle ab homine auferre malum intrinſecum eiuſdem hominis : hoc eſt,ſi velle à Deo auferre malum Dei extrinſecum eſt amor ipſius , profectò velle auferre à Petro malum intrinſecum,ſeu miſeriam intrinſecam ipſius Petri,erit à fortiori amor Petri : & conſequenter ſicut ibi ſpectat ad Charitatem velle auferre aut impedire peccata quà mala Dei extrinſecè ; ita ad Charitatem erga Petrum ſpectabit, velle ab eo auferre morbum quà malum intrinſecum Petro. Dixi *à fortiori*,quia ex ea ratione,quà peccatum minus eſt malum Dei, quàm morbus eſt malum Petri , magis debet ad Charitatem erga Petrum ſpectare, velle ab eo auferre morbum , quàm ad Charitatem Dei, velle auferre à Deo malum extrinſecum ipſius:quia maius eſt bonum Petri eum à grauiſſimo malo liberare , quàm bonum Dei eum à leui malo liberare : quò autem maius bonum alicui cauſſare videor, eò etiam videor eum magis amare : ergo benè ſic infertur, Ex Charitate Dei auferente peccata quà malum illius,idem dicendum de Charitate erga proximum,vt auferente miſeriam proximi. Dixi ſemper , *auferre malum Dei quà malum ipſius* ; nam ſi aufero quà malum eſt mihi , non pertinebit ad Charitatem: at in miſeria proximi id non habet locum , quia illam numquam aufero vt malum meum , ſed vt malum illius:ergo ſemper per Charitatem.

8 *Etſi Charitas non diſtinguatur à miſericordia,nõ tamen omnes actus Charitatis dicuntur miſericordia.*

Vbi aduertendum eſt etiamſi Charitas non diſtinguatur à miſericordia , non tamen omnes actus Charitatis dici miſericordiæ actus,ſeu,non in ordine ad omnes actus Charitatem dici miſericordiam,ſed ſolũ in ordine ad illos , quibus miſeriam proximi ſubleuamus:ſimile quid eſt in aliis virtutibus:nam de pœnitentia diximus eam non ſolùm dolere de peccatis iam commiſſis , ſed etiam præcauere in futurum alia:at quatenus ea cauet non vocatur pœnitentia : item ſæpè diximus ad Spem pertinere gaudium de beatitudine iam poſſeſſa,illud tamen gaudium non vocari Spem; & hinc ſoluitur argumentum quorumdam inde contra noſtram ſententiam deſumptum. Quòd cùm Apoſtolus ad Coloſſ. 3. hortatus eos fuiſſet, vt induerent viſcera miſericordiæ : deinde addit, *Super omnia autem hæc,Charitatem habete* : ergo Charitas maior eſt quàm miſericordia. Reſpondetur inquam ex dictis, ibi denotari nobiliores actus Charitatis ad quos debemus adſpirare , nihil autem de habitibus dici : quia de illis Paulus non

Hinc ſoluitur quorumdam obiectio.

Explicatur etiam locus Pauli quaſi contrarius.

non agebat, nec ad habitus, ſed ad actus, qui ſoli nobis liberi ſunt, poteſt eſſe adhortatio.

9 *Replica.* Vrgebis: Si ipſe actus miſericordiæ eſt actus Charitatis, quomodo Charitas nobilior eſt miſericordiâ? Reſpondeo, inter actus Charitatis nobiliorem eſſe actum, quo benefacio proximo etiam non indigenti quàm indigenti, maior enim inde arguitur amor proximi; nam in miſeriis quaſi ex naturali aliqua ſympathiâ videmur condolere proximo, vt ſæpè vix ad hoc libertatem habeamus: ideò longè minor amor requiritur, vt homini iamiam aquis ſubmerſo manum porrigam, eumque inde extraham, quàm vt ei extra periculum ſatisfaciam. Ideò etiam cuicumque ignoto & planè nullius momenti in ſimilibus occaſionibus accurrimus, non tamen extra eas miſerias eis benefacimus: imò nec adſpicere ſæpè dignamur. Secundò ad eum locum Pauli reſpondeo, fortè eum de Charitate in Deum locutum, quæ ſola poteſt dici vinculum perfectionis.

Soluitur.

Ex hucuſque dictis reſponſum eſt ad inſtantiam de iuſtitiâ, & ad omnes alias quæ poſſunt adduci ex virtutibus moralibus, quæ immediatè verſantur circa noſtras actiones: tunc etenim incipimus directè ab honeſtate morali quæ in eis reperitur, & quam nobis amamus: quare autem, cùm in omnibus his ſit amor noſtri, ponantur tamen aliæ virtutes, & non ſufficiat illa quæ eſt Charitas erga noſipſos, alibi dixi, eſtque difficultas omnino independens à puncto præſenti.

Quare præter amorem noſtri dentur aliæ morales virtutes, ſolutum alibi.

SECTIO II.

Aliquibus obiectionibus expeditis ex integro explicantur quæ ad miſericordiam ſpectant.

10 *Difficultas per modum obiectionis.* Reſtant nobis adhuc circa dicta duæ vel tres difficultates. Prima; nam licet ſufficienter videatur oſtenſum, non eſſe neceſſariam aliam virtutem à Charitate diſtinctam; nihilominùs non videtur negari poſſe, aliam etiam eſſe poſſibilem, quæ ſit miſericordia: etenim ea ſubleuatio exterior miſeriæ, quæ haud dubiè eſt actio mea, habet honeſtatem moralem non minùs quàm reſtitutio ſpolij debiti: ergo ſi amatur illa quà talis, conſtituet etiam virtutem, ſicut iuſtitia conſtituit diſtinctam à Charitate: ergo licet ea ſubleuatio amari poſſit quatenus eſt bonum proximi, & conſequenter à Charitate, non tamen propterea negari poteſt etiam eſſe amabilem in ſe, & conſequenter per diſtinctam virtutem.

Solutio. Hæc obiectio ſat eſt difficilis: nihilominus poteſt reſponderi, non aliam ibi eſſe honeſtatem quàm bonum phyſicum proximi, ideóque non poſſe aliter amari, niſi quatenus eſt bona proximo ideóque ſolùm ex amore Charitatis, ſecùs eſſe in reſtitutione: quia illa eſt bona, non ſolùm quatenus eſt bona alteri cui rem debebam, ſed etiam quatenus me liberat à ratione iniuſti poſſeſſoris eius boni alieni: ad quam iniuſtam poſſeſſionem tandem ordinatur virtus iuſtitiæ: at ad vitanda mala proximi non poteſt ordinari alia virtus quàm Charitas.

11 *Replica.* Replicabis: Etiam reſpectu eius quem non amo, v. g. reſpectu inimici, eſt honeſtum ſubleuare miſeriam: quòd ſi ille ſit in magnâ neceſſitate, etiam ea non-ſubleuatio erit mihi mala, ſicut eſt mala mihi non-reſtitutio, ad quam teneor; ergo poſſum tunc amare eam ſubleuationem vt mihi honeſtam: ſicut per iuſtitiam amo reſtitutionem. Reſpondeo, eum amorem eſſe reflexum: vt

Soluitur.

enim ipſemet amor Charitatis, quo tamen in omnium ferè ſententiâ ego non reſpicio meum bonum, ſed proximi, poteſt reflexè amari vt bonus & honeſtus mihi: (& idem dico de ipſo amore Dei, qui etiam mihi eſt honeſtiſſimus, ideóque mihi vt talis poteſt amari:) ita etiam illa ipſa ſubleuatio poteſt amari vt mihi honeſta; at tunc erit quaſi reflexa virtus.

Verùm adhuc non acquieſces, diceſque vlteriùs Non ſolus ipſe actus interior, quo ego amo ſubleuationem miſeriæ, ſed etiam ipſa ſubleuatio exterior eſt honeſta: ergo amari à me poterit directè, non minùs quàm immediatè amatur, vt diximus, ipſa exterior reſtitutio: tunc autem non pertinebit ad reflexam virtutem, ſed ad directam diſtinctamque à Charitate. Reſpondeo, argumentum eſſe commune: quia idem dicam ego de omnibus actionibus externis quæ ad ſolam charitatem videntur pertinere, v.g. de actione benefactiuâ erga proximum: illa enim eſt honeſta: ergo vt talem poſſum illam amare immediatè; ad quam ergo virtutem ea pertinebit; certè nulla alia aſſignatur communiter ab omnibus quàm Charitas. Vlteriùs inſtruere alterum in Fide, filiis neceſſaria pro vitâ prouidere, & his ſimilia, ad ſolam Charitatem referuntur ab omnibus: & in his debet ſeruari ordo ille Charitatis de quo ſuperiùs egimus: neque aſſignantur vllæ diuerſæ virtutes, ad quas tales actiones pertineant, etiamſi immediatè & formaliter ſint in ſe honeſtæ; ergo idem potero ego de ſubleuatione miſeriæ alienæ dicere: quia nulla ratio nos cogit vt ſpecialiter de eâ diſcurramus: imò, iuxta dicta ſuprà, omnes cenſent ad Charitatē pertinere, iuuare per prius eos qui magis nobis à naturâ coniuncti ſunt in caſu extremæ neceſſitatis: at hoc formaliter eſt ſubleuare alienam miſeriam: quid enim eſt, oro te, fratri fame vel morbo animam agenti dare panem aut medicinam, niſi leuare illius miſeriam? quod ſi Charitas ſola mihi dictat, vt eodem fratre & alio homine ignoto in eâdem neceſſitate iacentibus priùs fratri dem panem quàm ignoto: profectò à fortiori ſola eadem Charitas excitabit vt eumdem panem dem fratri, quando ſolus ille indiget; ergo ad ſolam Charitatem pertinet ea datio panis: ea autem eſt ſubleuatio miſeriæ. Vidéſne ex communi planè ſententia, dum agitur de virtute Charitatis, ad eam reduci omnes ſubleuationes miſeriæ: licet fortè non ſub hoc nomine: deinde minùs conſequenter conſtitui aliam virtutem diſtinctam ab ea, à qua eiuſmodi actiones procedant, eſt ergo argumentum commune omni ſentētiæ. Ei abſolutè reſpondeo, eam honeſtatem eſſe generalem omnibus operibus quæ in fauorem proximi ſunt, ideóque non conſtituere diuerſam virtutem à qua ametur. Quod ſi tandem velis aliam virtutem ponere, dicam illam non tam eſſe miſericordiam, quia non reſpicit bonum proximi, quàm virtutem aliam quæ ſit concupiſcentia ſui, quâ ſibi quis amat ea quæ ſunt honeſta.

12 *Replica aliſolutionem.*

Solutio.

Variæ inſtantia.

13

Alia ſolutio directa.

Ex his ad illa quæ P. Coninck minùs benè pro noſtrâ ſententia defendendâ attulerat dicimus, actum amoris proximi propriè ad Charitatem ſeu amicitiam in illum pertinentem non reſpicere vllo modo vtilitatem propriam: neque enim dicit, Amo proximum quia honeſtum eſt mihi illum amare; id enim eſſet eum actum habere ſe pro obiecto: amat ergo proximum quia illum nouit eſſe honeſtum obiectum: ſicut quando Deum amo in Deo ſiſtendo, non facio vllam reflexionem ſuprà me, vnde dico, minùs benè ab 14

Reſpondetur ad illa quæ P. Coninck minùs benè pro noſtra ſententia attulit.

eo

Non benè reſpondet idem Auctor argumento Suarez & Vaſquez.

benè ab eo Auctore reſponderi argumento Suarez & Vaſquez, quod ſcilicet miſericordia reſpiciat ſubleuationem miſeriæ vt bonam ipſi homini, minus inquam benè dum dicit etiam Charitatē, dum benefacit proximo, reſpicere eam beneficentiam vt bonam amanti: etenim hoc apertè falſum eſt: alioquin non eſſet ille actus veræ amicitiæ in proximum, ſed eſſet concupiſcentia erga meipſum. Quod autem viget, non poſſe illum amorem habere, vllam honeſtatem niſi etiam amet actionem externam quà honeſtam; & conſequenter niſi eam amet vt ſe decentem; hoc inquam facilè explicatur. Dicimus enim, vt illa voluntas benefaciendi Petro ſit honeſta, ſufficere quòd ipſa beneficentia ametur, vt proximo, qui eſt obiectum honeſtum, bona eſt & vtilis hîc & nunc; eodem planè modo quo, vt amem propter Deum ſummè dilectum ieiunium v.g. aut diciplinam, non eſt neceſſarium, vt amem illam quatenus mihi honeſtam, ſed quatenus eſt in bonum Dei obiecti honeſtiſſimi ſuâ: idem proportione de amore proximi dicendum, & de aliis actionibus, quæ quà tales in bonum illorum amantur.

Explicatur eius alia ratio.

15 *Replica.*

Replicabis: Etiam poteſt eſſe in bonum phyſicum proximi aliqua actio, quæ tamen illicitè à me eidem exhiberetur: v g. educitur reus ad ſupplicium, ſi ſubtraham ego illum lictoribus, facio rem ei bonam phyſicè, & tamen male operarer: ergo debeo vltra bonum phyſicum illius conſiderare mihi expedientem eſſe eam actionem. Reſpondeo negando conſequentiam: nam ad hoc vt ſit honeſta actio; ſufficit quod agnoſcatur vt hîc & nunc expediens naturæ rationali, ſeu Reipublicæ naturali, in quo tamen nullam facio ſuprà me reflexionem: quia ergo id quod eſt bonum phyſicè illi reo, eſt malum aliis ex hoc capite abſolutè ea actio redditur mala naturæ rationali, ideò tunc non poſſum illam ſine peccato amare. Quæ doctrina habet locum eodem modo in ordine ad amorem Dei, in quo amore non admittunt hi eiuſmodi reflexiones ſupra operantem: & tamen certum eſt in eo caſu non ſolùm ex Charitate erga proximum, ſed neque ex Charitate in Deum, poſſe me licitè ſubtrahere eum reum violenter, quia eo ipſo illa actio non eſſet Deo bona. Conſtet igitur amorem proximi, vt ſit honeſtus, non exigere vt amet actionem externam, quatenus honeſtam ipſi operanti, ſed quatenus hîc & nunc bonam phyſicè proximo, & aliunde non prohibitam: inde enim oritur, quòd ſit mihi honeſta, etiamſi ego reflexe non amem honeſtatem mihi, ſed fundamentum vnde ea honeſtas oritur: ergo argumento Patrum Vaſquez, Torres & Suarez reſpondendum eſt iuxta fusè à nobis dicta. Et ſatis de diſtinctione Charitatis à miſericordia quam non ſatis videntur Auctores diſcuſſiſſe.

Solutio.

16 *Obiectum materiale miſericordiæ duplex.*

Explicata ratione formali miſericordiæ, quæ eadem eſt (vt dixi) cum Charitate, facilè poteſt explicari obiectum materiale illius: quod duplex eſt: vnum, quod remouetur: alterum, quod amatur & adhibetur. Remouetur malum, adhibetur remedium illius. Circa remedium miſeriæ in communi nihil occurrit dicendum niſi Primò, illud eſſe varium, iuxta diuerſas miſerias quas proximus patitur: de quibus ſequenti ſectione. Secundò, aliquando non ſtare per nos vllo modo, quò minus aliis re ipſa non ſuccurramus, & tunc poſſe ſtare perfectam virtutem miſericordiæ etiam ſine actuali ſubleuatione miſeriæ quatenus nos efficaciter ex parte noſtra illud remedium vellemus adhibere, eſto aliunde impediamur: Aliquando verò è contrario, nos ex pigritia aliiſve capitibus, cùm poſſimus occurrere, id tamen negligere, ſolùmque retinere ſimplicem aliquam diſplicentiam in malo alterius, & velleitatem quandam illum iuuandi: quæ quidem etſi honeſta ſit & pertineat ad virtutem miſericordiæ, eſt tamen valdè imperfecta: nec ob talem ſimpliciter dici poteſt quis miſericors, quia neque excuſat à peccato, quando eſt actualis obligatio iuuandi proximum: eo planè modo quo ſimplex complacentia, quam habet luxurioſus in bono caſtitatis, & ebrioſus in bono abſtinentiæ, ſeu ſobrietatis, neque eos faciunt abſtinentes aut caſtos, neque per illos excuſantur à peccatis. Quando autem ſit obligatio accurrendi proximo non eſt huius loci & hæc circa remedium quod adhibet miſericordia.

Aliquando non ſtat per nos iuuare, & tum poſſumus eſſe miſericordes ſine actuali ſubleuatione.

Aliquando poſſumus iuuare ſed tantùm inefficaciter volumus: quæ voluntas eſt quidem honeſta, ſed imperfecta. Ob hanc non dicitur quis miſericors.

17 *Aliqui dicūt malum voluntariè toleratum à proximo non eſſe obiectum miſericordiæ. Diſtinguendum cenſet Auctor ſi per eam voluntariam tolerantiam deſinit eſſe malum, concedit.*

Circa malum verò quod remouet docent nonnulli, malum illud, quod voluntariè toleratur ab homine ſub ratione boni non eſſe obiectum miſericordiæ: v.g. inuenit quis voluptatem in paupertate, & eam vt talem ſuſtinet: tunc inquiunt non poſſe habere locum miſericordiam mei in illum. Ego tamen in hoc puncto diſtinguendum planè cenſeo: aut enim malum illud ſubiecto toleranti deſinit eſſe malum ex ipſa tolerantia voluntaria vt in paupertate voluntaria ferè dici poteſt: & tunc manifeſtè apparet non eſſe locū, quia iam nullum eſt malum: ſic ego iudico malum eſſe nudis pedibus inter medias niues hieme ambulare. Indus verò, qui ob conſuetudinem iam non ſentit frigus nec vllam inde moleſtiam patitur, id non iudicat malum: vnde nulla erit erga talem Indum ob eam cauſſam propriam condolentiæ occaſio; ſi tamen malum, quod homo voluntariè ſuſtinet non proptereà deſinit eſſe malum quòd voluntariè ſuſtinetur: ſed non obſtante tota ea ratione voluntarij, adhuc verè & propriè eſt malum illius. Vt licet cernere in peccato quod nūquam admittitur niſi voluntariè ſub ratione boni nec tamen ideò deſinit eſſe malum hominis & quo magis voluntariè homo in eo permanere vult, eo grauius malum patitur, eo etiam in maiori miſeria iacet, in tali inquam caſu non dubito quin locum tunc habeat propria commiſeratio. Neque video ad quam aliam virtutem reduci poſſit talis voluntas homines iuuandi, & adhibendi media omnia, vt à peccatis liberentur. Debet autem hoc intelligi non ſolum quatenus peccatum infert aliis quod malum pœnæ vt multi putant, ſed maximè ſecundum ipſam rationem culpæ, vt voluntaria eſt; quia vt ſic eſt malum hominis & quidem grauiſſimum quod poteſt eſſe.

Secùs ſi ſit negat.

Inſtantia in peccato.

18 *Obiectio. Solutio.*

Dices: Culpa vt talis potiùs meretur pœnam quàm commiſerationem. Reſpondeo mereri pœnam quia eſt voluntaria, & ſimul eſſe capacem commiſerationis, quia eſt grauiſſimum malum peccatoris: neque repugnat in eo dari eas duas condignitates. Vnde Apocalypſis 3. dicitur Angelo Philadelphiæ ob culpam propriam: *Quia tu es miſer & miſerabilis*, &c. Et verò nulla eſt alia coram Deo miſeria vera quàm peccati.

Sitnè locus compaſſioni reſpectu Dei circa peccatū, quod eſt eius malum.

Vbi quæri poteſt, cum peccatum ſit offenſa & malum Dei, an poſſit eſſe locus compaſſioni reſpectu Dei ratione peccati. Reſpondeo nullo modo eſſe. Ratio eſt clara, quia peccatum etiam ſi ſit malum extrinſecum Dei, non tamen eſt miſeria Dei. Addit Suarez aliam rationem; quod non ſit ea ratio offenſæ Deo inuoluntaria ſimpliciter, cùm potuerit eam impedire. Hoc tamen fundamentum ex immediate ante dictis reii ci-

tur, quia magis voluntaria eſt ipſi homini ea ratio offenſæ: & tamen poſſumus ob illam hominis miſereri: ergo. Vnde etiam non obſtante, quod Deo eo modo ſint voluntaria peccata, nos meritò adnitimur, vt ea impediamus, & quodammodò Deum ab hoc malo extrinſeco liberemus: ergo ex hoc capite, ſi ibi inueniretur propria Dei miſeria, poſſemus meritò dici habere veram compaſſionem illius.

An in Deo & Beatis poſſit habere locum miſericordia erga nos

19 Tertia difficultas eſſe poteſt, an in Deo & in Beatis habere poſſit locum vera miſericordia erga nos. Reſpondeo, quod breuiter inſinuaui ſuprà, omnino poſſe habere: nam licet locum non habeat paſſio illa quæ me affligit, imò neque vlla alia etiam purè ſpiritualis triſtitia de noſtro malo, poteſt tamen locum habere diſplicentia in illo malo, & voluntas illud auferendi; in his autem duobus actibus conſiſtit propriè miſericordia: quod enim diſplicentia ea ſit adiuncta triſtitiæ, eſt omnino per accidens ad rationem virtutis miſericordiæ; & quodammodò eſt imperfectio illius: ideò in Deo, Angelis & hominibus beatis reperitur ſine vlla imperfectione.

Quæ ſit miſericordiæ perfectio reſpectu aliarum virtutum.

Vltimò quæri poſſet, quanta ſit miſericordiæ perfectio reſpectu aliarum virtutum. Satis obſcurè loquitur S. Thomas, dum ea q. 30. a. 4. docet eſſe in ſe maximam, non tamen in ordine ad habentem. Caietanus verò adhuc obſcuriorem reddidit D. Thomæ doctrinam dum ait, virtutem ſecundùm ſe intelligi virtutem conſideratam vt abſtrahentem ab omni ordine ad ſubiectum & obiectum: in quo ſenſu dicit miſericordiam eſſe perfectiſſimam. Verum quomodo quæſo manere poteſt vllius virtutis moralis conceptus, niſi in ordine ad obiecta quæ amat? aut quomodo poteſt miſericordia comparari cum aliis, vt dicatur maxima, niſi comparetur in ordine ad actus, & per eos in ordine ad obiecta quæ reſpicit, cum per hæc diſtinguamus nos virtutes? Alias expoſitiones doctrinæ D. Thomæ nonnulli adducunt, quæ facilè poſſum reiici.

Quid ſit virtutem ſecundùm ſe eſſe maximam.

20 Ea videtur genuina, quam ipſemet Sanctus Doctor inſinuat; ideò ſcilicet ſecundùm ſe dici maximam, quia ex ſuo modo tendendi videtur reſpicere inferiorem: etenim omnis miſer reſpectu illius à quo ſubleuatur, & in eo puncto, in quo ſubleuatur, eſt inferior ſubleuante: at Charitas ex ſuo conceptu, ſiue ſecundùm alios actus amoris, non reſpicit inferiorem, ſed tam circa æqualem quàm etiam circa altiorem ſe verſari poteſt, ergo ſolùm ſecundum quid eſt miſericordia perfectior Charitate: abſolutè autem & ſimpliciter eſt imperfectior Charitate in Deum, & aliis duabus Theologicis: item religione in Deum; ac denique actum benefaciendi non indigenti eſſe ex ſe nobiliorem, quia ordinariè videtur ex amore maiori in proximum procedere ſuprà inſinuaui. Addo tamen in hoc puncto; etiam quatenus miſericordia reſpicit indigentem (quo ſenſu diximus eſſe altiorem Charitate) non tamen eodem ſenſu debere dici maximam ſupra omnes alias virtutes. Nam virtus gubernatiua aliorum quà talis magis determinatè reſpicit inferiorem quàm miſeria: ſed hoc parui vel nullius eſt momenti. & ſatis de miſericordia in communi.

***

Miſericordia eſt ſecundùm quid perfectior Charitate, abſolutè tamen eſt imperfectior. Theologicis, item religione in Deum.

DISPVTATIO XLII.

Quid & quotuplex ſit eleemoſyna, & ad quam virtutem ſpectet.

DE eleemoſyna fuſiſſimè diſputant Auctores ad hunc locum multa congerentes, quæ non huc, ſed aliò ſpectant, maximè ad materiam de Iuſtitia & de Reſtitutione, vt inferiùs ſuis in locis breuiter inſinuabo. Nos tribus diſputationibus quidquid ad illam ſpectat expediemus: in hac quidem de ipſa ſecundùm ſe eiúſque ſpeciebus agemus: ad quam item virtutem tum ipſe actus, tum obligatio eam dandi pertineat, declarabimus: in ſequenti verò, id eſt 43. diſcutiemus qui poſſint, & verò etiam teneantur eleemoſynam facere: denique in 44. varias quæſtiones minoris momenti, quæ circa hanc virtutem moueri poſſunt, breuiter tangemus. 1

SECTIO I.

Quid & quotuplex ſit eleemoſyna.

ELeemoſinam accipimus pro actione externa aliquo modo ſubleuatiua miſeriæ proximi; ideo eam à Charitate in proximum prodire certum eſt ex dictis diſput. præcedenti; vbi oſtendi miſericordiam eſſe eamdem virtutem cum Charitate in proximum. Loquor de eleemoſyna, quando datur ob intrinſecum & proprium motiuum: nam ſi detur ex amore Dei ſuper omnia, tunc pertinebit ad Charitatem erga Deum. In quo puncto non eſt maior ratio de eleemoſyna, quàm de omnibus aliis actibus externis iuſtitiæ, abſtinentiæ, &c. qui etiam ſpectare poſſunt ad Charitatem erga Deum, ſi fiant ex amore Dei ſuper omnia; non ergo eſt de eo puncto ampliùs diſcurrendum.

Quid ſit eleemoſyna.

Duo tamen hac occaſione hîc nonnulli diſcutiunt: Vnum, an actus internus eleemoſynæ poſſint imperari tum à Charitate, tum ab aliis virtutibus. Verùm hanc quæſtionem nos fusè tractauimus Tomo 3. & affirmatiuam partem defendimus; videantur ibi dicta. Alterum dubium mouetur propter D. Thomam q. 32. art. 1. ad 2. vbi ait eleemoſynam, quando ordinatur ad placandum Deum, habere rationem ſacrificij, & imperari à latria, iuxta illud ad Hebræos 13. *Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuiſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* & Eccli. 35. *Qui facit miſericordiam, offert ſacrificium.* Dubium autem eſt quî hoc poſſit conſiſtere, cùm conſtet certò; Eccleſia Catholica vnicum de facto eſſe ſacrificium Altaris. Reſpondetur, D. Thomam non voluiſſe dicere eleemoſynam eſſe verè ſacrificium; id enim ob rationem datam eſt apertè falſum: & ex dictis in materia de Sacrificio conſtat manifeſtè: nam ſacrificium eſt actio inſtituta publica auctoritate ad proteſtandam Dei excellentiam; hoc autem non habet eleemoſyna, quæ nullam in ſe includit vim ſignificatiuam excellentiæ & Dominij Dei: neque eſt actio inſtituta publica auctoritate, ſed ex ſe & natura rei habet ſuam honeſtatem in fauorem proximi. Quomodo enim 2

An actus interni eleemoſynæ poſſit imperari à Charitate, tum aliis virtutibus, eſt tractatum Tomo 3.

Quomodo eleemoſyna poſſit vocari ſacrificium.

Satisfit dubio.

enim erit ſacrificium docere proximos, extrahere aliquem ex aquis iam illis obruendum, cùm in ſacrificio requiratur aliqua deſtructio materiæ: ſed
3 de his alibi fuſiùs. Dicitur ergo eleëmoſyna ſacrificium, eò quòd ſit actio, quâ Deus coli poteſt: & hoc ſolo ſenſu loquitur Paulus: quod oſtendit dum ait; *Talibus enim hoſtiis promeretur Deus:* & Auguſtinus lib. 10. de Ciuitate Dei c. 6. *Sacrificium (ait) verum eſt omne opus bonum quod agitur, vt ſanctâ ſocietate inhæreamus Deo.* Quod verò D. Thomas dicat illam eleëmoſynam imperari à latriâ, intelligendum eſt eo modo, quo omnis actio exterior virtutis alterius poteſt reflexè ordinari in bonum Dei, & amari ex Charitate Dei; ita etiam poteſt eadem actio exterior reflexè ordinari ad honorandum Deum: & ſic poterit reflexè imperari à virtute religionis: in quo non eſt ſpecialis ratio in eleëmoſynâ (iuxta dicta) præ aliis actionibus externis aliarum virtutum.

D. Thomas intelligendus de imperio reflexo à religione.

Diuiſio eleëmoſynæ.

De diuiſione eleëmoſynæ vno verbo dico, Etiamſi communiter à Doctoribus cum D. Thomâ ſuprà art. 2. ponantur quatuordecim ſpecies eleëmoſynæ, ſeptem corporales, ſeptem ſpirituales, facilè tamen poſſe multas alias inueniri; & ipſe D. Thomas ibidem notat ad ſecundum: omnis enim actio, quâ alicui indigenti ſuccurrimus, dicitur opus miſericordiæ, vocatúrque eleëmoſyna. Quot autem quæſo ſunt diuerſæ neceſſitates & afflictiones hominum, tot ergo erunt diuerſæ eleëmoſynæ: quatuordecim illæ comprehenduntur duobus his carminibus:

Viſito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo:
Conſule, caſtiga, ſolare, remitte, fer, ora.

4 In primo continentur hæc, viſitare infirmos, hauſtum dare ſitienti, cibum eſurienti, captiuos redimere, nudos veſtire, hoſpitio recipere, mortuos ſepelire. Vides ibi exteriorem paupertatem in tria membra diuiſam, famis, ſitis, & nuditatis: cùm tamen multæ aliæ ſpecies ſint: non enim ſolo cibo & veſtitu comprehenduntur omnia quibus indigent homines: ſæpè enim alia ſunt neceſſaria ad honorem, ad ſtudia, &c. dare enim libros ſtudioſo pauperi, dare chartam, non eſt cibare, aut potare, aut veſtire; militi in bello indigenti dare gladium, dare ſclopos, dare globos, quibus pugnet, dare equum, quo fugiat periculum, non reducitur ad vllum opus ex illis, dare medicinam, ne peſtem contrahat, &c. ſunt ergo, vt dixi, multa alia opera, & congruentiùs vno verbo dicetur, omne leuamen indigentis eſſe opus miſericordiæ.

Explicatur.

Non huc omnes miſeriæ reducuntur.

Omne leuamen pauperis eſt opus miſericordiæ.

Replica.

Dices, Excipere hoſpitio hominem diuitem & alioquin nullo modo indigentem, eſt opus miſericordiæ: ergo non requiritur ea neceſſitas ex parte recipientis. Reſpondeo Primò: Fortaſſe in tali caſu ea actio reducetur ad benificentiam, & liberalitatem, ſeu vrbanitatem: quæ omnia etiam ſunt opera Charitatis, eſto non dicantur miſericordiæ. Secundò, poteſt dici omnem iter facientem, quando eſt extra domum propriam, indigere aliquo ſolatio & refrigerio: & licèt ſuâ pecuniâ illud habere in publico hoſpitio, poſſet, inde tamen ſolùm ſequi, illud leuamen, quod ab alio poterat dari, à me priùs exhiberi: ſicut ſi eſſent tres, qui vellent porrigere manum iam iam penè ſubmerſo, ſine dubio poſſet dici de eo non indigere meâ operâ, quia alij duo eum liberaſſent: quia tamen ipſe abſolutè indigebat ſiue meâ ſiue alterius, & ego præuenio cum remedio, dicor meritiſſimè eum ſubleuaſſe.

Solutio prima:

Secunda.

SECTIO II.

Oſtenditur, ſepelire mortuos eſſe opus virtutis.

Circa vltimum opus miſericordiæ, ſcilicet ſepelire mortuos, hæretici aliqui huius temporis negarunt illud eſſe opus miſericordiæ: quia nec cadauera ſentiunt, nec animabus ea ſepultura prodeſt: verùm hi mererentur poſt mortem exponi in canum, vulturum, coruorúmque delicias. Quid enim apud omnes omnino homines ratione aliquâ & politiâ pollentes magis iure merito receptum, quàm ſuorum funera diligenter curare: quàm è contrario homini accidit graue, cogitare ſe poſt mortem à canibus deuorandum? nónne hæc inter grauiſſimas quorumdam reorum pœnas aſſignatur? ideò in libro Tobiæ eius in hoc Charitas prædicatur: & Dauid laudauit viros vrbis Galaad ob ſepultum Saülem. Cuius rei triplex aſſignari ratio poteſt: Prima, quia id in conſanguineorum amicorúmque ex morte lugentium ſolamen accidit. Secunda, quia eſt pro honore defuncti: vt enim mihi non licet defuncti famam lædere; etiamſi ille nihil actu eâ de re ſentiat, ideóque eum defendere à detractoribus eſt opus miſericordiæ: ita opus eſt miſericordiæ, & in honorem eius defuncti cadens, eius corpus honeſtè ſepelire: ideò in eos qui publicè impœnitentes decedunt ſolet ſtatui pœna, vt ad ſterquilinium proiiciantur, vel ſaltem nullo modo in ſacro loco ſepeliantur; omni enim ſunt honore indigni. Tertia ratio eſſe poteſt, vt ſi in loco ſacro ſepeliantur, iuuentur orationibus Fidelium ad illum locum ſæpè concurrentium, & orantium pro his qui ibi iacent. 5

Sepelire mortuos eſt opus virtutis.

Contrarium ſentiunt hæretici.

Triplex affertur ratio ſit virtuoſum.

Prima;

Secunda.

Tertia.

Dices contra immediatè tradita: Ergo poſſumus Gentilium & hæreticorum in ſuâ infidelitate decedentium corpora inhumata relinquere; quia neque illis orationes proſunt, neque vllo ſunt digni honore: id autem videtur abſurdum. Reſpondeo negando conſequentiam quoad Gentiles: quia cùm illi non ſint Eccleſiæ ſubiecti, non poſſunt condemnari ab illâ ad tam grauem pœnam: ablatâ autem eâ condemnatione locum habet ea qualis qualis in eos miſeros ſaltem ad tempus commiſeratio propter ſimilitudinem in naturâ nobiſcum: ſatis grauis deinde eos expectat pœna. Quoad hæreticos verò poſſet ea pœna imponi: non tamen ſemper imponitur, ſed in aliquibus caſibus: vt comburantur, & in aquas eorum cineres proiiciantur. 6

Replica.

Solutio.

Quòd verò hæretici obiiciebant, defunctis iam nihil prodeſſe funus, nimiùm probat: quia etiam dicerem ego nihil prodeſſe bonam famam: ideóque licitum eſſe omnia de illis confingere. Dico ergo Primò, id gratum eſſe animæ: Secundò, quia homo id antè iuſtè optauerat, ſufficit vt debeat ei volitioni præcedenti ſatisfieri: vt cùm legat aliquid huic aut illi, debemus etiam eius voluntati ſatisfacere. Tertiò, iam dixi id in amicorum redundare bonum.

Reſpondetur rationi hæreticorum.

Obiiciunt præterea, à Chriſto Matthæi 25. enumerata opera miſericordiæ illa ſex, nihil tamen de hac ſepulturâ. Reſpondetur, Chriſtum illud omiſiſſe, quia communiter non ſolet eâ de re occurrere neceſſitas, cum conſanguinei & alij amici ſint de ſepulturâ ſoliciti. Secundò reſpondeo, Chriſtum non enumeraſſe etiam opera miſericordiæ ſpiritualia: non tamen propterea illa excludenda: Tertiò, inter corporalia non enumeraſſe 7

Obiectio ex Matthæi 25.

Solutio prima:

Secunda.

Tertia.

enumeraſſe manum porrigere iam iam ſubmergendo;& tamen nemo negabit id eſſe opus miſericordiæ:ergo Chriſtus non omnia,ſed frequentiora,ideóque magis neceſſaria enumerauit.

Alia obiectio ex Lucæ 11.

Obiicitur Secundò locum Lucæ 11. vbi Chriſtus Phariſæis hæc ait: *Væ vobis,qui ædificatis monumenta Prophetarum:patres autem veſtri occiderunt illos:profectò teſtificamini quòd conſentitis operibus patrum veſtrorum : quoniam ipſi quidem eos occiderunt , vos autem ædificatis eorum ſepulchra.* Hinc enim ſic argumentantur : Ædificare ſepulchra Prophetarum eſt teſtificari , quòd conſentiant occiſoribus Prophetarum : ergo id erat illicitum;alioquin quomodo ex opere ſancto inferretur conſenſus in Prophetarum cædem ? Reſpondeo , locum hunc non eſſe ad intentum noſtrum,quia non agimus de honore exhibito Reliquiis,ſed de ſepulturâ:poſſumus autem & debemus ſepelire illos,quos tamen non poſſumus colere. De eo agunt fusè Scripturæ Interpretes & Scholaſtici in materiâ de cultu Reliquiarum : vt Suarez Tomo 1.in 3.p. diſp. 55. ſect. 1. Vaſquez ibidem diſput. 112. cap.3. Lugo ibidem diſp. 37. ſect. 2. & Pater Torres hîc diſput. 81. dub. 1. vbi reiectis aliis expoſitionibus ait ſic debere Textum exponi : *Profectò teſtificamini , quòd eſtis filij patrum veſtrorum , qui Prophetas occiderunt : quia dum Prophetis ſepulchra conſtruitis , teſtificamini patres veſtros iniuſtè feciſſe.* Tò verò *Quòd conſentitis operibus patrum veſtrorum* ait probari ex eo , quòd ipſi etiam alios Prophetas occiderint. Paulò aliter explicat id P. Coninck diſp.27.n. 25. vt Phariſæi ſe filios eſſe eorum qui Prophetas occiderunt oſtendant , dum vocant expreſsè parentes ſuos,eos qui occiderunt Prophetas:ita enim Matthæi 23. vbi hæc reprehenſio etiam ponitur , inducuntur à Chriſto dicentes Phariſæi : *Si fuiſſemus in diebus patrum noſtrorum,non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum:* occidentes item Prophetas præſentes facto ipſo probant ſe conſentire operibus patrum ſuorum:eam verò cauſſalem , *Quoniam ipſi quidem eos occiderunt : vos autem ædificatis eorum ſepulchra* , putat Coninck non eſſe ad probandum inde , quòd illi conſentirent operibus patrum ſuorum , aut quaſi eo modo teſtificarentur malum animum:ſed debere coniungi cum illis verbis, *Væ vobis Phariſæi:* quam expoſitionem confirmat ex Ambroſio lib.7.in Luc.c. 11. vbi ait,non ædificationem ſepulchrorum , ſed æmulationem paternorum criminum vitio verti:quia ædificando ſepulchra oſtendunt ſe damnare ſuorum parentum facta ; occidendo autem Prophetas imitantur parentes,& ſeipſos damnant.

8 *Locus hic non eſt ad intentum.*

Explicatio huius loci.

Alia à P. Coninck.

9 *Neutra explicatio placet. Turriani reiicitur.*

Verùm neutra ex his explicationibus placet: & verò prima Turriani facilè reiicitur. Nam quòd Iudæi dixerint iniquè occiſos fuiſſe Prophetas , profectò non eſt vlla probatio , quòd id fuerit factum à parentibus ipſorum Iudæorum, imò quodammodò eſt contrarium ſignum : difficilius enim homo reprobat factum ſuorum prædeceſſorum, quàm aliorum ad ſe non pertinentium : & ſanè reprobare factum Petri , qui fuit meus parens , non eſt oſtendere me eſſe illius filium. Secundò, ea explicatio reiicitur , quia Chriſtus Dominus ex ædificatione ſepulchrorum intulit eos teſtificari , quòd conſentiant operibus patrum ſuorum ; ac proinde non habet locum ea ſeparatio Torres,vt ædificatio ſepulchri non ſit ſignum conſenſus in opera patrum ſuorum.

Etiam Patris Coninck reiicitur.

Secunda item expoſitio Patris Coninck facilè reiicitur,quia illa cauſſalis , *Quoniam patres veſtri eos occiderunt : vos autem ædificatis eorum ſepulchra* , non benè coniungitur cum Tò *Væ vobis:* neque enim debet illis verti vitio , quòd ſint nati ex parentibus malis , vt benè ad hunc locum notauit Origenes:neque quòd ædificent monumenta Prophetarum : multò autem minùs debent propterea puniri. Ambroſij autem allatum teſtimonium tradit quidem bonam doctrinam,non tamen explicat contextum verborum Chriſti; quia ſemper illa cauſſalis manet difficilis ad quæcumque applicetur,ſiue ad *teſtificamini* , ſiue ad *Væ vobis:* nec debet ſeparari à verbis immediatis cum quibus coniuncta eſt,maximè cùm Tò *Profectò teſtificamini* exigat aliquam probationem:non eſt autem ibi vlla alia quàm ea , *Quoniam ipſi quidem eos occiderunt*,&c.

Alia multorum explicatio prima.

Ideò multorum aliorum,Maldonati,Cornelij, Suarez, & Patris Lugo prima expoſitio ſit , vt Tò *Ædificatis monumenta Prophetarum*, accipiatur à Chriſto in malam partem,etiamſi Phariſæi non eo animo malo id fecerint : poſſe autem in malam partem accipi probant hi,quia ſæpè ipſi occiſores per ſuos famulos ſolent curare ſepeliri illos quos occiderunt:vel quia dum erigunt ſepulchra,videntur id facere in memoriam facinoris egregij à parentibus patrati : hoc autem ſuppoſito rectè totus textus cohærere videtur hoc modo: Væ vobis Phariſæi, quia defatigamini ædificando ſepulchra Prophetis,vt oſtendatis hos eſſe filios & encomiaſtas eorum qui eos occiderunt. Pro quâ explicatione adducit P. Suarius S. Ambroſium lib 7.in Lucam : verùm verba illius nihil penitus de hoc ſenſu continent : adducit etiam aliqua verba Chryſoſtomi quæ non videntur ad rem:illa tamen quæ habet Hom. 75. in Matth. ſunt omnino ad propoſitum : hæc enim ibi Chryſoſtomus habet: Menti eorum qui ædificabant ſepulchra apertè detrahit:non enim vt honorarent occiſos,ſed vt ſuorum vires oſtenderent, ne tanti facinoris audacia memoriâ caderet. Ego quidem hanc expoſitionem ob tantorum virorum auctoritatem iudico probabilem valdè,non poſſum tamen omnino illi acquieſcere,quia reuerà ea ædificatio ſepulchrorum non poteſt niſi violentiſſimè in malam partem eo modo trahi. Quod verò obiicitur de occiſoribus per famulos ſepelientibus à ſe occiſos duplici ex capite vrgetur Primò,quia id non faciunt animo colendi & honorandi,ſed potiùs occulrandi delictum , ſeu ne deprehendantur. Hoc autem non poterat habere locum in Phariſæis,qui agnoſcebant occiſos fuiſſe Prophetas à ſuis parentibus,& non ad occultandam,ſed ad honorandam, & magis publicandam eorum memoriam id faciebant ; vnde apud Matthæum addidit Chriſtus, *Et ornatis monumenta iuſtorum.* Secundò,quòd dicitur ex Chryſoſtomo,quaſi ad memoriam tanti facinoris erigerent columnam aliquam habet grandem difficultatem:quia licet aliquid erigere in loco,vbi cædes fuit patrata , poſſit aliquando eſſe in memoriam facinoris : & ſepulchra honeſta & ornata defuncto erigere,potiùs eſt oſtendere ſic occiſum fuiſſe innocentem,ideóque indignè nequitérque occiſum:vnde expreſsè Ambroſius contrarium docet,ſcilicet Phariſæos ædificando ſepulchra Prophetarum,patrum ſuorum facta damnaſſe.

10

S. Chryſoſtomi verba ad hoc propoſitum.

Eſt probabilis hæc expoſitio propter auctoritatem.

Non videtur tamen ſufficere.

11 *Alia duplex expoſitio.*

Ideò putarem ſatis probabiliter poſſe eum locum intelligi dupliciter:Primò, vt ingenioſè eum intelligit Chryſoſtomus in Matthæum(ſuppono enim eumdem eſſe vtriuſque loci ſenſum)vt hæc fuerit

Prima ex Chriſoſtomo. fuerit quaſi ſemper natura Phariſæorum occidere Prophetas ſui temporis, & ſimul dolere de occiſis à ſuis parentibus, eiſque erigere ſepulchra glorioſa. Hoc ergo ſuppoſito contextus totus optimè ſic declaratur: Profectò benè teſtificamini vos eſſe filios patrum veſtrorum, & quidem ædificando ſepulchra Prophetarum; quia vti illi ea ædificarunt pro Prophetis à ſuis parentibus occiſis, interim tamen occidebant Prophetas ſui temporis; ità & vos ædificatis monumenta pro Prophetis ab eis occiſis, & ſimul me & Prophetas præſentes vultis occidere, vt ex integro ſitis eis ſimiles. *Replica quæ obſtat.* Qui ſenſus clariſſimus eſt, & valdè ad rem præſentem aptus; ſolúmque videtur contra illum obſtare, quòd Chriſtus non dixerit de prioribus, niſi quòd occiderint Prophetas; ideóque addere particulam illam, quòd etiam ædificarint monumenta Prophetarum, videatur eſſe confictũ gratis. *Soluitur.* Nihilominùs reſpondetur, non fuiſſe neceſſarium vt Chriſtus Dominus diceret à parentibus eorum Phariſæorum aliqua fuiſſe erecta ſepulchra; id enim erat per ſe notum, quia multa ex illis erant antiquiora, quàm vt in dubiũ verti poſſet, eſſéntne ab ipſis primò erecta: & in hunc ſenſum intelligo Patrem Vaſquez ſuprà à n. 7. vbi difficilia alioquin habet verba, nempe à Phariſæis, cùm quibus loquebatur Chriſtus, non ædificata ſepulchra Prophetarum. Dico *Difficilia*, quia videtur contrarium expreſsè à Chriſto dici: *Væ vobis, qui ædificatis*: intelligo ergo ea verba ita, vt non intelligat Chriſtus niſi aliqua ab illis ædificata; alia verò à parentibus: & ſic habet locum ea expoſitio Chryſoſtomi, quæ etſi ab Interpretibus ne quidem adducatur, mihi tamen maximè videtur ad veritatem accedere.

12 *Secunda eſt Hieronymi & Bedæ.* Secunda expoſitio eſt, quam inſinuant D. Hieronymus & Beda in Catenâ aureâ D. Thomæ ad hunc locum, vt ideò dicantur Phariſæi in ſepulchrorum ædificatione imitari parentes propheticidas, quia eo ſolùm animo ea ædificabant ſepulchra, vt ſimularent coram populo ſe parentum horrere perfidiam, vt vulgi fauorem obtinerent: verùm quia ex hoc ſolo fine non tam poterant iudicari imitatores propheticiarum quàm hypocritæ, ac proinde illa probatio Chriſti Domini adhuc videtur non ſubſiſtere. *Aliquid addendum ad hunc modum explicandi.* Addendum putarem huic expoſitioni, vt non ſolo animo placendi populo, aut illum decipiendi ædificarent ſepulchra, ſed, quod naturaliſſimum eſt, ita ſe apud populum cultores Prophetarum voluerint oſtendere, vt lõgè faciliùs ipſis eſſet Prophetas eius temporis occidere, iudicante populo non poſſe id ex odio in Prophetas veros oriri; quandoquidem adeò illi erant cultores antiquorum verorum Prophetarum; ſed id purè purè ex zelo iuſtitiæ fieri, haberéntque proinde ſibi populum fauentiorem; vti re ipsâ præſtiterunt in Chriſti morte, quem vt blaſphemum, vt rebellem Cæſari apud plebem traduxerunt. *Clara verborum Chriſti paraphraſis.* Eſt ergo eorum verborum hæc clara paraphraſis: Væ vobis, qui ædificando ſepulchra Prophetis, oſtenditis vos filios & imitatores parentum veſtrorum, qui eos Prophetas occiderunt; non quòd ipſa ædificatio id per ſe denotet, ſed quia eâ intenſione & dolo illam ſuſcipitis, vt liberiùs me & Prophetas meos occidere poſſitis acquiſitâ apud populum opinione, quòd & ſitis cultores Prophetarum & oſores occiſorum.

13 *Duas habet hæc expoſitio difficultates. Prima ſatisfit.* Tota hæc explicatio ſatis cohæret, & ſolùm videtur habere duas difficultates; primam ex eo, quòd non poteſt dici eos in opere externo, alioquin bono, peccaſſe, & oſtendiſſe ſe imitatores propheticidarum, cùm potiùs contrarium oſtenderent. Cui tamen facilè reſpondeo, quando mala intentio accedit, rectè poſſe opus externum, alioquin in ſe bonum, dici peccaminoſum. Sic qui Sacro intereſt, non vt audiat, ſed vt amaſiam alloquatur, meritò dicitur peccare eũdo ad templum; & rectè illi obiici poteſt; *Væ tibi quia in templum is*: id eſt, quia is malo animo, quem ego noui: quo ſenſu etiam eiſdem Phariſæis obiicit Chriſtus, quòd darent eleëmoſynas ſolùm vt viderentur ab hominibus, cùm certiſſimum ſit dationem ipſam eleëmoſynæ eſſe ex ſe opus bonum.

Replicabis: *Teſtificamini* denotat teſtimonium publicum ſeu externum: atqui ea tota intentio Phariſæorum ſe per hoc facilitandi ad occiſionem Prophetarum erat occulta, neque ſe prodebat per ipſam externam ædificationem ſepulchrorum, ergo non rectè eis obiecit Chriſtus Dominus, quòd per eam id teſtificarentur. *Replica.* Reſpondeo, cùm Chriſtus Dominus eo colloquio cum Phariſæis multa illorum ſecreta ipſis reuelaſſet, vocando illos ſepulchra dealbata intus plena vermibus & fœtore, oſtendit inſuper illis ſe apprimè ſcire quid per eleëmoſynam intenderent, omnibus ſe illis monſtrauit ſcire ſecreta cordium, maximè Phariſæorum; ac proinde potuit cum illis ita agere, ac ſi publica eſſet eorum doloſa intentio in ædificatione ſepulchrorum: intentio inquam faciliùs eâ viâ & tutiùs apud populum Chriſtum eiuſque Prophetas occidendi. *Soluitur.*

Addi etiam poteſt, lò *Teſtificamini* non tam de præſenti quàm de futuro accipi: etenim tunc non occidebant actu Prophetas, ſed occiſuri erant Chriſtum, Stephanum, Iacobum, & alios: rectè autem eo tempore, quando eorum reuelanda erat hypocriſis, dictum eſt oſtenſuros eos ſe non erexiſſe Prophetis ſepulchra vt eos honorarent, ſed vt occiderent faciliùs alios Prophetas; eo planè modo quo ſi quis fingeret ſe amicum alterius, valdéque in eius amicitiam ſe inſinuaret, ac deinde eum occideret fraudulenter: omnes tunc dicerent: Iam iſte oſtendit non alia de cauſsâ in gratiam Petri ſe inſinuaſſe, quàm vt eum occideret: ita Chriſtus Dominus eis dixit: Profectò oſtendetis breuì quo animo hæc ſepulchra erexeritis, non vt reprobetis parentum facta, ſed vt imitemini: quomodo autem ædificando ſepulchra ſe ad occidendos Prophetas reddiderint idoneos iam dixi paulò antè, & ex inſtantiâ allatâ clarè conſtat: nam quò ſe magis oſtendebant Prophetarum amicos, & ab eorum cædibus alienos, eò ſe faciliores reddebant, vt dum eos poſteà proſequerentur, non odio, ſed zelo virtutis id facere crederentur, ideóque non ſolùm non retardarentur à populo, ſed potiùs ad id iuuarentur: vt qui ſe fingit alterius amicum & defenſorem, ſi deinde accuſet illum de religione, faciliùs inuenit fidem apud homines, quàm ſi hoſtis eum accuſaſſet. 14 *Alia reſponſio.*

Rogabis: In quo ergo differt hæc explicatio ab illis duabus primis Torres & Coninck ſuprà refutatis? videtur enim planè in eas relabi. Reſpondeo Primò, quoad Patrem Torrem ſatis claram eſſe differentiam: nam ille voluit ædificationem ſepulchrorum eſſe teſtimonium quòd parentes eorum occidiſſent Prophetas: hoc autem oſtendi nullo modo benè inferri: neque id ego dico in meâ explicatione, vt ex illâ conſtat: voluit item lò *quòd conſentitis operibus patrum veſtrorum*: non probari ex ædificatione ſepulchri: cùm tamen contextus ipſe Chriſti id expreſsè requirat. Quoad Patrem Coninck minor eſt differentia: eſt tamen 15 *In quo differt hæc explicatio à P. Torres & P. Coninch. Reſpondetur Primò. Inter Patrem Torres & hanc eſt clara differentia.* *Secundò.*

Minor eſt in-ter explica-tionem P. Coninck.

tamen in hoc, Primò, quòd τò *Quoniam ipſi qui-dem*, &c. quæ eſt cauſalis illius, *Profectò teſtifica-mini*, Coninck transfert ad τò *Væ vobis*: quæ expli-catio ideò defendi non poteſt, quia eo ſenſu planè inutiliter ibi repeteretur; nam iam anteà in τò *Væ vobis* dixerat *qui ædificatis*: quare ergo iterùm poſt *Profectò teſtificamini* addidiſſet, *Quoniam vos ædi-ficatis*, &c. Secundò, τò *Quoniam* maximè videtur coniungi cum τò *Profectò teſtificamini*, quia illa emphatica aſſertio rationem aliquam requirebat; nulla autem poteſt eſſe melior, quàm quæ imme-diatè ſubiungitur cum particulâ cauſali *quoniam*.

16 Secunda differentia eſt, quòd cum eâ ædificatio-ne ſepulchrorum non adiungit Coninck inten-tionem vllam malam, à quâ oriretur, & à quâ poſ-ſet ea ædificatio denominari mala, & poſſet repu-tari teſtimonium conſenſus in opera patrum: nam quod ſimul homo cum opere bono externo habeat per accidens adiunctum aliud peccatum, non vitiat ipſum opus externum (vt ſuppono ex materiâ de actibus humanis,) vnde ſi ille, qui cum animo peccandi in materiâ v.g. luxuriæ pergit ad amaſiam, in viâ tamen pauperi occurrenti dat eleëmoſynam, dici profectò ea nequit mala, eſto ſimul adſit peccatum luxuriæ, ſeu voluntas illam committendi, dummodò ea eleëmoſyna ab illâ voluntate luxuriæ non oriatur, ergo cùm hic Au-ctor non dicat eam conſtructionem ſepulchro-rum ortam in Iudæis ex voluntate aliquâ malâ, non poſſunt dicere fuiſſe reprehenſione dignam; multò verò minùs eſſe teſtimonium, quòd con-ſentiant Iudæi in voluntatem ſuorum parentum circa cædem Prophetarum. Quæ omnia optimè explicantur, dum dicimus eos non animo vllo modo pietatis, ſed potiùs liberiùs occidendi Pro-phetas id feciſſe: vt dixi de eo qui ſe fingit amicum alterius, vt occidendi eum meliorem habeat oc-caſionem, poſſitque faciliùs occultari, aut eſſe ex-tra ſuſpicionem omnem cædis. Et ſatis de hoc dif-ficili loco Explicanda iam eſſent opera miſericor-diæ ſpiritualis, ſed in eis nulla eſt planè difficul-tas, niſi circa correctionem fraternam, de quâ ſpe-cialem diſputationem infrà inſtituemus.

SECTIO III.

Quo ſenſu eleëmoſynæ tribuatur remiſſio peccatorum.

17 DE augmento gratiæ iuſtificantis, quod re-ſpondet eleëmoſynæ factæ in gratiâ, & per actum ſupernaturalem bonum, non diſputo: quia id eſt commune omnibus actibus meritoriis: ſolùm ergo eſt aliqua difficultas circa remiſſio-nem mortalis: ſumitur autem ex valdè multis Scripturæ locis, in quibus de eleëmoſynâ id dici-tur: vt Dan. 4. *Peccata tua eleëmoſynis redime.* Ec-cleſiaſtici 29. *Conclude eleëmoſynam in corde pau-peris, & hæc pro te exorabit ab omni malo.* Lu-cæ 11. dixit Chriſtus: *Date eleëmoſynam: & ec-ce omnia munda ſunt vobis.* & Tobiæ 4. *Eleëmo-ſyna ab omni peccato & à morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras.* & Matth. 5. *Bea-ti miſericordes; quoniam ipſi miſericordiam con-ſequentur.* In eamdem ſententiam Patres conſen-tiunt: & verò alioqui cum tantâ exaggeratione verborum, vt eam comparent, vix non præfe-rant etiam baptiſmo: vt Ambroſius Serm. 31. Cyprianus Sermone de Opere & eleëmoſynis, Chryſoſtomus Homil. 33. ad populum Antio-chenum, & alij paſſim.

Quomodo eleëmoſynæ tribuatur re-miſſio pecca-torum. Loca Scripturæ quibus ea probatur.

Item SS. Pa-trum loca.

Pro ſolutione huius difficultatis ſupponendum, etiamſi omnia hæc teſtimonia vera ſint, quando eleëmoſyna datur ex affectu Charitatis in Deum, ſeu ob Deum ſummè dilectum, quia tunc Chari-tas illa iuſtificat, non poſſe tamen in hoc ſolo ſenſu ea explicari (vt quidam putant:) etenim, vt benè alij notarunt, ea vis hoc modo iuſtificandi conuenit etiam omnibus aliis operibus externis, v.g. ieiunio, reſtitutioni, viſitationi templorum, &c. Nam ſi hæc opera procedant ab amore Dei ſuper omnia (vt poſſunt procedere non minùs quàm eleëmoſyna) etiam iuſtificabunt non ratio-ne ſui, ſed ratione Charitatis, à quâ procedunt: ſi-cut ob eamdem ſolam rationem dicunt iuſtificare eleëmoſynam: quærenda ergo eſt alia ſpecialis vis in eâ eleëmoſynâ, ratione cuius de illâ etiam ſpe-cialiter loquantur Patres & Scripturæ. 18

Etſi quando eleëmoſyna datur ex af-fectu in Deũ, ſeu ob Deum ſummè dile-ctum, vera ſint illa teſti-monia, nõ ta-men poſſunt in hoc ſenſu explicari.

Secundò ſupponendum eſt è contrario vt do-gma Fidei, ſolam eleëmoſynam non ſufficere ad iuſtificationem, id quod dupliciter debet intelligi. Primò, vt dare eleëmoſynam non ſufficiat ad hoc, vt iam liceant mihi omnia alia peccata, quaſi per eleëmoſynam emeret quis à Deo licentiam liberè admittendi quæcumque alia quantumuis mala, v.g. fornicandi, iurandi falsò, colendi idola, occi-dendi proximum, &c. id quod fortè aliquis abſur-diſſimus hæreticus poteſt ex verbis illis Chriſti Domini inferre, *Date eleëmoſynam: & ecce omnia munda ſunt vobis*: in ſenſu tamen iſto ea vis eſſet adeò abſurda, vt vix mereatur refutationem: cùm enim talia obiecta ſint eſſentialiter & ex naturâ ſuâ mala, non poteſt Deus in eis diſpenſare. Se-cundò, etiamſi alioqnin ea diſpenſatio eſſet ex ſe poſſibilis, in hoc tamen caſu eſſet iniquiſſima: eſ-ſet enim quaſi quædam ſimonia longè peior quàm Eccleſiaſtica beneficia pecuniâ emere: quia emeretur vna licentia ad patranda horribilia licitè ob alienationem à ſe pecuniæ: ergo de eius ſenſus falſitate dubitandum non eſt. 19

Dogma Fidei eſt eleëmoſy-nam non ſuf-ficere ad iu-ſtificationem Primus ſen-ſus huius ſuppoſitionis. Qui poſſet ab hæretico ex verbis Chri-ſti erui.

Non ſolùm igitur in eo ſenſu loquimur, ſed quatenus ſola eleëmoſyna non ſufficit in compen-ſationem præcedentium peccatorum (eſto adſit animus ea peccata non ampliùs patrandi) ſi ea datio eleëmoſynæ non ſit ex Charitate Dei ſuper omnia, aut ex attritione intra Sacramentum. Eſt etiam hæc noſtra ſuppoſitio in hoc ſenſu omnino certa inter Catholicos: & conſtat ex Tridentino: nam Baptiſmus in re vel in voto eſt neceſſarius pro remiſſione originalis: pro remiſſione verò aliorum omnium à ſuſcepto Baptiſmo commiſ-ſorum neceſſarium eſt Sacramentum pœnitentiæ etiam in re vel in voto; (& per accidens fortè alia Sacramenta ſufficient: de quo eſt inter Scholaſti-cos diſſenſio:) votum autem illud ſoli contritioni ex amore Dei ortæ aut illum amorem includi tribuitur. de quo fuſiùs alibi. Ponendum ergo Tertiò contra aliquos Chatholicos, non ſolùm non ſufficere eam eleëmoſynam vt remittantur peccata præcedentia immediatè ob illam, ſed ne-que per modum impetrationis infallibilis habere annexam remiſſionem: quaſi certò Deus omnibus facientibus eleëmoſynam det auxilia congrua, quibus infallibiliter tandem ad pœnitentiam ex-citentur & ſaluentur. In quo valdè inconſideratè nonnulli Catholici (vt dixi) impegerunt eam infallibilem connexionem adſtruentes: etenim quotidianâ experientiâ videmus multos, etiam hæreticos, Iudæos, fideles etiam grauiſſimos peccatores, qui vſque ad finem vitæ in ſuâ infi-delitate & peccatis perſeuerant: qui tamen fre-quentiſſimas ſæpè dederunt eleëmoſynas: non er- 20

Alter ſenſus eiuſdem ſup-poſitionis.

Hæc ſuppoſi-tio eſt certa inter Catho-licos.

Neque ſuf-ficeret eleëmo-ſyna pro pec-catis, vt re-mittantur per modum im-petrationis infallibilis.

In hoc impe-gerunt aliqui Catholici.

go

go eſt vlla talis certa lex de eis auxiliis congruis conferendis; non ergo eo ſenſu allata ſuprà teſtimonia ſunt explicanda.

21 *Eleēmoſyna tribuitur ſpecialis aliqua vis obtinendi ea auxilia congrua ad remiſſionem. Non tamen immediatè & omnino infallibiliter. Lucæ 6. Ratio huius vis.*

His ſuppoſitis reſponſio communis & veriſſima eſt, eleēmoſynæ tribui ſpecialem aliquam vim obtinendi ea auxilia congrua ad remiſſionem, idcóque dici remiſſiuam peccatorum, quia ſæpè de facto ea obtinet: non tamen, vt dixi, immediatè aut ſemper & omnino infallibiliter: tribuitur autem ideo illi ea vis, quia (vt ait Chriſtus Dominus) *Eadem menſura quâ menſi fueritis, remetietur vobis.* Ratio etiam ſuadet, vt Deus ſe gerat cum nobis miſeris ſub ſtatu peccati, vt gerimus nos ipſi cum aliis miſeris ſiue in ſtatu peccati, à quo eos per opera miſericordiæ & eleēmoſynæ ſpiritualis eruere conamur; ſiue in miſeriis corporis, à quibus per corporalem eleēmoſynam eos volumus liberare; item quia cùm Deus reputet vt aliquid ſui omnes homines, etiam reputat ſpecialiter ſibi exhibitam eam miſericordiam, & vt proprium leuamen quod in bonum pauperum fit. Locus autē Chriſti Domini, qui difficilior videtur, *Date eleēmoſynā: & ecce omnia munda ſunt vobis,* poteſt etiam cōmodiſſimè ad eādem explicationem trahi: Date eleemoſynam & non ſolùm eritis mundi corpore (dixit enim Chriſtus id eâ occaſione quâ illi murmurauerant, cum ante prandium non lauiſſe manus) ſed etiam mente; quia per eleēmoſynam obtinebitis à Deo gratiæ auxilia ad veram pœnitentiam.

Explicantur verba Chriſti.

22 *Obiectio.*

Dices: Etiam per ieiunia & alia pia opera poſſumus nos obtinere auxilia congrua ad pœnitentiam; ergo non ſufficienter explicatur differentia inter eleēmoſynam & alia bona opera, quam ſuprà diximus Patres intendiſſe. Reſpondeo, verum quidem eſſe, aliquando etiam per alia opera id obtineri: dico tamen frequentiùs (ob rationem paulò antè datam) id fieri per eleēmoſynā, ideóque ſpecialiter id ei tribui. Aliam etiam rationem addunt nonnulli, eò quòd eleēmoſyna auertit animum ab amore pecuniarum & rerū terrenarum, ex eóque capite diſponit hominem vt faciliùs conſentiat inſpirationibus diuinis, cogitétque æterna. Eſt quidem aliquid ex hoc capite, valdè tamen parum; nā de aliis voluptatibus carnis, gulæ, honoris, &c. (ob quas homines frequentiùs damnantur quàm ob pecuniam) nihil minuit eleēmoſyna. Quidquid igitur de hac diſpoſitione ſit, ſufficiat prior expoſitio. Et de honeſtate eius eleēmoſynæ, ſpiritualis ſepulturæ defunctorum, ſatis.

Solutio.

Alia ratio efficacia illius in eleēmoſynā.

SECTIO IV.

A qua virtute proueniat obligatio dandi ſuo tempore eleēmoſynam.

23 Dixi *ſuo tempore*: quia in præſenti non diſputo, quādo detur talis obligatio: de hoc enim agetur diſputatione ſequenti: ſed ſuppoſitā eā obligatione quærimus, an à iuſtitiā, an verò à ſolā Charitate in proximum ea eleēmoſyna imperetur. Quæ difficultas celebris eſt inter Doctores.

SVBSECTIO I.

Proponuntur duæ Auctorum ſententiæ.

Aliqui hanc obligationem in extremâ neceſſitate cenſent eſſe ex rigoroſâ iuſtitiâ. Fundamentum eorum præcipuum.

Mvlti Auctores conſtantiſſimè defendunt, eam obligationem dandi eleēmoſynam in caſu extremæ neceſſitatis eſſe ex propriâ & rigoroſâ iuſtitiâ; non minùs quàm obligatio reſtituendi rem alienam, aut eam non accipiendi inuito domino, prouenit à rigoroſâ iuſtitiâ commutatiuâ. Huius ſententiæ fundamentum præcipuum eſt, quòd in extremâ neceſſitate omnia ſint communia. Perſuadent autem id inde, quòd vi productionis huius mundi omnia etiam fuerint communia; diuiſio verò dominiorum ſit inducta iure Gentium; Gentes autem nullo modo voluerint ita eas res diuidere, vt in caſu extremæ neceſſitatis alterius ego retinerem rem illā, ſeu dominium in illam, ſed vt ea res rediret ad ſtatum primum; hoc eſt, vt eſſet tunc omnibus communis. Auctoritate item eam ſententiam perſuadent multis Patrum teſtimoniis, qui expreſſis verbis dicunt, diuitem negantem neceſſaria extremè indigenti non aliter planè peccare, quàm ſi ea furatus eſſet; dicunt etiam expreſsè, eum tunc non eſſe talium bonorum iuſtum poſſeſſorem. Innumera poſſent in hoc puncto teſtimonia adduci; nobis ſufficiat vnum aut alterum inſinuare. Baſilius Oratione in diuitem ad illud Luc. 12. *Deſtruam horrea mea,* ait, *An non tu ſpoliator es, qui quæ diſpenſanda accepiſti, propria reputas? eſt panis famelici quem tu tenes.* Ambroſius Serm. 81. id adhuc fortiùs vrget, vbi impudentiam ait eſſe vocare ſua ea quæ neceſſaria ſunt pauperi: & addit: *Non magis eſt criminis habenti tollere, quàm cùm poſſis, & abundes, indigentibus denegare.* Auguſtinus item in Pſal. 147. *Superflua diuiti neceſſaria ſunt pauperi: aliena retinet qui iſta retinet.* Pro ea etiam ſententia citatur D. Thomas hîc q. 118. art. 4. ad 2. vbi obligationem dandi eleēmoſynam docet eſſe debitum legale: hoc autem ipſe alibi vocat ex iuſtitiâ. Ita q. 80. art. 1. in corpore.

24 *Probatur auctoritate Patrum.*

Etiam citatur pro eâ D. Thomas.

25 *Pro ſolutione huius quæſtionis diſcurſus P. Coninck de rerum diuiſione prima. Diſtinguit duo genera rerum.*

Vt reſpondeat huic quæſtioni P. Coninck dub. 7. fusè declarat, quomodo in principio fuerint omnia communia: & an diuiſio rerum facta ſit iure Gentium, an verò iure naturæ; diſtinguitque duo genera rerum, quædam omnibus obuia, & ſine vllā difficultate occupabilia, vt agri, arbores, &c. alia verò, quæ non niſi cum magnā difficultate & induſtriâ hominis capi poterant; vt feræ, piſces ex mari, mineralia ex terrâ: in quo numero ponit etiam fructus ex longinquo reportatos, aut ſeruatos cum induſtriâ, arbores ab ipſo homine plantatas, excultas, &c. Diuiſio ergo illarum priorum rerum omnibus communium docet fuiſſe iure Gentium, harum autem poſteriorum iure naturæ: quia per induſtriam illā & laborem propriū, quem homo tunc adhibuit, fecit eas iure naturæ ſpecialiter proprias. Hinc infert, tales res numquā fuiſſe propriè & immediatè cōmunes, quia numquam fuēre ſub poſſeſſione communi; ſed primò factæ ſunt illius, qui induſtriam adhibuit. Vlteriùs inde colligit, eas non poſſe dici in caſu extremæ neceſſitatis pauperis redire ad ius commune, in quo priùs fuerant, cùm numquam in tali fuerint. Et conſequenter vltimò docet, tam de his quàm de omnibus aliis rebus, agris ſcilicet, ſiluis, &c. vniuerſaliter non teneri diuitem ex iuſtitiâ dare ex ſuperfluis etiam extremè indigenti; ſed ſummùm teneri permittere, vt alter, ſi velit, ea quibus indiget accipiat. Rationem addit: nam ſi res ſunt tunc communes, ergo etiam diues erit illarum dominus, & conſequenter non obligatur eas dare alteri, ſed ſummùm tenebitur alterum habentem etiam ius in illas permittere vt eis vtatur. Hæc eſt tota ſubſtantia doctrinæ ipſius eo dubio.

Priorum rerum diuiſio iuxta hunc Auctorē fuit iure Gētium, poſteriorum iure naturæ.

Denique docet, tam de his quàm de aliis omnibus rebus vniuerſaliter non teneri diuitem dare ex ſuperfluis etiam extremè indigenti; ſed ſummùm teneri permittere, vt alter, ſi velit, ea quibus indiget accipiat.

Circa quam obiter primùm obſeruo, quandoquidem æqualiter concludendum erat ab ipſo, ad

26 nullam omnino ex prioribus & poſterioribus rebus dandam pauperi extremè indigenti diuitem ex iuſtitiâ teneri, gratis factam eam diſtinctionem bonorum pro præſenti quæſtione. Ex eodem item capite iudico, in præſenti eam diſtinctionẽ otioſam; nam cùm Coninck fateatur etiã eas res ſolâ induſtriâ occupatas & acquiſitas non obſtante acquirentis labore fieri communes in caſu extremæ neceſſitatis, ita vt diues peccet contra iuſtitiam impediendo extremè indigentem, ne eis vtatur, caſu quo pauper velit accipere panem; etiamſi dicat idem Auctor talem diuitem non peccare contra iuſtitiam, ſi priùs panem abſcondat, ne pauper illum inueniat; (de quo agemus infrà.) profectò debuiſſet non obſtante eo labore dicere, teneri etiam ipſum diuitem ad eas dandas; quia ſi labor & induſtria non impediedunt poſitâ eâ neceſſitate, quò minùs tranſiret dominium etiam ad pauperes, potuit etiam non impedire vt ad diuites tranſiret obligatio eam rem per ſe dandi, & non ſolùm non impediendi; ergo etiam ex hoc capite eſt otioſa ea diſtinctio. Vrgeo id ad hominem, nam ipſemet Coninck paulò inferiùs, vt probet diuitem teneri dare eo caſu eleemoſynas, ait non eſſe credibile Deum, qui omnia bona creauit, & nobis permiſit in illa acquirere dominium, permiſiſſe etiã vt tam iniquè diues ſuperflua retineret, quando eis poterat vita pauperis ſuſtentari. Hinc argumentor: Profectò ſi Deus id non permiſit pro talibus caſibus, ergo etiam, non obſtante totâ meâ induſtriâ in acquirendis rebus, poteto deſinere eſſe earum dominus in tali caſu, & conſequenter ex iuſtitiâ obligabor, non ſolùm permittere accipi, ſed etiam poſitiuè eas dare. Et ſatis de hac digreſſione.

Ex eius generali concluſione negante eam neceſſitatem vel obligationem non videtur neceſſaria fuiſſe illa diſtinctio rerum.

Argumẽtum ad hominem.

SVBSECTIO II.

Deciditur quæſtio.

27 Circa ſubſtantiam verò quæſtionis ego ſic procedendum puto: Dicóque Primò: Extra controuerſiam eſt potuiſſe Deum eam diuiſionem dominorum; tum rerum obuiarum, tum earum quæ cum induſtria acquiruntur, (iuxta diſtinctionem Patris Coninck ſuprà poſitam) ita hominibus concedere, vt poſitâ eâ pauperis neceſſitate, non ampliùs ea bona eſſent ſub dominio diuitis: etenim cùm Deus tale ſupra has res habeat ſupremum dominium, vt poſſit pro ſuo libitu nos reddere omnino incapaces dominij in illas; aut cum tali vel tali onere ad tale aut tale tempus illud concedere; profectò nemo prudens dubitare poteſt, in manu ipſius Dei fuiſſe, illud dominium ſub hac limitatione alioquin in ſe honeſtiſſimâ concedere, vt ſcilicet cùm primùm pauper extremè eis rebus indiguerit, nos deſinamus eſſe illarum domini. In hoc puncto nulla eſt difficultas.

Poterat Deus, iuxta P. Coninck diſtinctionẽ, eam diuiſionẽ dominiorum concedere, vt poſitâ extremâ neceſſitate pauperis, non ampliùs ea bona eſſent ſub dominio diuitis. Ratio huius.

28 Secvndò dicendvm cenſeo, etiam potuiſſe è contrario ita concedere illud dominium, vt illud permaneret in diuite, adhuc extremâ eâ neceſſitate pauperis vrgente: etenim poterat Deus dicere, Vt prouideatur pauperi, ſatis eſt obligare diuitem ex Charitate vt illi tunc ſuccurrat; eo planè modo quo dum video alium ſubmergi, poſſúmque manum ei porrigendo illum extrahere, teneor id ex Charitate facere; nemo tamen dixit me teneri tunc propriè ex iuſtitiâ. Poſſet etiã fortaſſe Deus tamquam ſupremus Dominus vitæ & necis nullo modo obligare diuitem, nec quidem ex Charitate, ad ſuccurrendum ei pauperi; ſed dicere; *Etiãſi non prohibeam ſuccurrere, non tamen præcipio: ego enim vt Dominus vitæ & necis tollo à vobis obligationem talibus ſuccurrendi, quia poſſum etiam directè velle vt tales moriantur: imò poſſum vos obligare, ne eam mortem impediatis vllo modo.* Hæc à Deo fieri poſſe nemo poteſt in dubium vertere; iam autem quid de facto diſpoſuerit, an ſcilicet primo illo modo negando diuiti dominium in talia ſuperflua eo caſu extremæ neceſſitatis, an vero ſolum ſecundo modo, mihi: vt verum fatear, valdè dubium eſt: quia non habemus vllam ſufficientem auctoritatem, quâ decidamus, vtra ex illis voluntatibus fuerit in Deo.

Etiam potuit contrarium facere. Et tamẽ ſatis fuiſſet obligari diuitem ex Charitate. Imò potuit ne quidem ex Charitate obligare Deus proximum.

Quid de facto ſit ſtatutum; eſt dubium.

29 Putarem tamen non niſi hoc ſecundo modo: quod vt oſtendam, aduerto, hanc ſecundam obligationem ex virtute Charitatis eſſe naturalem, & quidem eo ſenſu, vt independenter ab omni mandato poſitiuo Dei obligati ſimus ſuccurrere pauperi, dummodò extraordinariè & ratione ſui ſupremi dominij Deus ipſe non prohibeat nos ei ſuccurrere, prout diximus eum potuiſſe: alteram autem obligationem ex iuſtitiâ non eſſe eo ſenſu naturalem, quaſi neceſſariò ſit annexa naturæ rerum, ſed pendere à voluntate liberâ Dei: quæ voluntas non eſt vllo modo connexa cum dominio ab ipſo dato hominibus in res huius mundi: potuit enim pro libitu illam habere, vel pro libitu eamdem omittere. Ex his ſic diſcurro: Nullum eſt ſufficiens fundamentum, vnde colligamus Deum habuiſſe eam voluntatem ſingularem coarctantem dominium datum aut permiſſum hominibus in res huius vitæ ad caſus extra neceſſitatem extremam pauperis: ergo non debemus illam voluntatem ponere. Patet conſequentia, quia ea quæ non ſunt annexa rebus ipſis creatis, ideóque non 30
poſſunt ex his à poſteriori inferri, ſed ex purâ liberâ Dei voluntate pendent, non debent à nobis poni, niſi aliunde auctoritas ſufficiens aut alia ratio vrgens adferatur. Atqui iam oſtendimus, eam voluntatem ſpecialem non inferri ex ipsâ rerum natura: neque aliunde eſt auctoritas ſufficiens pro illâ: nam licet Patres ſuprà citati videantur id probabiliter indicare; quia tamen non videntur eo rigore ſcholaſtico (quo nos agimus) fuiſſe locuti; non enim de eâ ſubtili diſtinctione inter obligationem ex iuſtitiâ, & obligationem ex ſolâ Charitate diſputarunt: facilè reſpondetur, ex eis ſolùm inferri, grauiter peccare diuites dum pauperibus non ſuccurrunt, cúmque omne peccatum graue ſoleat in phraſi Patrum dici iniuſtitia, ſeu contra iuſtitiam, facilè etiam explicantur ita, vt nullo modo ſint nobis contrarij.

Videtur obligatio eſſe ſecundo modo. Obligatio hæc ex Charitate eſt naturalis.

Altera ex iuſtitia non eſt naturalis.

Nulla eſt neceſſitas illam ſingularem voluntatem coarctantem dominium humanum ponere.

Patres poſſũt intelligi de obligatione ex Charitate.

Secundò reſpõdeo, Patres nimiùm probaturos, ſi de iuſtitiæ rigore eſſent intelligendi, etenim illi non faciunt diſtinctionem inter extremam & grauem neceſſitatem pauperis, ſed abſolutè loquũtur de pauperibus verè grauiter indigentibus, eſto nõ extremè. Atqui nullus dicit, in neceſſitatibus ordinariis pauperum, ſi non ſint extremæ, etiamſi ſint graues, omnia fieri cõmunia, aut tunc eſſe obligationem ex iuſtitiâ ad danda illis ſuperflua; ergo ob auctoritatem Patrum nõ cogimur hanc ſententiã defendere. Ratio autem alia, quæ illam obligationem perſuadeat, non eſt; ſolùm enim poteſt adduci, quòd ſit grauis obligatio his ſuccurrendi: inde autem non colligitur eam eſſe de rigore iuſtitiæ; ergo non debemus talem obligationem ponere.

Si intelligendi eſſent de obligatione ex iuſtitia nimiùm probarent.

Tertio dico, multò minùs eam obligationem ex iuſtitiâ ad ſuccurrendum in tali neceſſitate extremâ colligi ex diuiſione dominiorum, etiamſi 31
hæc

Neque hæc obligatio

ex iniuſtitia deducitur ex diuiſione dominorum facta iure Gentium.

hæc dicatur facta iure Gentium; quia non conſtat vllo modo eam diuiſionem factam cum eis reſtrictionibus,quas hi Auctores volunt;non poſſumus autem nos eas dicere appoſitas,niſi id poſitiuè probetur:quia ex naturâ rei non ſunt annexæ ei diuiſioni. Dixi, *multò minùs ex his colligi:* nam cùm homines minùs cenſeantur prouidere neceſſitatibus aliorum hominum, maximè in futurum,quàm Deus ipſe, profectò ſi Deum eam obligationem non appoſuiſſe dicimus, quia non conſtat poſitiuè quòd eam appoſuerit; multò minùs in æquali dubio,aut ſine bono fundamento, debet id de diuiſione ab ipſis hominibus factâ præſumi.

Vnde abſolutè hanc ſententiam negatiuam defendit maior pars Scholaſticorum, Nauarrus.c. 22.n.7.Medina Codice de Reſtitutione q.3.cauſſâ primâ, Couarruuias ad reg.*Peccatum*.§ 3. Sotus lib.5. de Iuſtitiâ q.3.a.4.ex noſtris verò Cardinalis Bellarminus l.3. de Bonis operibus c.6.in fine,Reginald.p.1.l.4.c.20.ſect.4.n.264.Torr. hîc diſp.82.d.3.Coninck ſuprà n.104. & alij multi.

32 *Refutantur argumenta in cõtrarium. Primum ſoluitur.*

Argumenta ſuprà allata pro contrariâ ſententiâ nulla ſunt:non primum illud, quòd ſcilicet in eâ extremâ neceſſitate omnia ſint communia;etenim inde ſummùm ſequitur pauperem habere ius ea vſurpandi; at diuitem obligari ea dare non ſuadetur: deinde oſtendimus non redire propriè eo caſu bona ad vllam priorem communitatem dominij,ſed Charitatem obligare, vt diuites dent ex ſuperfluis eleëmoſynas:ad Patres iam oſtendimus, quo ſenſu illi loquantur. D. Thomas non aliud intelligit per debitum legale,quàm debitum ex Lege:quæcumque illa ſit,vt eâ citatâ q.80.a.1. ſe explicat ipſe Sanctus Doctor.

D. Thomas quid intelligat per debitum legale. Obiectio.

Obiicies tamen ad hæc:Magiſtratus poteſt valdè & iuſtè eo caſu compellere diuites,vt dent ea ſuperflua ad alendum indigentem extremè; ergo diues tenetur ex iuſtitiâ pauperem alere.Reſpondeo diſtinguendo conſequens: tenetur quando Magiſtratus id petit,tranſeat; quia fortè tunc ex dominio quodam alio in Magiſtratu reſidente erit ius vt id petat,& accipiat etiam violenter à diuite: eo autem ipſo hic tenebitur non reſiſtere; inde tamen non infertur alter ſenſus conſequentis, ſcilicet teneri eum diuitem dare eam eleëmoſynam antequam Magiſtratus eam petat. Reſpondetur Secundò,Magiſtratum poſſe obligare ſubditos ad multa,ad quæ tamen illi non tenentur ex iuſtitiâ, ſed ex aliâ virtute;vt ſi ſpecialiter prohibeat, ne fornicentur,ne ſe inebrient; vel clariùs,ſi prohibeat,ne geſtent arma,ne tales & tales veſtes.

Solutio prima.

Secunda.

33 *Ad quod ergo præceptum Decalogi hæc obligatio pertineat? Aliqui cenſent pertinere ad præceptum non occidendi: Alij ad præceptum non furandi. D. Thomas reducit ad quartum præceptum.*

Illud poſſet pro complemento quæri,quandoquidē ad iuſtitiam non pertinet ea obligatio dandi eleëmoſynam extremè indigenti,ad quod præceptum Decalogi pertineat.Aliqui dicunt ad præceptum nō occidendi:nam æquiualenter occidit, qui negat alteri hîc & nūc neceſſaria ad vitæ ſuſtentationem;vt qui iamiam obruendo fluctibus non porrigeret manum. Alij id reducunt ad tertium præceptum non furãdi. Verùm hoc videtur quodammodò ſupponere,diuitem teneri ex iuſtitiâ ad eam eleëmoſynam dandam: quod iam eſt impugnatum.Non enim eſt furtum ſine iuſtitiâ, ſeu ſine ablatione aut detentione rei alienæ. D. Thomas hîc q.32.a.5.ad 4. reducit id ad quartū præceptum honorandi parentes,id eſt, eos in extremâ neceſſitate alendi;vult autem idem nos teneri facere erga alios.Hæc tamen reductio eſt ſatis difficilis, quia verba præcepti id non ſignificant nec explicitè,nec implicitè: etenim nomine parentum non poteſt vllâ apparentiâ venire medicus,etiamſi extremè ſit patiens,aut egens. Alij dicūt eam obligationem in genere reduci ad præceptum Charitatis erga proximum, poſſe tamen poſteà in priuatis materiis reduci ad diuerſa præcepta Decalogi.Ita Coninck ſuprà. Ego tamen non video ad quæ poſteà diuerſa præcepta reducatur ea neceſſitas, cùm ſemper ſit de periculo mortis,ſiue ex defectu cibi, ſiue hauſtus,ſiue ex frigore nimio,ſiue ex nuditate: vnde non poteſt niſi ſummùm eſſe ad illud *Non occides:* nam de veſtitu nullum eſt in Decalogo præceptum.

Alij cenſent reduci ad generale præceptum Charitatis erga proximum: Etſi in particulari reduci poſſit ad varia præcepta Decalogi.

34 *Nō poteſt reduci adæquatè ad præceptum. Non occides.*

Dicendum ergo eſt,adæquatè non poſſe reduci ad *Non occides:* quia etiam poteſt concipi extrema neceſſitas extra periculum vitæ,ſi v.g.quis haberet ad comedendum, eſſet tamen planè nudus, haud dubiè extremè indigeret:nam cogere vt nudus omnino incederet, aut vt in ſterquilinio occultatus iaceret, eſſet eum cogere ad ſuſtinenda extrema. Reducitur ergo vniuerſaliter ea obligatio ad præceptum Charitatis in proximum:quod quidem in tabulis Decalogi non ponitur ſub his terminis:at Leuitici 19.à Deo promulgatum fuit nomine amici;*Diliges amicum tuum ſicut teipſum:* nomine autem amici ibi non ſolùm intelligitur propriè amicus, ſed omnis proximus: vt & ipſe Phariſæus Luc.10.interpretatus eſt non vtens verbo *amicus*,ſed *proximus:* in illo autem *Diliges ſicut teipſum* haud dubiè includitur ea obligatio, quia ibi includitur, *Quod tibi non vis fieri,alteri ne feceris:*maximè autem homo nollet ſe deſeri in extremâ neceſſitate:ergo etiam hoc ipſo tenetur erga alios cauere vi eius præcepti.

Videtur reducenda ad generale præceptum de diligendo proximo.

DISPVTATIO XLIII.

Qui, & quibus poſsint, aut quando teneantur facere eleëmoſynam.

1 QVIA ante obligationem aliquid faciendi ſupponitur poteſtas id licitè operandi, debemus in hac diſputatione priùs declarare, qui poſſint, & ex quibus rebus eleëmoſynam facere, vt deinde decidamus, quando etiam ad id teneantur: in quo vltimo puncto præcipua conſiſtit difficultas, quæ circa eleëmoſynam diſcuti ſolet.

SECTIO I.

Qui poſsint facere eleemoſynam.

DE hac quæſtione fusè valdè nonnulli recurrentes ad varios ſtatus hominum qui ligati ſunt quodammodò in vſu ſuorum bonorum temporalium;vti ſunt pupilli,Religioſi,mancipia, vxores filij nondum emancipati, prodigi,ſub curatoribus conſtituti,ac denique illi qui graue crimen commiſerunt,ob quod eorum bona ipſo iure ſunt confiſcata. Ego tamen circa omnes hos eam regulam generalem aſſigno, quæ eſt à materiâ præſenti de eleëmoſynâ independens: Ferè omnes hi id poterunt & non amplius donare pro eleëmoſynis, quod alioquin poſſunt etiam non in eleëmoſynas, ſed titulo liberalitatis aut alio modo

Generalis regula: li ferè omnes poſſunt & tantùm dare eleemoſynas,qui & quantum poſ-

ſunt donare ex liberalitate. In Religioſis eſt ſpecialis difficultas propter quam licet illis eleëmoſynam dare, non verò aliter donare.

modo donare: quid autem illud ſit, aut cuius rei tales perſonæ habeant dominium liberum, haud dubiè huc non ſpectat, ſed ad materiam de Iuſtitiâ & Iure. Dixi *ferè omnes*: nam fortaſſe in Religioſis aliqua eſt ſpecialis difficultas, ratione cuius liceat aliquid in eleëmoſynas dare, non tamen alio modo: id tamen totum prouenit ex tacita Superiorum voluntate. Hæc eſt tota præſentis dubij ſolutio; ne tamen ſiccè omnino rem hanc expedire videamur, inſinuabo de his omnibus breuiſſimè quid ſit probabilius.

In particulari illi poſſunt dare eleëmoſynã, qui habent liberum dominium & vſum ſuarũ rerum: Non poſſunt tamẽ facere ſi noceant iis quibus ſunt obligati ad ſuſtẽtationem præſtandam. Qui habent ligatum dominium qui poſſint dare eleëmoſynas.

2 Certum ergo Primò eſt, eos poſſe dare liberè eleëmoſynas qui habent liberum dominium & vſum ſuarum rerum: quia ſi hi eas poſſunt in alios vſus conuertere, à fortiori poterunt in eleëmoſynas: vbi eo ipſo addendum eſt, neque hos poſſe licitè tales eleëmoſynas facere, quibus noceant illis quos tenentur ſuſtentare: non enim poteſt paterfamilias ſuam vxorem filióſve negligere, vt eleëmoſynas faciat; quia ſuos ſuſtentare eſt obligationis, eleëmoſynas dare, libertatis.

Circa illos verò alios, qui vel dominium nullum habent in res, vel certè ligatum, illud Secundò certum eſt, quando eſt expreſſus aut tacitus conſenſus alterius, ſub cuius directione hi ſunt, poſſe eos eleëmoſynas dare: quia iam quoad illud punctum cenſentur ex ea licentia eſſe liberi.

Deinde Tertiò, certum eſt eos in caſu extremæ neceſſitatis pauperis dare poſſe eleëmoſynam; quia tunc licitum eſt etiam alienum capere ad dãdam eleëmoſynam; multò ergo magis id poterunt dare quod eſt in eorum poteſtate, etiamſi alioquin non haberent plenum ſeu ſolutum dominium: ſi tamen eo caſu commodè poſſunt licentiam petere à ſuis, ſub quorum poteſtate ſunt, debebunt id facere; quia eo modo & pauperi & ſuæ obligationi ſatisfacient.

Mancipia nõ poſſunt vllas facere eleëmoſynas: Niſi adſit volũtas domini.

Quartò dicendum, mancipia non poſſe vllas eleëmoſynas facere, quia omnia quæ habent ſunt domini: ex huius tamen ſubintellectâ voluntate (niſi de contrariâ voluntate expreſsè conſtet) poſſunt iuxta communem ſententiam paruas dare aliquas eleëmoſynas ex reliquis ciborum quos habent ſibi commiſſos: item, ſi certa quantitas cibi pro ipſis tribuatur, & eam totam non abſumant: item, ſi habeant aliquod peculium proprium à domino ſibi donatum.

Religioſus Superior abſolutus poteſt, non ſubtractis neceſſariis pro ſuorum ſuſtentatione, eleëmoſynas facere. Priuatus iter faciens poteſt paruas eleëmoſynas ex viatico facere; aliàs ſine licentiâ expreſſâ aut tacitâ nõ poteſt.

3 Quintò, Religioſus, qui eſt abſolutè Superior, poteſt, non ſubtractis neceſſariis pro ſuorum ſuſtentatione, eleëmoſynas facere; quantæ autem illæ poſſint eſſe, pendet ex regulis aut conſuetudinibus Monaſteriorum: ſubordinati verò officiales non poſſunt facere niſi quas Superior expreſsè aut tacitè permittit. Priuatus itẽ Religioſus quando facit iter, cenſetur poſſe aliquas paruas eleëmoſynas ex viatico facere; extra hũc verò caſum, niſi adſit expreſſa licentia aut tacita, nullas poteſt; quia diſciplinam religioſam ſpectat, ne permittatur cuilibet priuato etiam de reliquiis ciborum eas facere. In quo caſu meritò nonnulli dicunt faciliùs id præſumi ordinariè permiſſum mancipio à ſuo domino, quàm Religioſo priuato in Monaſterio degenti à ſuo Superiore: quia licet in rigore vtrique poſſit permitti, & vtrique è contrario negari; per tacitam tamen licentiam ſubintellectam reſpectu mancipij non turbatur vlla diſciplina aut ordo domus, quæ in Religione turbaretur. Dixi, *Religioſum in Monaſterio exiſtentem*, nam ſi foris maneat cauſâ ſtudiorum, aut alterius negotij, & certam habeat ſummam deſignatam pro ſuſtentatione, eíque ipſe ex parte pateat, poterit facere aliquas eleëmoſynas. In his tamen & ſimilibus caſibus maximè conſideranda eſt Superioris tales mittentis & foris alentis diſpoſitio.

Si foris maneat Religioſus, poteſt ſibi de victu ſubtrahere & facere eleëmoſynas.

Famuli nil poſſunt de bonis ſuorum dominorum niſi ex tacitâ vel expreſſâ licentiâ largiri, de propriis quidquid velint. Vxor ex quibus bonis poſſit liberè eleëmoſynas facere.

4 Sextò certum eſt, famulos de bonis ſui domini non poſſe niſi ex tacitâ vel expoſitâ eorum licentiâ largiri, de propriis verò poſſe quidquid velint: quia hi poſſunt habere propria bona, pecuniam, &c. non minùs quàm ſi non eſſent famuli.

Septimò, vxor ex omnibus bonis, quorum habet vſum liberum (quæ autem illa ſint debẽt variæ regionum conſuetudines conſiderari) poterit liberè eleëmoſynas facere; quia reſpectu illorum bonorum ipſa habet ſupremam poteſtatem: ſentiunt autem omnes Auctores eam poſſe ex reditibus ſuæ dotis, & ex bonis ei aſſignatis pro familiæ ſuſtentatione, aliquas facere eleëmoſynas, vt ſolent aliæ feminæ eiuſdem conditionis facere: dummodò nihil de decenti familiæ ſuſtẽtatione ſubtrahat. Id quod adeò verum cenſent Molina, Petrus Nauarra & alij, quos ſequũtur Leſſius de Iuſtitiâ c.12. dub.14. n.48. & Coninck ſuprà n.52. vt etiam reluctante marito id dicant eſſe licitum; quia conſuetudo videtur in hoc puncto in fauorem vxorum præſcripſiſſe: nec debet maritus vxorem tractare vt mancipium. Quia verò Auguſtinus Epiſt. 199. videtur contrarium ſentire, reſpondent, intelligendum eum eſſe de eleëmoſynis magnis, quibus meritò offendi poſſit maritus, non de paruis; de quibus nos loquimur. Quæ ſententia etiam mihi videtur probabilior. Addunt vlteriùs communiter, vxorem poſſe, ſi vir ſit amens, eaſdẽ facere eleëmoſynas, quas vir ipſe poterat; quia tunc vxor habet ſupremam gubernationem domus: & idem dicunt ſi vir ſit abſens: quia tunc ipſa etiam domum adminiſtrat; niſi vir expreſsè contrarium iuſſiſſet diſcedens. Nomine autem abſentiæ mariti non intelligitur vna aut altera dies, ſed notabilis abſentia.

5 Si vir ſit amens, poteſt eas facere eleëmoſynas vxor, quas vir ipſe poterat; Etiam in abſentiâ viri, niſi contrariũ ſtatuiſſet, Et pro auertendo graui damno mariti.

Addunt deinde alij, poſſe vxorem facere eleëmoſynas, vt per illas Deum placet, auertátque graue damnum marito impendens: ſicut poteſt ipſi periculosè ægrotanti procurare medicinas, quas ille ex auaritiâ non vult pro ſe emi: quia in hoc fideliter & vtiliter agit cauſſam mariti. Melius tamen Coninck docet, id per ſe non licere: quia nõ poſſum inuito domino vti rebus illius etiam in bonũ ipſius: vt, non poſſum ab eo pecunias, quas otioſas domi ſeruat, accipere, eáſque ad ſenſum dare: etiamſi id ſit in eius bonum. Id quod maximè locum habet in ordine ad bonum ſpirituale: quia magis diſparatè ſe habent pecuniæ reſpectu boni ſpiritualis, quàm reſpectu boni etiam pecuniarij: quod eſt eiuſdem ordinis: ideóque faciliùs cenſentur omnes omnino homines conſentire in eo quòd ſibi auferãtur quatuor aurei, vt reſtituãtur centum, quàm vt auferantur eo animo, vt non ſit deinde mendax, ebrioſus, &c. Nec deeſt ratio aliqua à priori eiuſdem differentiæ, quia lucrum illud pecuniarium certiùs eſt connexum cum eâ pecuniæ acceptione, quàm cũ bono illo ſpirituali: non enim ita frequenter obtinetur pro altero, maximè ſi peccator ſit, id quod petitur, etiamſi aliqua ſimul detur eleëmoſyna, quàm in eo priori caſu recipitur æquiualenter pecunia. Quòd ſi intentum illud ſpirituale non obtineatur, omni planè vtilitate priuatur homo: quia nec meretur ipſe vllum gratiæ aut gloriæ augmentum, aut aliquid aliud: quandoquidem ipſe nihil ſcit de eâ donatione: neque per impetrationẽ aliquid pro ipſo obtinetur: ergo. Confirmatur, quia ſi, ex eo quòd bonum ſpirituale eſt temporali maius, liceret etiã inuito

Meliùs negat id licere P. Coninck. Ratio.

Magis vrget in bonis ſpiritualibus.

6 Ratio à priori eius differentiæ inter res temporales & ſpirituales.

Confirmatio doctrinæ ex abſurdo.

inuito domino facere tales donationes, ſequeretur licitum fore vxori (imo etiam cuilibet alteri extraneo) accipere bona mariti etiam quæ ad honeſtam ſuſtentationem neceſſaria ſunt, eáque dare pauperibus ob bonum ſpirituale mariti: quia etiam eo caſu verè eſt maius bonum illud ſpirituale quod ei optatur, quàm pecuniæ acceptio: hoc autem haud dubiè eſt valdè abſurdum: ergo. Deinde per hoc fieret vxoribus incredibilis poteſtas fingendi ſibi hanc vel illam vtilitatem ſpiritualem mariti, & ſic omnia eius bona in eleëmoſynas diſtribuendi.

7 *Inſtantia de morbo non vrget.*

Inſtantia autem de morbo non vrget, quia cùm bona ea temporalia per ſe immediatè ad vitæ cōſeruationem ordinentur, & in morbo non tam debeat quoad medicinas ſtari iudicio mariti infirmi quàm Medici: iure merito vxor procurat medicinam præſcriptam à Medico, quidquid patiens contradicat: vt poteſt etiam violenter cogi ad comedendum, aut bibendum, quando cenſetur id neceſſarium ad ſanitatem. In ordine autem ad diſpenſationē pro eleëmoſynis tunc maritus eſt, qui debet omnia diſponere. Et hæc mihi videtur clara inter eos caſus diſparitas. Alia aſſignatur à Coninck, quòd ſcilicet eleëmoſyna non ſit tā infallibile medium ad eum finem ſpiritualem per illam intentum, quàm medicina ad corporalē ſanitatem.

Obiectio.

Obiicies contra hanc Coninck diſparitatem: Etiamſi certò ſciret vxor per eam eleëmoſynam ſe obtenturam gratiam marito, non poſſet eo inuito illam eleëmoſynam facere: quia reſpectu eius pecuniæ vxor non eſt domina: & perinde tam non poteſt de eā diſponere, quàm alienus non poſſet: etiamſi ſciret inde emerſurum aliquod eius hominis bonum ſpirituale.

Solutio prima.

Reſpondeo, hanc obiectionem oſtendere eam diſparitatem ſolam non eſſe ſufficientem: ideo nos paulò antè in ratione noſtræ concluſionis coniunximus illam cum altera de non præſumpta voluntate mariti; in rebus autem ad dominium alterius pertinentibus non tam vtilitas domini quàm tacitus vel expreſſus illius conſenſus debet attendi.

Secunda.

Fortaſſe etiam Secundò reſponderi poſſet, regulas generales non impediri ob accidentalem circumſtantiam quæ videtur eſſe quodammodò eis regulis contraria. Cùm ergo ex ſe & ordinariè vtilitas ſpiritualis minùs certò inferatur ex ea eleëmoſyna, quam ſalus ex medicina, hæc enim ex natura ſua ordinatur ad ſanitatem ſit vt licitum ſit vxori medicinam procurare, non verò dare eleëmoſynam inuito marito, quidquid ſit de ea certitudine extraordinaria quæ in obiectione ponitur.

8 *Contra Paludanū, non poteſt tātum vxor dare in eleemoſynas, quantum marito ſuperuenienti ad ſe venturum erat.*

Hinc reiiciendum omnino quod Paludanus in 4.d.15.q.3.a.6. docet, vxorem ex reditibus bonorum tantum in eleëmoſynam dare poſſe, quantum ad ſe mortuo marito venturum erat. Moueor Primò ad hanc doctrinam reiiciendam, quod nō ſit certum, an vxor ſuperuictura ſit marito & conſequenter, an ſit eius pecuniæ futura domina. Secundò: nam vt cōmuniter Auctores dicunt, quidquid de futuro ſit, de facto tamen ſolus maritus eſt eorum redituum dominus: ergo nō poteſt vxor de illis de facto diſponere. Vt enim etiamſi bona parentum ſint deinceps futura filiorum, non poſſunt tamen hi viuente parente prætextu futuræ hæreditatis, de illis bonis vllo modo diſponere: ita neque vxor quoad eas eleëmoſynas.

Filij familias quibus ex bonis poſſint facere eleemoſynas.

Octauò, quoad filiumfamilias certum eſt eum ex bonis caſtrenſibus, aut quaſi caſtrenſibus, & ſi quæ alia ſunt, in quæ ius integrum & liberum habeat, poſſe dare eleemoſynas: ex aliis verò ſolùm poterit dare iuxta diſpoſitionem parentum: vt ſic detur ei ad honeſtam recreationem pecunia; vel foris ſtudens habeat aſſignatam ſummam ex eaque ipſe aliquid ſubtrahat, ſine detrimento tamen honeſtæ & eius conditionem decentis ſuſtentationis, ſine dubio id in eleemoſynam dare poterit.

9 *Pupilli non poſſunt ſine tutorum ſcitu & conſenſu niſi paruas eleemoſynas facere. Excipiuntur tamen bona caſtrenſia. Ipſi tutores poſſunt facere moderatas.*

Nonò dicendum eſt pupillos non poſſe ſine conſenſu adminiſtratorum ſeu tutorum dare eleemoſynas, niſi paruas aliquas: excipimus tamen bona caſtrenſia, aut quaſi caſtrenſia) ſi quæ tales habeant:) quia quoad hæc erit eadem ratio quæ de filiis, iuxta paulò antè dicta An autem è contrario tutores ipſi poſſint facere eleemoſynas ex bonis pupilli. Reſpondetur communiter poſſe moderatas tamen: addunt alij, conſultius eſſe, ſi poſſint commodè inducere ipſos pupillos, vt eas faciant eleemoſynas per ſe, ſicque aſſueſcant eſſe miſericordes.

De prodigis eadem eſt ratio quæ de pupillis.

Decimò quoad prodigos qui ſub curatore ſunt, reſpondetur eſſe eandem rationem quæ de pupillis.

Qui ob crimen perdiderunt bona, non tenentur ſe ſtatim ſpoliare iis, ſed ea retinere donec publica poteſtate eis priuentur & intereà eleemoſynas & alias donationes facere.

Vndecimò denique, de his qui commiſerunt crimen aliquod, ob quod eorum bona iure ipſo ſunt confiſcata, diximus Tomo 4. de Legibus eos non teneri ſe ſtatim ſpoliare ſuis bonis, ſed poſſe retinere vſum, quouſque per publicum Magiſtratum eis priuentur, poſſeque tunc eleemoſynas & donationes facere: quas tamen Magiſtratus poterit deinde reuocare à tempore delicti: quod ſi non reuocentur, validæ ſunt. Vide eo Tomo dicta.

SECTIO II

Quibus danda ſit eleëmoſyna.

10 *Certum eſt Primò, etiā apud hæreticos, debere dari eleemoſynam pauperi indigenti, ſi ſit talis inuoluntariè pauper. Inter Catholicos certum eſt etiam dandam voluntariis pauperibus.*

Circa perſonas, quibus danda eſt eleemoſyna, Primò inter omnes etiam hæreticos, omnino certum eſt, eam dandam eſſe pauperi indigenti, & qui inuoluntariè eſt pauper. Secundò, inter catholicos certum eſt dandam eſſe pauperibus voluntariis pro Chriſto, vti Religioſis: quia licet illis non ſit inuoluntaria abnegatio ſuorum bonorum, eā tamen factā, verè indigent eleemoſyna; ſuntque alioquin illa longè digniores quam alij pauperes, quia digniori titulo ſūt pauperes. Quod etſi ab aliquibus hæreticis negatum ſit, alij tamen ita in extremum oppoſitum deflexere (quod commune eſt hæreticorum) vt putauerint omnes Eccleſiaſticos non niſi eleemoſynis ſuſtentari, nec eos licitè bona aut reditus habere poſſe: ſed contra hos alibi agendum erit. Iis poſitis.

An eleemoſyna debeat dari veris pauperibus ſed mala vita.

Primò quæritur, an eleemoſyna danda ſit pauperibus veris quidem, malæ tamen vitæ. Reſpondetur, niſi timeatur eleemoſyna eis futura cauſſa augendi peccata, omnino poſſe & debere eis dari, eſto ceteris paribus potiori iure ſit danda melioribus.

Obiectio.

Dices Eccleſiaſticus monet c.12. *Da bono, & non receperis peccatorem: benefac humili, & non dederis impio, prohibe panes illi dari, ne in ipſis potentior te ſit.* Reſpondeo hinc probari, quod & antè monuimus, non dandam eleemoſynam, quando ex ea videmus peccatorem mendicum ſumpturum occaſionē peccandi.

Solutio.

Probabiliter etiam dicitur, ibi non eſſe ſermonem de eleemoſyna, ſed de beneficentia amicabili, quæ non attenditur ſecundùm caſus egeſtatis aut neceſſitatis.

Secundò obiicies, Chriſtum Dominum dixiſſe

Secunda obiectio. ſe Lucæ 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis,vt,cum defeceritis , recipiant vos in æterna tabernacula.* Ergo ſolùm bonis & iuſtis danda eſt eleëmoſyna. *Solutio.* Reſpondeo,ea verba non debere intelligi ita,vt ipſi pauperes,quibus damus eleëmoſynas,nos recipiant in cælo;alioquin non deberemus benefacere,niſi his qui probabiliter ante nos eſſent deceſſuri:id quod manifeſtè eſt abſurdum: deinde, quomodo nobis poteſt conſtare illos eſſe interiùs in gratiâ?&,quod difficilius eſt,illos tandem ſaluandos?Senſus ergo eorum verborum eſt, vel ibi intelligi Angelos cuſtodes pauperum, quos ſpecialiter nobis deuincimus per eleëmoſynas eis pauperibus factas : vel figuratè Chriſtum loqui,quatenus per ipſa bona opera ſeu eleëmoſyna , promoremur cælum : ideóque illa opera dicuntur nos recipere in cælum:vel quia ſæpè ipſæ orationes pauperum valdè proſunt dantibus eleëmoſynas.

Tertia obiectio. Tertiò obiicitur Chriſtus Matthæi 25.vbi ſolùm videtur remuneraturus eleëmoſynas fratribus ſuis factas: *Quamdiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis , mihi feciſtis* : fratres autem ſoli ſunt iuſti. *Solutio.* Reſpondent aliqui per lò *minimus* denotari peccatores,ideóque ſenſum eſſe. Quod feceritis etiam peccatoribus, mihi feciſtis : iudico tamen lò *minimis* non ad ſtatum gratiæ aut peccati , ſed ad conditionem paupertatis deſignandam poſitum eſſe:ideò meliùs dicitur Chriſtum ratione naturæ humanæ vocare omnes homines fratres ſuos.

12 *An eleemoſyna dāda ſint iis qui laborare poſſunt, non tamen volunt. Reſponſio negatiua. Ratio duplex.* Secundò quæritur, An his, qui cùm laborare optimè poſſint indéque ſe ſuſtentare , malunt tamen otioſè viuere mendicando,facienda ſit eleëmoſyna.Reſpondetur communiter, & meritò,his non debere dari,niſi quando eſſent in caſu aliquo magnæ neceſſitatis , à quâ ſe non poſsent hîc & nunc liberare.Ratio huius eſt duplex & manifeſta: *Prima:* Prima : nam tales ſimpliciter non egent eâ eleëmoſynâ,cùm in poteſtate ipſorum ſit omnia neceſsaria laborando habere,neque vllâ iuſtâ cauſsâ excuſentur à labore,ſicut excuſantur Religioſi in maioris momenti operibus occupati. *Secunda.* Secunda, quia talibus dare eleëmoſynam eſset fouere eorum etiam nequitiam;deinde daretur etiam cauſſa,vt alij deſiſterent à labore ſpe ſuſtentationis per eleëmoſynam : vnde tota Reſpublica repleretur vagabundis & otioſis hominibus:ideò huiuſmodi pauperibus non ſolùm non eſt obligatio eleëmoſynam dandi,ſed potiùs per ſe loquendo illicitum eſt dare.

13 *An danda eleëmoſyna inimicis.* Tertiò quæritur , An danda ſit eleëmoſyna inimicis. Reſpondetur , Omnino dandam: niſi fortè contingeret aliquis caſus raró poſſibilis , vt ille meâ eleëmoſynâ inſurrecturus eſset in me.

An etiam hoſtibus Reipublicæ. Quartò quæritur,An etiam danda ſit eleëmoſyna hoſtibus Reipublicæ.Aliqui diſtinguunt inter tempus induciarum,& tempus actualis belli: ſub induciis admittunt dandam , negant ſub ipſo bello. Aliis autem,vt Patri Coninck , non placet hæc diſtinctio:quia etiam tempore belli , ſi incidam in hoſtem extremè indigentē,& ſperem eum deinde non futurum ampliùs hoſtem , tenebor ei dare eleëmoſynam:ſi item è contrario ſub induciis incidam in alium hoſtem,quem probabiliter puto poſteà grauiter Reipublicæ nociturum, non tenebor , imò nec potero licitè eum à vitæ periculo liberare. *Iuxta Coninck nō ſunt conſideranda induciæ vel tempus belli.* Ideò concludit hic Auctor, non conſiderandas inducias & actuale bellum, ſed quid ſpectetur aut timeatur deinceps ex eo hoſte. Ego tamen ex parte propendeo in priorem ſententiam:etenim tempore belli ordinariè licitum eſt etiam poſitiuè occidere hoſtes , eſto dicant dum capiuntur,ſe velle iam non eſse hoſtes: ergo à fortiori licebit ipſos in extremam neceſſitatem iam aliunde lapſos deſerere:quia id non eſt ita directè eos occidere. *Sed ſpes aut timor ab hoſte. Auctor propendet ex parte in priorem diſtinctionem.* Vnde quoad hoc approbo eam priorem ſententiam , vt ſcilicet non teneat talibus dare eleëmoſynam;addo tamen,poſſe me licitè,ſi velim eam dare ſub conditione quam Coninck ponit , quòd ſperem eum hoſtem non nociturum Reipublicæ.

14 *Ordo eleemoſynæ.* Quintò poſſet hîc de ordine eleëmoſynæ diſputari,ſed de hoc egi ſuprà,dum de ordine Charitatis : quæ enim ibi dicta ſunt , maximè huc ſpectant.

An diuiti fingenti ſe paupertē danda ſit eleemoſyna : & an is faciat ſuam. Sextò poſſet diſputari , An ſi diues aliquis ſe fingeret pauperē,& eleëmoſynam acciperet,eam faceret ſuam. Communiter Doctores id negant. Pater verò Coninck docet , probabilius eſſe,eum illam facere ſuam:quia ſi error non verſetur circa ſubſtantiam actus in contractibus & pactis , hæc ſunt omni iure valida , & ſolùm irritabilia pro voluntate decepti,ſicut quando quis vult contrahere cum aliquâ,quia putat illam eſſe fecundam, matrimonium eſt validum,etiamſi re ipsâ ſit ſterilis.In caſu autem noſtro error non verſatur circa ſubſtantiam actus , ſed ſolùm circa motiuum; nam ſubſtantia actus eſt , quòd talis res per modum eleëmoſynæ detur huic præſenti perſonæ; in quo puncto non errat ille qui dat.Addit tamen Coninck recipientem teneri alteri inſinuare deceptionem,vel certè reſtituere pecuniam.

15 *Videtur eſſe quæſtio de nomine: Maximè ſi diues teneatur fictionem manifeſtare.* Ego,vt verum fatear , puto quæſtionem eſſe de nomine,ſuppoſitis his quæ Coninck addit : nam ſi tenetur diues ille rem reſtituere , ergo iniuſtè omnino illam poſſidet , eodem planè modo quo fur:& idem dico,ſi tenetur manifeſtare deceptionem ; talis enim manifeſtatio moraliter eſt reſtitutio.Nam ſi alter audiens veritatem tacet , iam tunc primò rem donat : ſi eam repetit,iam eſt ei facta reſtitutio:quid ergo quæſo realitatis & vtilitatis prouenit huic ficto pauperi,ex eo quòd dicatur illa donatio valida,aut quod damnum è contrario,quòd dicatur inualida?ſi ille fictus pauper non fuiſſet obligatus manifeſtare , etiamſi fraude ad datorem delatâ poſſet pecuniam repetere:eſſet ſanè aliquod commodum ficto pauperi, quia medio eo tempore eſſet ſine vllâ obligatione ex parte ſui;at ſi tenetur illam reſtituere,fateor me non videre , quid de re importet illud dominium:iam enim oſtendi etiam ſolam manifeſtationem eſſe quamdam ſpeciem reſtitutionis,quia moraliter reponitur res in alterius poteſtate : vt vel dicat,*Volo eam habere*, vel dicat , *Retineas illam*:quæ eſt noua & propria donatio. Hæc circa conſequentiam eius doctrinæ.

16 *Probabilior eſt communis ſententia. Ratio.* Quidquid tamen ſit de eâ æquiualentiâ , abſolute iudico,probabiliorem longè eſſe communem ſententiam : quia reuerà in caſu poſito error eſt in ſubſtantiâ actus : non enim ſubſtantia ea conſiſtit in hoc , quòd phyſicè rem hanc ponam in manibus illius : id enim eſt valdè materiale ad hanc actionem moraliter conſideratam : etenim eleëmoſyna eſſentialiter in ſuo conceptu dicit paupertatem recipientis : at ibi non eſt paupertas recipientis, ergo neque vera eleëmoſyna : quòd enim illam dans habeat apud Deum meritum eleëmoſynæ , non probat vllo modo,re ipsâ eſſe verè & ſubſtantialiter eleëmoſynam : ſed ſolùm probat eſſe volitam ab ipſo donatore,& eſſe pu-

tatiuè

tatiuè factam: alioqnin ſi putans ſe dare alteri panem, aut pecuniam, dediſſet, inuincibiliter errans, lapidem, aut rem aliam nullius valoris; diceretur re ipſâ feciſſe eleemoſynam: quod ſine dubio falſum eſt; & tamen tunc eſt idem meritum eleemoſynæ apud Deum. Et hinc àppatet differentia inter caſum matrimonij à Coninck adductum & inter noſtrum: etenim motiuum fecunditatis eſt planè extrinſecum; quia tota ratio matrimonij conſiſtit in mutuâ traditione corporum, quæ ibi non ignoratur: quòd autem ſit diues aut nobilis, aut fecunda, ſunt motiua extrinſeca huic matrimonio. At in præſenti ratio eleemoſynæ eſt ipſa ſubſtantia actus, quia dans non vult liberalem donationem, ſed veram eleemoſynam. Ad rationem autem eleemoſynæ propriæ iam oſtendi ſe habere eſſentialiter eam paupertatem. Et hæc ſatis de perſonis quibus danda eſt eleemoſyna.

Differentia inter matrimonij caſum à Coninck allatum & noſtrum.

SECTIO III.

Qui, & quando obligentur ad dandam eleemoſynam.

17 Tota huius materiæ difficultas, maximè in ordine ad praxim, conſiſtit in explicandis circumſtantiis, in quibus præceptum eleemoſynæ obligat: vbi & declaranda eſt neceſſitas pauperis quæ ad id requiritur: deinde ex parte ipſius donantis oſtendendum ex quibus bonis ad id teneatur, ſeu quæ debeant iudicari ipſi omnino neceſſaria, vt ex eis non cogatur facere eleemoſynam: quæ verò iudicanda ſint ei ſuperflua, &c. quæ omnia diligenter diſcutienda erunt in ſequentibus.

SVBSECTIO I.

Quædam præmittuntur.

Nullus obligatur ad eleemoſynam ſi ſit in pari neceſſitate: Niſi alter extremè egẽs eſſet vtilis Reipublicæ.

Pro huius ergo quæſtionis ſolutione præmittenda aliqua ſunt. Primum, non eſſe ſermonem, niſi caſu quo ipſe, qui eam eleemoſynam daturus eſſet, ſit extra ſimilem neceſſitatem: nam ſi eâdem ipſe patiatur, priùs obligabitur ſibi proſpicere quàm aliis: vel certè non obligatur priùs alteri quàm ſibi: niſi fortè ab alterius extremè indigentis remedio Reſpublica penderet: tunc enim ob patriæ vtilitatem teneretur ille citiùs alteri conſulere quàm ſibi. Eſt ergo regulariter ſermo, caſu quo homo habeat ſuperflua, ſeu ſibi non neceſſaria ſimpliciter, ex quibus poſſit ſuccurrere. Vnde

18 Secundò ſupponendum eſt, ſuperflua dupliciter poſſe vſurpari: vel vt non ſimpliciter neceſſaria ad ſaluandam meam vitam, vel vt non neceſſaria ad conſeruandum me etiam decenter omnino & iuxta meum ſtatum: poſſum enim non indigere multis vt viuam ſimpliciter, quibus tamen indigeo: vt, ſi ſim nobilis, viuam vt nobilis, ſi Comes, vt Comes, &c. Vnde poteſt ſtatim in dubium verti an de ſolis ſuperfluis in ſecundo ſenſu.

Superflua poſſunt dupliciter vſurpari.

Pro quo Tertiò ſupponendum, ea quæ dicuntur neceſſaria ſtatui non conſiſtere in indiuiſibili: quia etiamſi alicui v.g. mille ſint ſimpliciter neceſſaria, non dicuntur ſuperflua decem aut quadraginta ſuperaddita: quia illa facilè imbibuntur in rebus aliis etiam ſtatui neceſſariis: debet ergo eſſe aliqua ſumma alicuius momenti ſupra id quod ſimpliciter neceſſarium eſt: ſicut è contrario, etiamſi mille dicantur neceſſaria, non propterea ſi octo vel decem inde detrahantur, iam omnino negliget homo ſuum ſtatum. Quæ doctrina non ſolùm habet locum in his quæ ſunt pro conſeruatione ſtatus neceſſaria, ſed etiam in his quæ pro conſeruatione vitæ dicuntur requiri, in cibo v.g. vt non moriar aut non infirmer ſufficient in omni rigore decem boli panis, non ideò ſtatim cenſendus eſt ſuperfluus bolus vndecimus aut duodecimus. Ratio à priori eſt, quia in his rebus moralibus: imò in phyſicis ad vitam neceſſariis non poteſt homo certò ſcirè, etiam de præſenti vſque ad hoc indiuiſibile indigeo non amplius; multò autem minùs poteſt id in futurum præuidere.

Quæ ſunt neceſſaria ſtatui non ſunt in indiuiſibili.

Ideò Quartò ſupponendum, non ſolum conſiderandam neceſſitatem iuxta tempus præſens, acceptum tantum ad mediam horam vel horam: imò aliquando neque ad dies multos, ſed vlterius multò ſæpè debere extendi: v.g. ſumus duo eiecti tempeſtate in aliquam inſulam, aut locum deſertum, vbi non habemus ſpem breui euadendi: ego habeo cibos vt me ſuſtentem duodecim diebus, non debent illi cibi iudicari primâ die ſuperflui, eo quod vnâ die non egeam illis omnibus: cenſeor enim eſſe in ſummâ neceſſitate etiam ad multos alios dies: ideoque non tenebor tunc cum euidenti meæ vitæ periculo pro craſtina die impedire, ne alter hodie moriatur, dando illi meos reſiduos cibos. Hinc etiam in ſene aliquo, ad laborandum & acquirendum ſibi alimenta iam inepto, non cenſetur ſuperflua pecunia, qua moraliter indigebit eis annis quibus probabiliter poteſt ſuperuiuere, etiamſi hodie & cras ea non indigeat. Solet etiam aliud exemplum poni de honeſto ciue, qui pro dotandis honeſtè filiabus ſeruat aliquam pecuniam, quæ abſolutè debet illi cenſeri extreme neceſſaria, etiamſi hodie & cras ea non indigeat.

19 *Neceſſitas conſideranda eſt nõ tantùm ad tẽpus præſens.*

Quintò ſupponendum, ex parte indigentis triplicem eſſe neceſſitatem, extremam, grauem, communem: extrema ſine dubio eſt, quando quis in præſenti vitæ periculo verſatur ob defectum cibi aut alterius rei; item quando ob ſimilem defectum eſt in grauiſſimo & diuturno morbo, ſuprà etiam inſinuaui debere extremam neceſsitatem iudicari, ſi quis in ſumma ſit nuditate, vt nequeat ſe ex aliquo antro ideò mouere, etiamſi habeat panem & hauſtum. Circa quam neceſſitatem aduerto à Lorca 2.2. ſect.3. diſp.39. memb.1. num.9. iudicari etiam eſſe extremam neceſſitatem, quando aliquis eſt in periculo cadendi ex ſuo ſtatu, ita vt, niſi cogatur diſcere artem mechanicam (id quod ſibi grauiſſimum & ignominioſiſſimum reputat) non poſſit ſe ſuſtentare. Hanc doctrinam Lorcæ operosè refutat Pater Coninck; quia hæc neceſſitas iuxta D. Thomam non eſt abſolutè grauis, niſi reſpectiuè ad ſtatum perſonæ: alioquin omnes qui manibus luctantur cibum eſſent in graui miſeria: id quod apertè falſum eſt. Verùm Lorca nihil amplius docet quàm Coninck: non enim loquitur Lorca de omni laborante manibus, ſed de eo qui excideret ex alto ſtatu, cui reſpectiue eſſet graue fieri opificem; conueniunt ergo ambo re ipsâ in eo puncto, quibus ſubſcribo, quia ſine dubio pro tali perſona grauiſſima eſt ea miſeria, ideóque meritò dici poteſt extrema neceſſitas.

20 *Ex parte indigentis poteſt cõſiderari triplex neceſſitas extrema, grauis, communis. Extrema quæ ſit.*

Iuxta Lorcã, ad hanc etiã ſpectat periculũm excidẽdi ex ſuo ſtatu.

Hoc refutat Coninck.

Defenditur Lorca.

21 Quæri autem circa hanc neceſſitatem ſolet, Vtrùm ille qui ab extrinſeco eam patitur, ſit pro præſenti quæſtione talis iudicandus. Vtrùm v.g.

An qui hanc ab ex-

trinſeco patiatur, ſit pro tali iudicãdus. Caſus datur. Multi negant multi affirmant.

v. g. qui à latronibus occidendus eſt, niſi aliquâ pecuniâ redimat ſuam vitam, dicendus ſit extremè indigere eâ pecuniâ. Multi negant, alij affirmant. Si conſideremus rationem miſeriæ, haud dubiè extrema ea eſt, & vix maior eſſe poteſt: at ſi in ordine ad punctum præſens de obligatione liberandi ſermo ſit, profectò magna eſt difficultas, maximè quando nequitia aliorum, cui danda eſt pecunia, homo in eas anguſtias redactus eſt; nam per obligationem talibus ſoluendi grauiſſimè fouetur eorum malitia, & datur occaſio vt ex eo capite pauperes quoſque vexent, minenturque illis mortem, niſi alij pro ipſis ſatisfaciant, hoc autem graue damnum affert Reipublicæ: & fortaſſe magis expediens erit, permittere, vt vnus aut alter tunc ab eis occidatur, vt videntes ſe nihil inde vtilitatis accipere, omnino à ſimilibus vexationibus ceſſent, quàm eorum deſiderio ſatisfacere. Et ſatis ad explicandam extremam neceſſitatem.

22 *Alia neceſſitas eſt grauis.*

Alia neceſſitas ex ſuprà poſitis dicitur grauis, quando homo ex defectu neceſſariarum rerum eſt in aliquo periculo incidendi in miſeriam magnã, vt in aliquem morbum grauem. Vbi aduerte, quia in vtraque neceſſitate extremâ & graui ponunt Auctores exemplum morbi grauis, quo videntur confundere vtramque neceſſitatem; aduerte inquã morbum grauem habere latitudinem: ſi enim ſit morbus, & in ſe grauis, & aliunde quaſi perpetuus; ſi item ſit grauis ita, vt in eo extremè homo de vitâ ſit periclitaturus, meritò poſſe eum hominem in eo periculo talis morbi exiſtentem iudicari eſſe in extremâ neceſſitate: & de hoc intelligendi ſunt Auctores, dum de extremâ neceſſitate agunt. Si verò morbus ſit extra periculum vitæ, neque perpetuus: etiamſi aliquo modo grauis, non debet reduci ad extremam neceſſitatem, ſed ad grauem. Deinde maximè attendendum eſt periculum talis morbi incurrendi, ſcilicet vtrùm ſit remotum, & non adeò certum, an proximum & quaſi euidens: inde enim formari etiam debet iudicium, vtrùm debeat homo in eo periculo conſtitutus reputari eſſe in extremâ neceſſitate an ſolùm in graui.

Morbus grauis habet latitudinem.

23 *Communis neceſſitas.*

Communis denique neceſſitas eſt ea, quam ordinariè patiuntur mendici qui ad portas templorũ & in plateis eleëmoſynas petunt: & quam etiam alij patiuntur, qui non niſi cum aliquâ difficultate poſſunt ſibi comparare neceſſaria ad vitã.

Vt obliger iuuare pauperẽ in quacumque neceſſitate, debet mihi probabiliter conſtare non eſſe aliumqui velit & poſſit ſuccurrere.

Sexto & vltimò ſupponendum, ad hoc vt reſpectu mei cenſeatur eſſe obligatio ſuccurrendi pauperi, in quacumque ille ſit neceſſitate, requiri vt mihi probabiliter conſtet, non eſſe alium qui velit & poſſit ei ſuccurrere; ſi enim ſit qui ſuccurrat, iam reſpectu mei ille non indiget; id eſt, iam non eget pauper extremè meâ eleëmoſynâ. Dixi, *qui poſſit & velit*: nam ſolùm reperiri qui poſſit iuuare, non me excuſat: alioquin tunc ſi eſſemus tres qui poſſemus, quilibet eſſet excuſatus: nam præter quemlibet ſeorſim eſt alius qui poſſit, & tunc pauper ſine vllo remedio maneret in ſuâ miſeriâ; debet ergo eſſe alius qui & poſſit & velit re ipſâ iuuare.

24 *Si accedant pauperem indigentem tres aut quatuor, qui ſinguli poſſunt illum iuuare, quo modo tenebuntur.*

Vbi ſtatim occurrit dubium: Quid ſi accedant pauperem indigentem tres aut quatuor qui poſſint illum iuuare, quomodo quilibet tenebitur? an omnes ſimul: an poterit vnus exſpectare quid alij faciant? Nam ſi hoc vltimum dicatur, tunc quilibet exſpectabit omnes alios, & ſic omnes ſeipſos exſpectabunt: & quia nullus prodit in eleëmoſynam, debebit quilibet iudicare nullum eſſe alium qui velit; & conſequenter omnes ſimul debebunt dare, ac dicere, *Ecce habes*; neque enim eſt maior ratio, cur vnus præ altero cogatur priùs incipere ſuccurrendo. Reſpondeo, cùm primùm illi veniunt coram tali extremè indigenti, tunc omnes immediatè teneri ſuccurrere, non exſpectatâ aliorum voluntate. Quod ſi omnes tunc æqualiter ſatisfaciendo ſuæ obligationi offerunt exteriùs eleëmoſynam, & quilibet offerat quantum eſt neceſſariũ pro remedio, liberum eſſe cuilibet dicere, Quandoquidem iam alij dant, non eſt neceſſum vt ego dem; quod ſi tamen contingeret, vt omnes ſimul id ipſum dicerent, quia nullus ex illis vellet dare, niſi caſu quo obligaretur, ſeu caſu quo alij non darent, deberent tunc inter omnes tres diuidere eam eleëmoſynam iuxta qualitatem ſeu diuitias ipſorum, ſi autem vno vel altero dicente, Ego nolo iam dare, quandoquidem alij dant, vnus ex illis tamquam magis ingenuus, miſericors & liberalis taceret, & adhuc in voluntate ſuccurrendi perſiſteret, tunc alij reliqui omnino eſſent liberi ab obligatione; ſicut etiam eſſent liberi ſi dum accedunt vnus ſtatim præueniret offerendo eleëmoſynam: eo enim ipſo iam ceſſaret pauperis neceſſitas, ac propterea obligatio in aliis ei ſuccurrendi.

Si omnes ſi[mul] ſtim offerunt remediũ ſufficiens, ſ[...] aliqui [...]tere.

25 *In extrema neceſſitate is qui habet etiam pro ſuo ſtatu ſuperflua obligatur ad ſuccurrẽdum pauperi. Ratio. Nullus tenetur, ſi ſit in æquali periculo. An in graui neceſſitate teneamur dare ex ſuperfluis noſtro ſtatui, eſt dubium: multo magis in communi neceſſitate.*

Duo communiter vt certa ex his ſuppoſitis inferuntur: primum, in extremâ neceſſitate hominem ſi habeat etiam pro ſuo ſtatu ſuperflua, obligari ad ſuccurrendum pauperi (caſu quo alius non ſit qui ſuccurrat, iuxta dicta in vltimâ ſuppoſitione; hoc enim modo ſemper in his concluſionibus loquimur.) Ratio eſt manifeſta: quia ſi aliquando poteſt eſſe obligatio dandi eleemoſynam (vt verè poteſt) profectò tunc maximè, quando duo hæc occurrunt, & neceſſitas extrema ex parte pauperis, & ex parte diuitis ſuperfluitas pecuniæ. Secundò certum eſt, nullum teneri cum æquali periculo propriæ neceſſitatis dare eleemoſynam, vt ex ſuppoſitione primâ conſtat.

Illa autem dubia; Primò, An etiam in graui neceſſitate obligemur dare ex ſuperfluis ſtatui; Secundò, An ex ſuperfluis pro vita: Tertiò, An etiam in communibus neceſſitatibus eadẽ ſit obligatio?

SVBSECTIO II.

Examinantur aliquorum ſententiæ.

26 *Prima ſententia:*

Nonnulli vniuerſaliter negant, extra caſum extremæ neceſſitatis eſſe obligationem dandi eleemoſynam. Alij dicunt, in graui neceſſitate teneri dare ex ſuperfluis ſtatui præciſè. Alij Tertiò dicunt, ratione ſuperfluitatis bonorum nos teneri dare eleemoſynam, etiamſi non occurrat extremè aut grauiter indigens, ſed ſolùm communes pauperes; inter quos tamen liberum erit eligere. Probant autem ex illo Chriſti Domini ad Phariſæos Lucæ 11, *Quod ſupereſt date eleemoſynam.* id eſt: Superfluum date in eleemoſynam. Verùm hoc dictum Chriſti poteſt intelligi de conſilio, non de præcepto. Deinde ſi de præcepto intelligendus eſſet locus ille, profectò eſſet obligatio dandi non ſolùm de ſuperfluis, ſed ſuperflua omnia. Et id ipſum videtur probare diſcurſus eorum Auctorum. Nam ſi ſuperfluitas dantis obligat, & non ſola neceſſitas grauis pauperis: ergo quamdiu fuerit ſuperfluitas, ſemper erit obligatio, ideoque tenebitur dare omnia ſuperflua, etiam extra caſum neceſſitatis extremæ, aut grauis: quod eſt apertè falſum & contra mentem horum Auctorum. Ideò hæc ſententia vt improbabilis eſt: reiicienda

Secunda: Tertia. Explicantur verba Chriſti.

iicienda

iicienda. Quarta docet, etiam detrahendo de neceſſariis noſtro ſtatui teneri nos dare eleemoſynam patienti extremam neceſſitatem; quia conſeruatio noſtri ſtatus minus bonum eſt quàm vita proximi; ergo hunc debebimus ſaluare etiam cum amiſſione ſtatus.

Quarta ſententia.

Quinta.

Alij Quintò docent, nos teneri ſuccurrere grauiter indigenti ex his tantùm quæ decenti ſtatus ſuſtentationi poſſunt vtcumque ſubtrahi, iuxta ea quæ diximus ſuprà, ſuſtentationem ſtatus habere latitudinem.

Sexta.

Alij denique Sextò docent, ex ſuperfluis ſtatui eſſe etiam obligationem dandi eleemoſynam communibus pauperibus, non quaſi omnibus pauperibus & ſemper teneamur, ſed aliquando iam huic, iam illi, iuxta opum magnitudinem, ita vt nolle dare vmquam eleemoſynam niſi extremè aut grauiter indigenti, aut re ipsâ numquam illam dare aduertenter ex ſuperfluis ſtatui, cenſeatur eſſe peccatum mortale: quia reuerà, inquiunt hi, tale propoſitum eſt plane inhumanum, & valdè grauans Rempublicam: nam ſi omnes tale haberent propoſitum, aut ita ſe gererent, breui illi communes pauperes inciderent in grauem vel etiam extremam neceſſitatem; in quâ difficulter illis Reſpublica poſſet ſubuenire.

28 *Confirmatur ex Patribus:*

Confirmant id ex Patribus, qui quando agunt de eleemoſynæ obligatione, non recurrunt ad has extremas aut graues neceſſitates, ſed de communibus pauperibus agunt, vt Ambroſius Sermone 81. alloquens diuitem auarum ait; *Numquid iniquus eſt Deus, vt nobis non æqualiter diſtribuat vitæ ſubſidia, vt tu quidem eſſes affluens & abundans, aliis verò deeſſet, & egerent?*

Item ex Deuteronomio & Exodo.

Congerunt etiam in idem intentum præcepta Deuter. 22. & Exodi 22. Vbi ſi aſinum proximi aut bouem in viâ inueniſſent in terram lapſum, præcipiebat Deus Iudæis vt illum eleuarent: item vt reſtituerent veſtem mutuò acceptam, ne proximus tegumento ad dormiendum careret: hæc autem non conſtituunt grauem neceſſitatem, ſed communem.

Teſtimonium Ambroſij nimiũ probat.

Iudico teſtimonium illud Ambroſij nimiùm probare, ſcilicet, teneri omnes diuites ita ſua diſtribuere pauperibus, vt æqualitatem plane inter ſe & illos conſtituant: vt tantum ſcilicet pauper habeat, quantum ipſe diues pro ſe retinet, ait enim Ambroſius: *Numquid iniquus eſt Deus, vt nobis nobis non æqualiter diſtribuat vitæ ſubſidia?* &c. Vides Ambroſium illam æqualitatem exigere, & quidem vt à Deo mandatam.

29 *Scripturæ teſtimonia non vrgent.*

Teſtimonia item ex Deuteronomio & Exodo non vrgent, quia illud de reſtitutione pignoris, ſiue tunc fuerit præceptum, ſiue non, certum eſt non obligare nunc, neque eſſe præceptum naturale; quia ſi per diem potuit meus debitor carere eâ veſte, & ſine ignominiâ incedere, non ideò eſt in graui neceſſitate, etiamſi dormiat in eiſdem veſtibus: quod ſi id non ad grauem, ſed ad communem neceſſitatem reducatur, iam id eſt contra hos Auctores, qui in neceſſitatibus communibus nulli in particulari dicunt nos teneri facere eleemoſynam. Ideò iudico Deum Iudæis, quibus ſpecialia ea beneficia contulerat ſpoliando Ægyptios ſuis bonis, vt eos ditaret: item illos inducendo in terram, ciuitates, domos, agros, vineas, olìueta aliena, voluiſſe ſpecialiter, ne ſibi inuicem eſſent adeò moleſti propter leuia aliqua credita: vti eiſdem etiam poſuit præceptum de relinquendis in agro fructibus pro pauperibus ſingulis ſeptenniis: quod ſine dubio non tenemur nunc facere.

Inſtantia de boue & aſino non eſt ad rẽ.

Illa autem inſtantia de boue & aſino ſine dubio non eſt ad rem; quia in eo caſu non cogor ego quidquam de meâ ſubſtantiâ exponere, ſed ſolùm parum iuuare corporaliter, ne proximus patiatur graue damnum. Vbi non eſt eadem ratio vllo modo quæ in eleemoſynâ: etenim illi caſus rariſſimi erant, ideóque nullum graue onus imponebatur ſuccurrenti: deinde nec detrimentum vllum in ſubſtantiâ ſuâ patiebantur. Pauperes autem communes ſunt frequentiſſimi, ideóque obligare ad dandam eis eleemoſynam frequenter eſt onus graue; deinde id eſt cum diminutione bonorum propriorum: ergo ex eo caſu non deducitur argumentum ſufficiens pro noſtro intento.

30 *Illud quod obiicitur, fore graue damnum Reipublicæ, ſi nõ detur communi pauperi eleemoſyna non vrget Obiectio.*

Quod item dicitur in argumento graue damnum inferri Reipublicæ, ex eo quod numquam detur communibus pauperibus eleemoſyna, fortè non multùm vrget: nam reſponderi poſſet Primò, moraliter non eſſe poſſibile, vt multi eam non dent, etiamſi obligati non ſint: quia multi homines ſunt valdè propenſi ex ſe ad miſericordiam, neque indigent eo præcepto.

Dices: Ergo eodem modo non obligamur in graui aut extremâ neceſſitate: quia etiam ſine illâ obligatione non deerunt qui ſuccurrant: iam autem diximus ſuprà non teneri, quando alius eſt qui ſuccurrat.

Solutio.

Reſpondeo negando conſequentiam magna enim diſparitas eſt inter eos duos caſus, nam neceſſitas extrema vrget quaſi inſtantaneè, nec permittit multos occurrere qui videant, commiſereantur, & ſuccurrant: ideóque magis obligat, vt qui eam primus agnoſcit, accurrat ſtatim, ne dum alij expectantur, pauper pereat.

Eadem applicanda graui neceſſitati. In communibus non ita vrget.

Idem eſt ſuo modo de graui neceſſitate: in communibus verò neceſſitatibus nihil horum contingit: nam illæ non vrgent ſtatim. Deinde, huiuſmodi mendici vel in loco publico ſedent, vel diſcurrunt per communes plateas, vbi in omnium oculos incidunt: ideoque non ita indigent; imò frequentiſſimè multi tales cæci, claudi, &c. habere ſolent domi multos repoſitos centenos florenos: & ante paucos annos hic Pragæ vnus cæcus dedit ſuæ filiæ in dotem trecentos: & multi ſunt ex his qui nolunt in hoſpitalibus honeſtè ſuſtentari, ſed magnum in ſuâ emendicatione lucrum quærentes, malunt ſedere in pluuiâ, æſtu, frigore & ventis. Secundò poſſet ei argumento deſumpto ex damno Reipublicæ reſponderi, etiamſi ex eâ non-obligatione dandi eleemoſynas communibus pauperibus ſequeretur eos in graues caſuros neceſſitates; non ideò grauari Rempublicam: quia tunc obligarentur dare eleemoſynam, quam anteà non tenebantur dare: neque moraliter maius eſt damnum in eo quod deinde, quàm in eo, quod citius illam dent: quod ſi fortè plus tunc deberent dare, ſibi id tenerentur imputare omnes illi, qui anteà noluerunt dare, dum potuerunt paucioribus pecuniis opitulari pauperi.

31 *Replica ex Patribus.*

Vrgebis: Patres, vt Ambroſius, Auguſtinus, Chryſoſtomus, ſuprà citati, & alibi paſſim, non faciunt vllam diſtinctionem inter extremam, grauem & communem neceſſitatem, ſed abſolute loquuntur de pauperibus indigentibus.

Confirmatur ex Epiſt. 1. Ioannis cap. 3.

Confirmatur ex Epiſt. 1. Ioannis Apoſt. cap. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo: quomodo Charitas Dei manet in eo?* Atqui Ioannes ibi non ſolùm de graui neceſsitate, ſed de quacumque loquebatur: ergo.

Solutio prima. Locus hic eſt cõtra hos Auctores.

Reſpondeo Primò, hunc locum eſſe contra hos Auctores, qui expreſsè dicunt me non teneri cuicumque pauperi communi quem video ſuccurrere, ſed poſſe me tranſire, & nihil ei dare: id autem videtur Ioannes dicere eſſe mortale, ſeu eſſe ſignum quòd in tali

Imò & Patres. tali homine non ſit Charitas Dei. Patres etiam ſunt contra hos Auctores ; non enim loquuntur de obligatione communi dãdi alicui ſolum eleë-moſynam,ſed vniuerſaliter de omnibus pauperi-*Alia ſolutio.* bus egentibus,&c. Reſpondeo abſolutè,eos & S. Joannem loqui de his pauperibus qui verè indigent : hi autem ſolùm ſunt vel qui in extrema verſantur neceſſitate, vt multi Doctores volunt, vel certè qui ſolùm ſunt in graui. Nam communes hi pauperes non indigent ſimpliciter:quia (vt dixi)moraliter loquendo, ſemper ſunt qui illis ſuccurrant,etiamſi nullus obligetur;vt & Aduerſarij fatentur. Nam ſi ego vni tantùm ex illis certo & determinato darem eleëmoſynam, iam eo ipſo ſatisfacerem obligationi (vt hi docent)& tamen non propterea alij deſinent eſſe mendici, neque ideò illis ſuccurritur:non eſt autem obligatio, quia moraliter cenſetur ab illis ſuccurrendum illis.

SVBSECTIO II.

Quid ſit in hac quæſtione probabilius.

EX his omnibus CONCLVDO PRIMÒ,Etiamſi
32 propter multorum Doctorum auctoritatem
Prima concluſio : Etſi affirmatiua dicta ſit probabilis,ob auctoritatem tamen negatiua eſt probabilior. Vel eſt leuis obligatio ſub veniali. Eſt multorum,& D.Thomæ. quibus valdè fauere videntur locutiones Patrum, ſit probabile obligari nos ad dandam eleëmoſynam etiam communibus pauperibus, non quidem ſemper, & omnibus ; id enim valdè durum eſſet;ſed aliquando,& nonnullis;date inquam ex ſuperfluis pro noſtro ſtatu ; probabilius tamen eam obligationem negari, & ſummum eam eſſe leuem,ſeu ſub peccato leui Hæc ſententia eſt etiam multorum, etiamſi in contrarium ſtent Bellarminus,Valentia,Torres,Lorca,& Coninck,eos referens & ſequens n.131.& Tannerus diſp.2.q.5. n. 13. omnes enim alij videntur ſtare pro noſtra ſententia:eſt etiam expreſſa D.Thomæ quæſt.32. art.5.in corpore ; vbi ait ex parte recipientis requiri ad obligationem dandi eleëmoſynam, vt illam neceſſitatem patiatur, ſine qua ſuſtentari non poteſt:in illo enim caſu (addit Sanctus Doctor)locum habet quod Ambroſius docet:*Paſce fame morientem,ſi non paueris,occidiſti*.& concludit:*Sic ergo dare eleëmoſynam de ſuperfluo, & dare in extrema neceſſitate,eſt de præcepto:aliàs autẽ eleëmoſynas dare eſt in conſilio.* Vbi vltimò manifeſtè loquitur de eleëmoſynis datis pauperibus
33 communibus:nam vt eleemoſyna detur,debet eſſe pauper ex communibus: quia hic eſt minimus gradus : ergo ſaltem eleëmoſynas his factas docet eſſe ex ſolo conſilio; quãdo verò paulò ſuperiùs docuerat, dare de ſuper fluis,& in extrema neceſſitate, non cogites duos ibi caſus Sanctum Doctorem poſuiſſe ; ſed declaraſſe quid ex parte dantis,& quid ex parte recipientis requiratur;idque denotat ea particula coniunctiua & : vnde iuxta D.Thomam, manifeſtè in ſolo caſu grauis neceſſitatis datur obligatio etiam de ſuperfluis.
Eſt etiam iuxta omnium non doctorũ apprehenſionem imò probatur ex ratione Aduerſariorum : Eſt etiam hæc doctrina iuxta fere omnium non doctorum apprehenſionem. Nemo enim iudicat ſe ad eas eleëmoſynas teneri ſub graui præcepto. Deinde ratione ex ipſa doctrina Aduerſariorum id probo ; nam hi ſupponunt vt omnino certum, non eſſe talem obligationem, quando probabiliter cenſetur futurus aliquis qui ei neceſſitati qualiquali ſuccurrat : ſuperius autem oſtendi clarè, reſpectu talium pauperum ſemper etiam ſine obligatione eſſe multos qui eis ſuccurrant ; ergo ſaltem ex hoc capite liberabimur ab eâ obligatione, maximè ſub mortali. Quomodo autem non poſſimus inde inferre, idem eſſe dicendum in neceſſitate extrema & graui ſuprà oſtendi. Hoc idem probo rurſus ex Aduerſariorum principiis : nam ſi ſemel admittitur, non 34
eſſe neceſſitatem ſuccurrendi omnibus, nec ſemper, profectò valdè difficile eſt oſtendere, quan- *Item ex eorũ principiis.*
do poſſit eſſe ea obligatio ſub mortali. Nam licet in actu, quo quis expreſsè proponeret numquam dare eleëmoſynam, vt cumque agnoſci poſſet ea malitia grauis: quia talis actus comprehendit omnia ea obiecta : at ſi ſine tali propoſito id fiat,eſto aduertenter:quis quæſo determinabit quando venietur ad peccatum mortale, & an debeat ſingulis diebus dari,an ſingulis ſeptimanis,an menſibus?quid item, & quantum ? Ex quo capite conſcientiæ poſsent in ſcrupulos maximos induci,ita vt nemo poſset determinare, quando eſset vel leue peccatum,quando non ; (ſuppono enim nec quidem ſub veniali teneri nos dare omnibus;) multò autem minùs poſset dignoſci quando eſset mortale.

SECVNDO DICO : Ex neceſſariis ſimpliciter *Secunda concluſio:Ex neceſſariis ſimpliciter ad conſeruationem ſtatus non tenetur quis etiam in caſu extremæ neceſſitatis facere eleëmoſynas.Omnes in ea conueniunt.* ad conſeruationem ſtatus non tenetur homo etiam in caſu extremæ neceſſitatis facere eleëmoſynas. Ita D.Thomas ſuprà citatus,& clariùs articulo ſequenti. In hac concluſione ſic popoſita fere omnes conueniunt, vt videre eſt apud Patrem Torres diſp. 82. dub. 4. & Coninck ſuprà n.134.Dixi *Ex neceſſariis ſimpliciter ad conſeruationem ſtatus*,nam vt oſtendi ſuprà ex communi obſeruatione,quam & D.Thomas tetigit eo art. 6.)neceſſaria ad conſeruationem ſtatus patiuntur aliquam latitudinem:poteſt enim aliquid demendo conſeruari ſtatus,etiamſi cum aliqua difficul- 35
tate : poſſunt ſæpè etiam ſine difficultate aliqua demi V.g.ad conſeruationem ſtatus alicuius Ducis aut Marchionis ſpectat, frequenter alios dominos ad menſam inuitare,eóſque ſplendidè(ſine exceſſu tamen aut prodigalitate)tractare:profectò hunc aut illum ſemel, aut bis, rariùs quàm aliàs faceret inuitare, vt neceſſitati extremæ pauperis ſuccurrat,etſi in vno ſenſu detraheret de neceſſariis pro ſuo ſtatu, non tamen de ſimpliciter neceſſariis : ideóque non dubito talem ad id obligandum : & in hoc ſenſu etiam ipſe D. Thomas ſuprà art. 6. circa finem corporis loquitur dum ait obligari, quando id quod de neceſſariis ad conſeruationem ſtatus detrahitur, poteſt de facili reſarciri. Vti poſui exemplum in prandio, poteſt poni in veſtitu ; ſi quaſi imperceptibiliter minùs ſplendidus aut honeſtus debeat geſtari quàm ſoleat, vt extremè indigenti ſuccurratur.

Aduerte tamen, per hoc me non obligare ta- 36
les vt eo modo parcant eis ſuperfluis,vt habeant *Obiectio.*
pecuniam reſeruatam, quâ occurrentibus deinde neceſſitatibus extremis pauperum ſuccurrant,non enim ipſi tenentur eſſe ſoliciti in futurum de pauperum poſſibili neceſſitate ; eſſet enim id graue onus ſed dico,ſi occurrat ea grauis neceſſitas; & ex pecunia,quam alioquin ſeruatam habent pro ſuis neceſſitatibus,poſſit eo modo aliquid ſubtrahẽdo ei neceſſitati occurrere,teneri eos id facere.

Dices, hinc ſequi diuitem teneri etiam magnam ſummam pecuniæ inſumere aliquando in pauperis neceſſitatem ; ſi v. g. aliquis alius de vita apud hoſtes periclitetur ; niſi dentur duo vel tria millia in lytrum,diues ille, qui poſſet ea duo millia vtcumque de ſua honeſta tractatione detrahere, tenebitur id efficere, vt eum captiuum

num liberet ab eo periculo: hoc autem planè eſt contra communem ſenſum: nam cùm conſtet omnibus, apud Turcas multos eſſe Chriſtianos captiuos, qui ob defectum pecuniæ, quâ ſe rediniant, verſantur in manifeſto vitæ periculo; nemo tamen ideò docet teneri diuites de ſuperfluis ſuis in eorum libertatem quidquam concedere; multò autem minùs coguntur ſubtrahere aliquid de neceſſariis ad ſtatus conſeruationem.

Soluitur.

Reſpondeo, me iam ſuprà oſtendiſſe, non teneri diuitem in ſimilibus caſibus eam magnam ſummam inſumere ad aliorum libertatem: quia ea obligatio eſſet in magnum Reipublicæ detrimentum, vt ibi declaraui. Deinde ſæpè honeſtiſſimi homines ſeipſos in tali captiuitate permitterent, ne tam magnam ſummam cogerentur ſuis filiis, vxori, &c. detrahere; ergo à fortiori non tenetur vllus pro extraneis eam inſumere.

37 *Alia ſolutio.*

Quod ſi tamen exigua aliqua ſumma eſſet, quæ deberet dari pro eâ libertate, poteſt probabiliter dici, fore obligationem eam ſoluendi, niſi inde immineat periculum, quòd hoſtes ſint accepturi occaſionem plures captiuandi: ex quo capite poteſt ceſſare omnis obligatio dandi etiam parum pro his qui captiui ordinariè tenentur, maximè apud Turcas. Aduerte autem, eam obligationem exiguum pretium ſoluendi, quando ad libertatem ſufficit, maximè vrgere ipſum Principem, quando cauſâ ipſius facti ſunt captiui; vt in bello: cùm enim tunc militauerint pro Principe, tenetur hic ſpecialiter eorum libertatem procurare: item, eſto non in bello ſint capti, ſed ex excurſione hoſtium in Prouinciam, locum habet ea obligatio: quia cùm teneatur ſpecialiter Princeps cuſtodire terminos ſui Regni, & ad id accipiat tributa & contributiones à populo, tenetur ſpecialiter reſarcire damnum ex defectu cuſtodiæ ſufficientis illatum ſubditis; ſi ergo exiguâ ſummâ poteſt illos redimere, ſine dubio tenebitur: & ex hoc capite vehementer reprehenditur Mauritius Imperator, quòd permiſerit vt Rex auarus occideret omnes captiuos, pro quorum libertate ſolùm petierat vnum nummum in quodlibet caput, deinde quatuor ſiliquas: vt videre eſt apud Baroniū anno Chriſtiano 600. & 602. non autem 560. vt Coninck eum citat: vbi etiam obiter noto, minùs benè eumdem Auctorem ex hoc iniquo Mauritij facto inferre in priuatis perſonis eamdem obligationem: iam enim oſtendi longè maiorem ex duobus illis capitibus eſſe in Principe, ideóque fortaſſe priuatum non obligari, quantumuis obligetur Princeps.

38 *Non tenentur diuites pro conſeruandâ pauperis vitâ extraordinarias medicinas procurare.*

Hinc etiam à fortiori colligitur, non teneri diuites pro conſeruandâ pauperis vita extraordinarias medicinas procurare ſingulares, Medicos quærere, &c. quin id nec pro ſeipſis tenentur facere: ſufficit ergo, ſi adhibeatur ordinarius Medicus, & quæ ordinariè ſolent præſcribi medicamenta illis dentur. Quæ doctrina receptiſſima eſt apud omnes: eam fuſiùs deducit Pater Coninck ſuprà: ſed quia eſt extra controuerſiam, non iudico neceſſarium diutiùs in ea hærere.

Obiectio.

Solùm reſtat ſoluenda obiectio, quam ſuprà referendo varias ſententias tetigimus; ea enim videtur vim habere contra omnia quæ docuimus: deſumebatur autem ex eo, quod maius bonum proximi ſemper ſit præponendum meo minori: atqui conſeruatio vitæ proximi eſt maius bonum quàm quod ego meum ſtatum integrum ſeruem; ergo tenebor cum hac diminutione eius vitam conſeruare: quod ſi ad id teneor; ergo à fortiori tenebor ex ſuperfluis liberare alterum è captiuitate & periculo vitæ: cuius contrarium docuimus.

Reſponſio prima:

Reſpondeo Primò moraliter loquendo, ſæpè maius reputari bonum conſeruationem ſtatus vnius Comitis, Equitis, &c. quàm quòd vnus mendicus non moriatur hodie, moriturus fortè intra ſex menſes, aut annum, aut certè intra hebdomadam: ea enim dilatio vitæ non cenſetur moraliter in Republicâ magni momenti: conſeruatio autem magnarum familiarum in ſuo ſplendore valdè vtilis & honorifica eſt Reipublicæ. Vnde aliquando ipſimet Nobiles aut ciues prudentiores eam ſtatus diminutionem nec quidem in propriæ vitæ protractionem permittunt, maius iudicantes bonum, quòd filij & nepotes in poſterum retineant eum ſplendorem & dignitatem, quàm quòd ipſi vno aut duobus annis tardiùs moriantur.

Secunda.

Secundò reſpondeo, non ſemper me debere minus meum malum poſtponere maiori proximi; alioquin ſi neceſſum eſſet, vt proximus ſaluaret ſuam vitam, me amittere manum, aut brachium, deberem hoc permittere: quia minus malum eſt me amittere manum, quàm alterum vitam.

Obligatio illa non habet locum, niſi quando agitur de damno ſpirituali proximi.

Dico igitur eam obligationem non habere locum niſi quando agitur de damno ſpirituali proximi, ſeu de damnatione illius æternâ: pro quâ ſæpè tenemur nos exponere vitæ temporalis periculo. In ipſis autem bonis temporalibus iam declaraui, quando ſit ea obligatio per eleëmoſynam ſuccurrendi proximi neceſſitatibus.

39 *In graui neceſſitate probabilius eſt obligari aliquem ex ſuperfluis ſtatus ſuccurrere. Videtur hoc contra D. Thomam. Sed in re videtur pro noſtra ſtare concluſione.*

Pro quo puncto DICO VLTIMÒ: In graui neceſſitate, mediâ inter communem & extremam, probabilius eſt obligari hominem ex ſuperfluis ſtatus ſuccurrere: ex ſuperfluis dico iuxta explicationem ſuperiùs datam. Hæc concluſio videtur eſſe contra D. Thomam, qui ſolùm in extremâ neceſſitate admittit eam obligationem, & verò de ſolis ſuperfluis, puto tamen Sanctum Doctorem nomine extremæ grauem intellexiſſe, ideóque pro noſtrâ concluſione ſtare: quia tamen per eam affirmationem ſolius extremæ videtur eo ipſo excludere omnem aliam, quam non eſſe extremam docent Auctores: & expreſsè id ipſum nonnulli Auctores tradunt, ſcilicet etiam in graui non eſſe obligationem: ideò ſolùm vt probabiliorem defendo hanc noſtram concluſionem. Cuius ea ratio eſt, quia cùm grauis neceſſitas vrgeat (vt ſuperiùs dixi) quaſi inſtantaneè, nec moraliter ſit ita probabile ſuccurrendum ei eſſe, ſi non ſit obligatio apud eum, qui eam primò agnoſcit, & poteſt ſuccurrere: videtur longè conformius rationi, talem ad id teneri ſi habeat ſuperflua. Et in hoc ſenſu poſſunt etiam explicari Patres, dum eam obligationem dandi eleëmoſynam ita fortiter vrgent: poſſunt inquam ita explicari, ſi per priorem expoſitionem videantur nimiùm coarctari eorum teſtimonia, dum ad ſolam extremam neceſſitatem applicantur. Et ſatis de occaſione quâ in genere obligat præceptum elemoſynæ.

SECTIO IV.

Quomodo obligentur Eccleſiaſtici ad faciendas eleemoſynas ex fructibus Eccleſiaſticis.

QVæ hucuſque dicta ſunt, concernunt etiam Eccleſiaſticos ſæculares, qui vſum liberum habent ſuorum bonorum: nam de Religioſis ob votum paupertatis non habentibus vſum liberum rerum non agimus in præſenti; 40

An ſit aliqua ſpecialis obligatio in Eccleſiaſticis ad plures & maiores eleëmoſynas faciendas. Diſtinguenda in illis triplicia bona. De propriis tenentur vt alij, imò propter ſtatum perfectiorem forcaſſe magis.

aliqua inſinnauimus ſuprà, agentes de his qui poſſunt eleëmoſynas facere. Præter communem igitur obligationem Eccleſiaſticorum cum ſecularibus inquirimus in præſenti, Vtrum ſpecialis aliqua detur in eis ad plures & maiores eleëmoſynas faciendas. Dixi autem de bonis Eccleſiaſticis: in illis enim triplicis generis bona conſiderare poſſumus, purè ſæcularia quædam à parentibus, aut conſanguineis vel hæreditate vel dono accepta, aut alio modo acquiſita; ſicut reliqui homines etiam ſæculares acquirere ea poſſunt. De iis non mouemus vllam in præſenti quæſtionem: quia non magis per ſe tenentur de illis eleëmoſynas facere, quàm omnes alij ſæculares de propriis bonis: nam in ordine ad hæc iudicari debent perinde ac ſi eſſent ſæculares: fortaſſe quia ſunt in ſtatu magis perfecto etiam magis obligabuntur: ſicut etiam ſpecialiter cenſentur obligati ad ſeruanda alia præcepta etiam communia ſæcularibus.

Secundi generis bona: de his eſt eadem ratio quæ de ſuperioribus.

Secundi generis bona ſunt quæ etſi accepta ſint occaſione beneficij Eccleſiaſtici, ſunt tamen data per modum ſalarij, ob laborem v.g. quæ dantur pro celebratione Sacri, pro Baptiſmo, pro funere, &c. & de his eadem eſt ratio quæ de præcedentibus: quia cùm ſint ſolutio laboris, non minùs reputantur propria quàm ſalarium operario-
41 rum ſæcularium eſt proprium illorum: & ex eo non tenentur ſpecialiter magis dare eleëmoſynas quàm ex aliis bonis. Neque obeſt quod aliquando detur plus quàm labor phyſicus meretur: etenim non debet accipi tale ſtipendium, ac ſi daretur vni baiulo pro portandis ciſtis, aut vehendis lapidibus, ſed tamquam perſonis honeſtis: vbi etiam attenditur perſona dans: vt cum Princeps aut Rex curat baptizari ſuum filium, ſolet aliquot millia in rebus variis donare baptizanti: quæ donatio eſt perinde ac ſi facta eſſet alicui ſæculari in ordine ad punctum præſens.

Tertij generis bona: de his eſt difficultas.

Tertij generis bona ſunt, quæ reſpondent beneficiis, Canonicatibus, Epiſcopatibus, &c. quæ directè non reſpondent labori per modum ſtipendij, ſed ſunt annexa ei dignitati ad honeſtam illius ſuſtentationem: & de his eſt maxima difficultas.

A Caietano additur quartum genus bonorũ.

Hæc differentia eſt ſolùm materialis.

Præter hæc tria additur à Caietano quartum genus, ſcilicet dominium aliquarum ciuitatum: vt in Germania habent multi Epiſcopi, qui ſunt in ſua diœceſi abſoluti Principes: vti etiam Summus Pontifex eſt Romæ, & in toto patrimonio ſancti Petri. Verùm hæc differentia eſt materialis: quòd enim ea bona dentur in reditibus vel in dominio ciuitatum, eſt per accidens ad obligatio-
42 nem faciendi eleëmoſynas: & ſolùm inde infertur, tales Principes poſſe & debere inſumere in temporalem adminiſtrationem ciuitatis quæ iudicata fuerint ad id neceſſaria. De ſuperfluis autem erit eadem omnino ratio, quæ de ſuperfluis ex beneficiis & aliis reditibus: vnde minùs bene aliqui putarunt de his eſſe eamdem rationem, quæ de bonis primi & ſecundi generis.

Hic non eſt diſputandum An Eccleſiaſtici ſint abſoluti domini talium bonorum:

Si non ſint, ſequitur ex iuſtitia eos teneri ſuperfluos fructus in pios vſus expendere: Si ſint, non quidem ex iuſtitia, ſed alio titulo tenebũtur. An ſint domini néc ne, non debet decidi ex obligatione dãdi eleëmoſynam, ſed è contrario.

Suppono Secundò; me non velle in præſenti diſputare, Vtrùm Eccleſiaſtici ſint abſolutè domini talium bonorum, ſeu redituum, an verò ſoli diſpenſatores: de quo hîc multi valdè ex profeſſo tractant, propriè autem ad materiam de Iuſtitia & Iure ſpectat: ſi enim dicatur eos non habere ius dominij in ſuperflua ex his bonis (ſuperflua dico poſt decentem ſui ſtatus ſuſtentationem) tunc conſequenter debebit dici, ex iuſtitia eos teneri talia bona in pios vſus expẽdere, ſiue eleëmoſynas pauperibus elargiendo, ſiue templum ornando, &c. ſi verò dicatur eos eſſe veros dominos talium bonorum, tunc non tenebuntur ex iuſtitia ea dare, ſed ex alio capite infrà aſſignando. Vtrùm autem ſint domini néc ne non debet decidi ex obligatione dandi eleëmoſynam, ſed è contrario obligatio elemoſynæ ex defectu eiuſdem dominij promanabit.

Suſtẽtatio honeſta non cõſiſtit in indiuiſibili.

Quæ hic dicantur ſuperflua.

Tertiò aduertendum, quod & ſuprà etiam notatum fuit, ſuſtentationem honeſtam non conſiſtere in indiuiſibili ſed poſſe habere magis & minus. Si enim honeſtè ſuſtentatur Canonicus quinque ferculis, non erit exceſſus, ſi aliquis habeat quatuor: quis autem ſit vltimus terminus, ne ſit prodigalitas, aut infimus, ne ſit indecentia, non eſt poſſibile vniuerſaliter declarare, ſed id debebit attentis variis circumſtantiis decidi pru- 43
dentum iudicio. Superflua ergo ea dicuntur in præſenti, non quæ ſunt vltra eam menſuram omnino neceſſariam, ne ſuſtentatio dicatur non honeſta, ſed quæ ita eſſent ſupra, vt iam ad prodigaliarem ſeu luxum degenerarent: & de illis maximè inſtituimus quæſtionem præſentem. Nam ſi quis detrahat ſibi ex iis quæ honeſtè poterat in ſui ſuſtentationem inſumere, videtur eſſe de illis eadem omnino ratio, quæ de rebus ſecundi & primi generis.

De ſubtractis ex neceſſariis poſſunt ſuos propinquos ad ſtatum Nobiliũ promouere, niſi obſtet grauis neceſſitas pauperũ, vel ſcandalum. Contra hoc non vrget Tridentinum.

Vnde, quidquid in contrarium Lorca dicat diſp.40. n.43. probabilius eſt, ex talibus bonis hoc modo ſubtractis ſuæ honeſtæ ſuſtentationi poſſe illos euehere ſuos conſanguineos ad ſtatum Nobilium, aut Maioratus pro illis fundare: dummodò abſit ſcandalum, & non ſint graues neceſſitates pauperum, quibus ſuccurrere aliunde non poſſint: vt benè docent Molina, Maior, & alij, quos ſequitur & refert Coninck n.183. & 198 Neque contra hoc vrget Tridentinum, dum Seſſione 25. c.1. de reformatione prohibet Eccleſiaſticis, ne ex bonis Eccleſiæ ſuos conſanguineos ditent: agit enim Concilium de his bonis quæ ſunt vltra honeſtam ſuſtentationem eorum Eccleſiaſticorum: quæ verò ſunt ex ea honeſta ſuſtentatione ſubtracta, ibi non comprehenduntur: quo etiam ſenſu loquitur D. Thomas hîc 2. 2. quæſt. 185. artic. 7. nam licet Sanctus Doctor ibi vtatur verbo *ſubtrahere*, & dicat ex his poſſedari conſanguineis cum hac limitatione, vt ditiores non fiant, non ideò nobis eſt contrarius; non enim agit de his quæ ſubſtrahuntur honeſtæ ſuſtentationi, de quibus nos loquimur, ſed de iis quæ ſubtrahuntur ex omnibus reditibus, hoc eſt ex ſuperfluis honeſtæ ſuſtentationi.

Ex ſuperfluis poſſunt Eccleſiaſtici dare ſuis propinquis ea quibus indigent ad ſtatum decentem conſeruandum.

Quartò ſupponendum, poſſe Clericos ex his 44
ſuperfluis dare ſuis conſanguineis ea quibus indigent, vt ſtatum ſuum decenter conſeruent, quia ſi carent his neceſſariis, iam cenſetur eſſe pauperes; & conſequenter ea donatio perinde reputatur ac in pauperes facta; item poſſe, ſi parentes ſint in vili valdè fortuna, eos ad aliquantulùm altiorem euehere, ne ipſemet Eccleſiaſtico ſint dedecori: quia ea eleuatio tunc cenſetur pertinere, ac ſi in illius Eccleſiaſtici decente ſuſtentatione fuiſſent expenſa. His præmiſſis,

Concluſio prima: Non tenentur ex iuſtitia facere eleëmoſynas, aut piis vſus inſumere ſuperfluos fructus.

Dico Primò, Quia probabilius eſt (vt ſuo loco Deo dante oſtendemus) Eccleſiaſticos verum habere dominium omnium ſuorum redituum, non tenentur ex iuſtitia ad eleëmoſynas faciendas, aut in pios vſus inſumenda ſuperflua poſt honeſtam ſuſtentationem, & conſequenter ſi ea dederint conſanguineis, non tenebuntur hi ad vllam reſtitutionem, ſed licitè ea bona retinere poterunt: eſto donans aliunde grauiter peccauerit contra aliam virtutem: de quo ſtatim. In

hac.

hac concluſione ſuppoſito eo, principio infrà probando, non eſt vlla difficultas, ob quam ampliùs immoremur.

45 *Concluſio ſecunda: Clerici obligantur tam iure poſitiuo quàm naturali ad dãda pauperibus, aut in pias alias cauſſas expẽdenda ſuperflua.*

DICO SECVNDÒ: Clerici obligantur tam iure poſitiuo quàm naturali ad danda pauperibus, aut in pias alias cauſſas expendenda ſuperflua Eccleſiaſticorum fructuum. In hac omnes Auctores conueniunt: & quidem de iure Canonico conſtat ex multis capitibus id ſpecialiter præcipientibus, & ex Tridentino ſuprà citato id grauiſſimè mandante: ibidem autem in margine citatos inuenies alios Canones & Concilia, in quibus idem præcipitur. De iure naturæ inde patet, quòd donatores horum bonorum eâ conditione illa videntur dediſſe, vt vna pars eſſet pro templo, alia pro honeſtâ Clericorum ſuſtentatione: vbi includo partem Epiſcopo reſpondentem: quarta, quæ pro pauperibus: vnde olim indiuiſa erant ea bona (vt ex Canone de reditibus 12. quæſt. 2. conſtat.) Initio enim Eccleſiæ non habebant ſinguli Clerici proprios reditus, ſed omnes qui ad vnam Eccleſiam ſpectabant, habebant bona communia, quæ diſtribuebantur in eas tres partes (aut quatuor, ſi diuidamus in duas eam quæ pro ſuſtentatione Epiſcopi & Clericorum deſtinabatur,) & licet donatores non obligauerint eo rigore in iuſtitiâ Clericos, vt ex ſuperfluis alerent pauperes, aut in pias alias cauſſas id expenderent, ſed id commiſerint conſcientiæ illorum, optimè de his ſperantes: ſemper tamen manet ex eâ voluntate donantis ſpecialis & grauis obligatio in Clericis ei intentioni ſatisfaciendi, vnde ſi notabilem ſummam in alias cauſſas inſumant, peccabunt mortaliter.

46 *Quæ ſit hîc notabilis ſumma.*

Vbi benè Auctores obſeruant, notabilem ſummam non eam eſſe, quæ furto ablata ſufficeret ad mortale, v. g. vnum florenum: id enim eſſet planè intolerabile, vt nec ex liberalitate, vel aliâ cauſâ, amico etiam non indigenti non liceret Epiſcopo donare niſi mortaliter peccando vnum aureum, vnámve imaginem pretioſam, &c. Intelligitur ergo ſumma, quæ reſpectu ſuperfluorum redituum eſſet notabilis: vt quarta quintáve pars illorum: ad quod etiam conſideranda eſt eorum magnitudo. Neque enim de voluntate donatorum præſumendum eſt, voluiſſe cum tanto rigore obligare Eccleſiaſticos, vnde fortaſſe in exiguâ ſummâ, & ob honeſtas cauſſas, nec venialiter peccabunt ea ſic dando.

Eccleſiaſtici nobiles poſſunt plus ceteris expendere in ſuam ſuſtentationem.

DICO TERTIÒ: Si qui ſint Eccleſiaſtici, qui nobilitate aut doctrinâ notabiliter alios Eccleſiaſticos ſui Capituli excedunt, poſſunt hi licitè plus in ſuâ ſuſtentatione inſumere quàm illi inferiores. In hac concluſione omnes ferè conueniunt (eſto in contrarium ſit Lorca ſect. 3. diſp. 40. num. 39.) Probatur autem, quia Eccleſia cum talibus faciliùs diſpenſat, vt habere poſſint multas præbendas, quàm cum aliis minoribus: vt conſtat ex cap. *Multa, de præbendis:* atqui inutilis planè eſſet ea diſpenſatio, ſi non poſſent plus in ſuâ ſuſtentatione inſumere quàm alij: ad quid enim illi eſſent maiores illi reditus? Vnde & Paulus 1. Timoth. 5. ait: *Qui benè præſunt presbyteri, duplici honore digni habeantur:* honor autem ibi apud Paulum ſignificat ſtipendium: adducit enim Apoſtolus ſtatim in confirmationem teſtimonium ex Scripturâ: *Non alligabis os boui trituranti.*

47 *Ratio à priori.*

Ratio etiam à priori deſumitur ex dictis ſuprà, quòd ſcilicet poſſint pro ſuſtentatione decente iuxta ſuum ſtatum vti eis reditibus: atqui ſtatus perſonæ Eccleſiaſticæ non ſolùm deſumitur ex Ordinibus, vel ex ipſo Canonicatu, ſed ex aliis ſpecialibus talentis quæ illam perſonam reddunt dignam maiori honore & æſtimatione.

Obiectio.

Dices. Per ſtatum Eccleſiaſticum homo contemnit eos honores, ponitque ſe in eodem ordine cum aliis.

Solutio.

Nego ſubſumptum, quia licet id Religioſi faciant, ſæculares tamen Clerici nullo modo: vnde ſi aliqua in nominibus dignitatis inſignia habebant, non ea omittunt, vocantur enim Comites, Marchiones, &c. idem eſt, ſi ex aliquo militari Ordine priùs erant: geſtant enim deinde inſignia. Ratio à priori eſt, quia in eo ſtatu non profitentur contemptum mundi ſicut Religioſi; imò addo, in Religionibus multis maiori ſæpè cura tractari eiuſmodi perſonas ſpecialibus talentis ornatas: hæ enim & melioribus cibis aluntur, & alia ſpecialia priuilegia conſequuntur: quid ergo mirum, ſi pro ſæcularibus Eccleſiaſticis aliqua inæqualitas in eo puncto permittatur? *Inſtantia.*

48 *Obiectio.*

Obiicies: Clerici omnes debent eſſe eruditi: ergo ex hoc puncto ſupponitur æqualitas in omnibus.

Solutio prima.

Reſpondeo negato antecedenti, ſæpè enim ſolùm requiritur, vt intelligant Latinè: deinde, eſto in omnibus requireretur doctrina, profectò eam omnes non poſſunt aſſequi, vel certè non in eodem gradu: non enim dantur ingenium, diligentia, vires, &c. æquales in omnibus, ergo vel ex hoc capite illi qui ſuo debito meliùs ſatisfecerunt deberent magis honorari: vt & ipſa Eccleſia Catholica ſpeciali honore Doctores afficit, vt Auguſtinum, Hieronymum, &c.

Secunda.

Reſpondeo Secundò: Saltem in alio titulo nobilitatis manebit ille exceſſus.

Obiectio. Soluitur Primò:

Obiicies Secundò: Beneficia non ſunt eo fine inſtituta, vt foueatur nobilitas ſæcularis. Reſpondeo, Saltem eſt inſtituta vt foueantur bonæ litteræ, maximè quæ immediatè ad defenſionem ipſius Eccleſiæ ſpectant: ergo ex hoc capite ſaltem Doctoribus licebit aliquantulùm plus inſumere. Nec dubito gratiſſimum fore ipſis fundatoribus, ſi per ſua bona, quæ Eccleſiæ donarunt, videant bonas litteras augeri.

Secundò.

Secundò reſpondeo, eodem modo gratiſſimum fore donatoribus, allicere ſuis reditibus ad Eccleſiam Nobiles; eſto eis eſſet aliquid plus permittendum: nam maximus Eccleſiæ ſplendor eſt, Miniſtros illius eſſe bonæ familiæ. Nam vel in hoc etiam puncto Eccleſia differt ab hæreticis, apud quos ſoli ſartores, ſutores, laniones ſunt miniſtri verbi: vt ferè infame ſit apud illos eſſe Eccleſiaſticum: in Eccleſia verò & magni Principes glotiantur eo titulo: ergo valdè iuxta Fundatorum voluntatem eſt, plus aliquid in eos nobiliores & doctiores inſumere.

49 *In hac præ'atione debet eſſe notabilis exceſſus.*

Dixi ſuprà, Quando notabilis eſt exceſſus; nam ob quemcumque exiguum valdè non ſtatim licet facere tales differentias; id enim eſſet valde graue & periculoſum: quia in exiguo exceſſu facilè datur occaſio omnino de illo dubitandi; & tunc quilibet diceret, Tam doctus ſum, tam Nobilis &c. debet ergo exceſſus talis eſſe, vt moraliter cenſeatur notabilis, vixque de illo dubitare liceat.

Nõ licet magnis Nobilibus tantum inſumere, quãtum in ſæculo ſimiles inſumunt.

Vbi cum communi ſententia obſerua, non ideò licere magnis Nobilibus, v. g. vni Comiti, Marchioni, filio Regis, de Eccleſiaſticis bonis tantum inſumere, quantum ad conſeruandam eam dignitatem in ſæculo eſt neceſſarium: etenim licet reſpectiue ad alios minoris ordinis Eccleſiaſticos habere exceſſum aliquem poſſint: non tamen ideò licitum eis erit tantum faſtum in Eccleſia habere ex bonis Eccleſiæ, quantum habuiſſent in ſæculo: ſemper enim, ceteris paribus, debet maior in Eccleſiaſtico modeſtia eſſe: quantum autem poſſint

in ſplendore familiæ & aulæ ſuæ inſumere, vt non excedat modeſtiam Eccleſiaſticam;non poteſt per vniuerſalia principia decidi , ſed debet prudentum iudicio in priuatis caſibus priuatim etiam determinari.

An Religioſus factus Epiſcopus deſinat obligari voto paupertatis.

50 Illud vltimò ſolet circa Eccleſiaſticos diſputari , Vtrùm Religioſus habens votum paupertatis deſinat eo obligari factus Epiſcopus, de quo fusè P. Coninck à num. 200. Ego tamen hanc quæſtionem planè impertinentem cenſeo ad punctum de eleëmoſynâ: ſiue enim capaces dominij ſint, ſiue non,tenentur, vt dixi, ſuperflua conſumere in eleëmoſynas,vel alios vſus pios. Quòd ſi dicatur eos eſſe incapaces dominij, ſolùm ſequetur, ſi dederint ſuis conſanguineis ea ſuperflua,peccare tam contra iuſtitiam, quàm contra votum,quàm contra obligationem naturalem ex animo inſtituentis: item,conſanguineos non fieri dominos eorum bonorum,ſed teneri ad reſtitutionem : hoc autem ad punctum de eleëmoſynâ per accidens eſt : de eo puncto Deo dante agetur fuſiùs,dum de dominio diſputabitur.

Siue enim ſunt domini, ſiue non, tenẽtur ſuperflua expendere in pios vſus.

Si non ſunt domini, tantùm obligatio fit ex iuſtitiâ.

DISPVTATIO XLIV.

Reliqua, quæ circa eleëmoſynam deſiderantur, diſcutiuntur.

1 PRo complemento huius materiæ de eleëmoſyna oportet breuiter aliquas difficultates,etſi minoris momenti,ſpecialiter examinare.

SECTIO I.

An eleëmoſyna debeat dari gratis.

An eleëmoſyna debeat fieri gratis.

OStendimus præcedenti diſputatione dari ſæpè obligationem ſubleuandi per eleëmoſynas neceſſitatem pauperis:non diximus autem, an tales eleëmoſynæ debeant eſſe per modum liberalis donationis,an verò ſufficiat dare eam pecuniam per modum mutui:id eſt,an debeant dari ſine vllo onere ſeu obligatione quidquam reſtituendi:an verò pauperi, cùm primum ad pinguiorem fortunam venerit, poſſitque facere ſatis, teneatur ad ſatisfaciendum.Ratio dubitandi eſt, quia obligatio eleëmoſynæ ſolùm eſt ad tollendam neceſſitatem proximi iuxta huc vſque dicta ; atqui ea neceſſitas ſufficienter tollitur,dummodò de præſenti dem illi panem,quando famet,eſto teneatur illum reſtituere,ſi ad pinguiorem fortunam venerit:ergo.Ob hanc rationem , non deſunt grauiſſimi Auctores (& verò alioquin ſatis ſcrupuloſi)vt Nauarrus cap. 7.n.61.Couarruuias regulâ *Peccatum*.parte 2.fol.1. in quarto;Adrianus quodlibeto 1.argumẽto 2.circa medium:& noſter Cardinalis Toletus libro vltimo Summæ c.12. qui ſolam eam obligationem dandi mutuo pauperi vniuerſaliter concedunt.

Aliqui exiſtimant, ſi pauper veniat ad pinguiorẽ fortunam, quòd teneatur reſtituere.

2

Aliorum ſententia eſt, teneri in caſu extremæ neceſſitatis facere gratis eleëmoſynam : in aliis verò caſibus ſufficere dare mutuo. Hæc diſtinctio non eſt ad intentũ noſtrũ.

Secunda ſententia quorumdam aliorum docet, in caſu extremæ neceſſitatis eſſe obligationem faciendi eleëmoſynam gratis : in aliis verò caſibus ſufficere dare mutuo.Ita Lorca hîc ſect.3.diſp.39. n.53.pro ſe alios citans. Verùm hæc diſtinctio inter eas duas neceſſitates planè non eſt ad intentum noſtrum ; quia(vt diximus in ratione dubitandi) per mutuum tollitur omnis neceſſitas, ſiue extrema hæc ſit,ſiue grauis,ſiue communis;ratione autem ſolius neceſſitatis tollendæ datur illa obligatio : ergo in ordine ad hoc , vt detur eleëmoſyna omnino liberaliter,aut ſolùm mutuo , nihil omnino facit, quòd neceſſitas ſit extrema, vel ſolùm grauis aut certè communis.

Obiectio.

Quod ſi obiicias;In extremâ neceſſitate omnia ſunt communia:ergo nulla eſt obligatio ea reſtituendi, quæ pro illius reparatione data ſunt:ſi inquam id obieceris,facilè inde reiicieris;quia in caſu extremæ neceſſitatis eo ſolo ſenſu omnia poſſunt dici communia,quatenus ſunt neceſſaria ad illam extremam neceſſitatem ſubleuandam:atqui ad hoc ſufficit, ſi ſint communia per modum mutui, eſto pauper, quàm primum poſteà habuerit vnde ſatisfaciat, teneatur ea reſtituere;ergo.

Soluitur.

3

Tertia aliorum opinio diſtinguit inter egentẽ : alius eſt qui hic & nunc indiget, alibi verò habet vnde poſſit ſoluere:& huic dicunt non eſſe obligationem dandi gratis quidquam,ſed ſufficere dare mutuo. Alius eſt, qui re ipſa eſt pauper:& reſpectu huius dicunt eſſe obligationem dandi gratis.

Ideò Tertiò alij probabiliùs diſtinguunt inter illum egentem,qui hîc & nunc ſeu in hoc loco indiget, alibi verò habet vnde poſſit ſoluere : vt ſi quis alioquin diues iter faciens ſpolietur,& ad extremam ibi miſeriam reducatur ; qui tamen domi magnas adhuc retinet pecunias;& huic dicunt nõ eſſe obligationem vllam dandi gratis quidquam, ſed ſufficere ſi detur mutuo;nam ille reuerà non eſt abſolutè pauper : neque eſt vlla ratio, cur ille non cogatur,cùm primùm domum redierit, ſatisfacere his qui ſe iuuerunt. Alium dicunt hi eſſe poſſe pauperem, qui re ipsâ vbique eſt pauper : ſæpè etiam nullam penitus habet acquirendarum diuitiarum ſpem ; & reſpectu huius dicunt eſſe obligationem eas eleëmoſynas faciẽdi omnino gratis:quia in tali caſu impertinens eſſe videtur obligatio reſtitutionis, cùm ea moraliter ſit ad impoſſibile,quia ſupponimus nullã eſſe ſpem , quod ille pauper queat ſatisfacere. Confirmant, Patres docent diuites teneri dare eleëmoſynã, ac ſi non ſua,ſed pauperum bona diſpenſarẽt:id quod nullo modo eſſet verum, ſi ſolum tenerentur mutuare illis bona:ergo tenentur ſimpliciter liberaliter eam eleëmoſynã facere.

4

Stando ratione, prima videtur ſententia probabilior.

In hoc puncto cenſeo, ſtando ratione, primam ſententiam videri probabiliorem ob argumentum ſuperiùs poſitum:quia reuerà per mutuum ſatisfit ſufficientiſſimè toti neceſſitati pauperum. Quòd verò ſententia hæc vltima obiicit,talem obligationem reſtituendi in eis pauperibus eſſe inutilem, cùm planè deſperetur forte vt talis pauper poſſit vnquam diuiti ſatisfacere,non multum vrget:quia etiamſi ſæpè ſit inutilis , poſſet aliquando habere locum ; & hoc ſufficit,vt poſſit abſolutè admitti. Deinde , aliud eſt dari eam obligationem , aliud non poſſe ex defectu diuitiarum illi ſatisfieri : vt qui multa furatus eſt , & iam nihil penitus habet, eſt quidem obligatus ex ſe in omnium ſententiâ ad reſtitutionem:quamuis ferè ſit illi futura tam impoſſibilis,quàm hi Auctores dicunt eſſe pauperi; in quo nulla ſit de præſenti ſpes.

Obiectio vltima ſententiæ ſoluitur.

Replica.

Replicabis,Valde eſſe durum,velle eos pauperes obligare vt poſteà ſint ſoliciti, quomodo poſſint reſtituere quę acceperunt. Reſpondeo, poſſe eam obligationem ita poni, vt non tenerẽtur ex propoſito quærere vnde ſatisfacerent , ſed ſi aliquo alio modo venirent ad magnam fortunam,vt tunc eſsẽt ad eam ſatisfactionem obligati.Quod verò ex Patribus obiiciebatur, non vrget:quia illos poſſumus explicare de diſpenſatione bonorum,ac ſi ea bona eſſent pauperum,quoad tempus tamen neceſſitatis quidquid aliunde ſit de obligatione deinde reſtituendi,quando ad pinguiorem fortunam venerint.

Soluitur.

Difficilius forte poſſet obiici,quia ea reſtitutio

ferè

Alia difficilior obiectio. fere moraliter eſſet impoſſibilis, maximè in communibus pauperibus: cùm enim à tot ac tam diuerſis perſonis accipiant eleëmoſynam, & à qualibet ſæpè res paruas, vnum nummum, aut duos, vnam partem panis, &c. quomodo quæſo poſſent poſteà eis perſonis reſtituere? Reſpondebis: Eadem difficultas eſt in eo qui defraudat multos iniuſtè, quemlibet in re paruâ; vt ſolent eſſe ſartores, reuenditrices publicæ, & alij ſimiles; & tamen non propterea ſunt immunes ab obligatione reſtituendi: ergo idem erit in noſtro caſu. Dico enim potiùs eos pauperes tunc teneri, vel ad curanda aliquot Sacra pro his à quibus eas eleëmoſynas acceperunt, vel ad dandam eam ſummam in eleëmoſynam, &c. Sed contrà, quia in hoc puncto magna eſt diſparitas inter pauperes & eos iniuſtos vſurpatores: quòd pauperes iuſto titulo ea acceperint, ideò non videntur cum tanta difficultate obligādi ad eam reſtitutionē, alij verò (vt ſupponimus) iniquè, ac propterea meritò obligantur ad ſoluendum. Nihilominùs facilè poteſt & huic rationi reſponderi: Cùm enim non cogantur pauperes poſteà laborare, aut ſpecialiter eſſe ſoliciti de quærendis pecuniis vt reſtituant, ſed ſolùm dicantur obligari per hoc, quod vel in Sacris vel cum pauperibus expendant eam ſummam, eodem modo ac ſi certum & notum haberent creditorem cui ſoluere cogerentur; non apparet cur ex eo capite inſurgat ſpecialis illa ratio liberandi eos ab obligatione reſtituendi. Ideò argumentum allatum, quidquid ſit, an per inſtantiam iniuſti defraudatoris ſufficienter ſoluatur néne, nullum eſt: nam etiamſi, caſu quo venerint ad pinguiorem fortunam, teneantur tunc ſatisfacere, profectò adhuc ſatis magna ex hoc capite aſſignatur diſparitas inter eos & iniuſtos vſurpatores; quia hi tenentur ſpecialiter adniti vt habeant quibus iniuſtè accepta reſtituant, illi verò non. Deinde quoad punctum inquirendi ipſos creditores, iam dixi non eſſe neceſſum obligare tam ſtrictè pauperes: ſed vel per alia opera pia, vel per nouas eleëmoſynas poſſe eam reſtitutionem facere.

Reiicitur.

Reſponſio.

6 *Soluitur obiectio.*

7 *Replica.* Replicabis adhuc: Per hoc quod ipſi pauperes faciant eleëmoſynam nulla fit prioribus dominis reſtitutio; quia pro illis perinde eſt quòd hi eas pecunias retineant, ac quòd dentur aliis nouis pauperibus: ergo cùm hæc obligatio reſtituendi ſit excogitata in fauorem dantis eleëmoſynam, profectò ſi his eſt inutilis illa reſtitutio, neque erit vlla ad eam faciendam obligatio. Hæc obiectio non caret difficultate quoad ſecundam partem de nouis eleëmoſynis: priorem tamen, quòd per Sacra poſſit fieri aliqua compenſatio, non reiicit: quia verò hæc obligatio dandi eleëmoſynas eſt ab hoc puncto de Sacris independens,

In praxi fiunt eleemoſynæ gratis. Dico Secundò abſolutè, quidquid ſit, an ſpeculatiuè videatur probabile, non eſſe obligationem vllam ex parte facientis eleëmoſynas, vt illas omnino liberaliter faciat: re tamen ipsâ & in praxi omnes homines ſupponere, ſe eas ita facere, vt nullam inducant pauperibus obligationem reſtitutionis: ideóque neque hi tenentur re ipsâ ad reſtitutionem ſaltem ex hoc capite.

8 *Si pauperes ſint fortes, tempore famis poſſunt illis dari cibi vt pro eis laborent.* Tertiò dico, Si pauperes extremè indigentes pane & cibo eſſent alioqui ſani & fortes: vt contingere ſæpè ſolet tempore grandis famis: tunc poſſet honeſtiſſimè eis dari eleëmoſyna cum onere, vt laborarent pro donante: & hoc modo non daretur gratis. In quo puncto nemo, vt credo, dubitare poterit, quia eo caſu cenſentur tales pauperes habere pecuniam vt emant panem; quatenus in labore proprio eos quaſi virtualiter continent, ideóque propriè loquendo non ſunt pauperes: eſt autem ea pecunia labor manuum, vt dixi, perinde ac ſi res alias haberent, quas poſſent pro panibus dare.

Etiam in aliis caſibus propter auctoritatem & modū loquendi Patrū eſt obligatio dandi gratis eleemoſynam. Vltimò dico probabile eſſe, propter multorum auctoritatem, & propter modum loquendi Patrum, obligationem dandi eleemoſynam in aliis caſibus eſſe etiam dandi eam gratis, quando pauper nihil habet quo poſſit actu ſatisfacere, quod ſic probo: Conſtat ex Scripturâ & Patribus eſſe obligationem dandi tunc eleemoſynam, acceptâ eleemoſynâ in ſenſu communi, quo ea vox ab omnibus ferè hominibus accipitur: atqui omnes ferè homine dum faciunt eleemoſynam; & dum vocem illam vſurpant, ſemper intelligunt donationem non oneroſam, ſed planè ſine obligatione reſtituendi. Nam licet Doctores diſputent, an ſit ea obligatio reſtituendi néne, certum tamen eſt quod dixi paulò antè, ſignificationem eius vocis receptam apud omnes eſſe vt donationem gratioſam ſignificet; ergo eamdem intelligunt Scripturæ & Patres; quia illi loquuntur de obligatione eleemoſynæ iuxta vocis eleemoſynæ ſignificationem communem, non iuxta eam quam fortè pauci aliqui Doctores ei tribuunt: quia hæc paucorum non eſt vera & propria eius vocis ſignificatio; ac propterea ſuperius dixi non poſſe ratione eam ſententiam probari, imò, ſi rationes præciſè conſiderentur, probabilem, fortè etiam probabiliorem eſſe contrariam. Et ſatis de hoc puncto.

SECTIO II.

Vtrum liceat pauperi clam rem accipere qua indiget: & quid ſi re iniuſtè accepta ſuccurratur extremæ neceſſitati.

PRo explicatione prioris difficultatis, An ſcilicet pauperi liceat alienam rem accipere clanculò & inuito domino. Suppono vt certum, numquam poſſe id licere, niſi quando dominus rei tenetur illam dare: nam ſi iuſtè poteſt eam negare, ergo iniquè ea ei accipitur ipſo inuito: quia nemini rationabiliter inuito licet quidquam accipere. Dico *inuito*: nam ſi præſumo tunc ipſum velle cōſentire, etiamſi poſſet eam licitè negare, poſſum tamen ego licitè illam accipere: verùm neque hoc ipſum debet fieri ipſo inſcio ſine aliquâ graui cauſâ. Hinc infero, cùm in extrema neceſſitate teneatur diues dare pauperi de ſuperfluis, iuxta dicta ſuprà, eo ipſo, ſi nolit ea dare, poſſe pauperem ei arripere etiam vi. In his duobus punctis nulla eſt difficultas, nec vlla inter Auctores diſſenſio. 9

Numquam licet pauperi clanculò & inuito domino rem accipere, niſi quādo dominus illam tenetur dare.

In extrema neceſſitate ſi dominus nolit ex ſuperfluis dare, poteſt ei pauper etiam vi arripere.

An in graui neceſſitate etiam liceat accipere: & nū teneatur reſtituere pauper, caſu quo veniat ad pinguiorem fortunam. Illud ergo circa eamdem quæſtionem Primò in dubium vertitur, An etiam liceat in graui neceſſitate id accipere. Secundò, An acceptum teneatur pauper poſteà reſtituere, caſu quo ad pinguiorem fortunam venerit. Verùm vtraque hæc difficultas eſt iam à nobis deciſa: diximus enim, diuitem non poſſe obligare pauperem ad reſtitutionem; ergo neque pauper per ſe eam rem accipiens, quia iuſtè eam accepit, tenebitur reſtituere: per quod deciditur ſecunda difficultas. Circa primam etiam oſtendimus, dari obligationem in graui neceſſitate ex ſuperfluis faciendi eleemoſynam; ergo etiam è contrario eam pauper poterit accipere ſi ipſi negetur. Dico, *ſi ipſi negetur*, quia tenetur eam petere

tere à domino: non enim eſt vlla ratio, cur licitum ſit ei furtiuè eam arripere, ſi poſſit eam cum conſenſu domini habere.

10 *Obiectio.*

Dices fortè: Aliqui ſunt quibus maximus eſt pudor emendicare; ergo ſaltem tales poterunt accipere ſecretò, etiam antequam quidquam petant.

Solutio.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia illum pudorem ſuperare non eſt graue malum illius; multò autem minùs de ſuâ æſtimatione amittet, ſi confidenter detegendo ſuum ſtatum id petat, quàm fortè ſi (quod ſæpè contingit etiam dum homo putat ſe valdè occultè furari) deprehendatur eam rem furans: id enim indignius longè homine honeſto & nobili quàm emendicare priuatim. Quòd ſi ipſe imprudenter apprehendit maiorem in emendicatione difficultatem, non proptereà debebit ipſi licitum eſſe ſecretò eam rem accipere.

Quòd ſi extra extremam neceſſitatem aliquis acceperit, & poſteà in extrema neceſſitate conſumat acceptum, teneturne, vbi ditior factus fuerit, reſtituere.

Hinc oritur ſecunda præcipua difficultas, An ſi quis extra caſum neceſſitatis furatus fuiſſet Petro v. g. centum, & poſteà redactus ad extremam neceſſitatem non poſſet aliter ſe ſuſtentare, niſi inſumendo ea centum, teneteúrne deinde ditior factus ea reſtituere. Affirmat Scotus in 4. diſt. 15. q. 2. §. *Ad argumenta.* Silueſter verò verbo *Reſtitutio* 5. num. 2. quem cum aliis ſequitur Coninck ſuprà, putat non teneri; quia ſi eo tempore neceſſitatis poterat rem accipere, & conſumere ſine obligatione eam ampliùs reſtituendi, profectò idem poterit facere, etiamſi priùs illam acceperit iniquè; nam eſto accipiens iniquè priùs peccauerit contra iuſtitiam, & fuerit obligatus ad reſtitutionem; at nullatenus proptereà oſtenditur poſt iuſtam conſumptionem teneri eam reſtituere. Confirmant, quia ſi ille fur ſecretò reſtituiſſet eam rem domino, dum extremè ea indigebat, eámque clàm ſtatim ſurripuiſſet, vt ſe ſuſtentaret, non teneretur poſteà ditior factus quidpiam refundere; ergo neque iam tenebitur. Probant conſequentiam, quia ſi res allata pereat apud furem ſine culpâ ipſius, & tunc eodem modo apud dominum periiſſet, non tenetur fur ad reſtitutionem; atqui in hoc caſu perit apud furem ſine culpâ ipſius, & eodem modo periiſset apud dominum, quia inde eam accepiſset ipſe fur, & conſumpſiſset: ergo non tenetur ad reſtitutionem.

11 *Obiectio.*

Quod ſi his obiicias: Si ille idem fur eam rem mutuo accepiſset à Petro, vel emiſset, & dilatâ ſolutione eamdem in extremâ neceſſitate conſumpſiſset, fuiſset obligatus ad reſtitutionem illius; ergo multò magis obligabitur ſi iniquè eam accepit.

Solutio.

Reſpondent negatâ conſequentiâ, quia eo caſu fuiſset illa res ipſius furis; vnde ipſi periiſset, non alteri: at quando eam iniquè detinet fur, non perit ipſi furi, ſed domino, cuius ea eſt; quando autem eam ex furto retinet, res eſt domini, ideóque illi ſoli debet perire.

Non placet ſolutio data.

Hæc tamen ſolutio mihi nullo modo placet, & verò nemo re prudenter ponderatâ poteſt dicere, debere talem pauperem eſſe melioris conditionis in ordine ad obligationem reſtituendi, ex eo quòd iniquè eam rem acceperit, quàm fuiſſet, ſi iuſto titulo eam accepiſſet, cùm potiùs ex eo capite augeatur obligatio reſtitutionis quàm minuatur. In eâ verò reſponſione, & in inſtantiâ illatâ videtur aliqua committi æquiuocatio: pro quâ tollendâ

Explicatur æquiuocatio commiſſa in ſolutione.

aduerto, in caſu extremæ neceſſitatis rem illam, quæ iniquè fuit à fure accepta, & ante extremam neceſſitatem non erat illius, ſed Petri, à quo eam accepit, fieri tamen ipſius furis eo puncto, quo illâ extremè indiget, & quo vult illa vti: fieri inquam ipſius etiam ante conſumptionem illius; quod Auctores hi non aduerterunt: vnde non poteſt tunc verè dici quòd pereat Petro antiquo domino illius, ſed perit furi domino illius, ergo ſi bona eſt ea ratio, quòd quando is qui eſt in extrema neceſſitate conſumit rem ſuam, quam prius debebat alteri, teneatur ad reſtitutionem, profectò etiam tenebitur eo caſu; quia verè per rem ſuam ſe ille pauper ſuſtentat: quod ſi neceſſitas illa extrema ita facit rem illam ſuam, vt obligationem eam reſtituendi, quam priùs habebat, omnino aboleat: cur quæſo non abolebit, etiamſi mutuo illam accepiſſet? Et hinc patet reſponſio ad inſtantiam de altero caſu, quo perit apud furem res aliena: tunc enim numquam fuit ea res furis ante conſumptionem, ſed ſemper eſt domini; inde poteſt dici, quòd domino ſemper pereat, ſi ſine culpâ furis perit: & peritura eodem modo erat apud dominum. In noſtro verò caſu iam oſtendi, ante conſumptionem rem illam fieri furis, ideóque ex hoc capite non poſſe ſumi diſparitatem inter caſum mutui & noſtrum furti, quia in vtroque res quando perit eſt furis: ergo æqualiter tenebitur in vtroque reſtituere, vel è contrario æqualiter in neutro tenebitur.

12 *Solutio obiectionis.*

Iudico ergo eodem modo de vtroque caſu cenſendum; abſolutè autem eſſe diſtinguendum: Vel enim ita ille eſt factus pauper, vt ſit ſimpliciter & abſolutè pauper: vel (iuxta dicta ſuprà) alibi habet vnde ſoluat, aut proximam ſpem habendi, ſi non ſit ſimpliciter pauper, ſine dubio tenebitur poſteà reſtituere, quia ille abſolutè non eſt in extrema neceſſitate: ſed reſpectiuè ad hunc locum, vt ſuperiùs diximus. Solùm ergo manet difficultas circa priorem caſum: pro quo Secundò ita diſtinguendum, vt in eâ extrema neceſſitate non habeat remedium aliunde, eſto illud quæreret petendo eleemoſynam: ſi enim honeſto modo id ab alio obtinere poterat, profectò non habet ius, vt quod iniquè accepit, & contra voluntatem domini, iam conſumat ſine obligatione reſtituendi; ideò tunc non ſolùm obligatur reſtituere, ſed & conſumendo peccabit. Debet ergo poni caſus, vt planè ſit homo ille in extrema neceſſitate reſpectu huius pecuniæ. Tertiò etiam diſtinguendum: Si enim eâ pecuniâ vtatur ad ſaluandam vitam, quia alioquin fuiſſet ab hoſte mactatus, ſi lytrum non ſoluiſſet: in hoc autem caſu diximus ſuprà non teneri diuites talibus neceſſitatibus ſuccurrere, maximè ſi notabilis ſit ſumma: vnde è contrario ſequitur, illum omnino tunc obligandum poſteà quærere vnde ſatisfaciat: debet ergo poni ea neceſſitas, & ille caſus, in quo diues tenebatur eam ſummam dare. In quo

13 *Probabilis eſt ſententia Silueſtri & Coninck, vti & Scoti.*

Probabilem iudico ſententiam Silueſtri ob argumentum ſuprà pro illâ factum, ſcilicet abſolutè non teneri reſtituere; negari tamen non poteſt, quin & contraria ſententia Scoti ſit probabilis, quia obligatio illa prior reſtituendi non videtur ablata per vſum licitum illius rei: & ex hoc capite aſſignari poteſt diuerſitas inter caſum hunc, & illum quo eam rem accipit quis dum eſt in extremâ neceſſitate: cenſetur enim tunc diues vel omnino dare gratis, vel eſſe inuitus irrationabiliter, ſi ei auferatur; inuitus inquam non ſolùm quoad non permiſſionem vſus, ſed etiam quoad non tranſlationem dominij: vnde pauper ita rem facit ſuam ac ſi non fuiſſet diuitis. Quando autem data eſt ea res ante neceſſitatem, cum obligatione eam vel formaliter vel æquiualenter refundendi, aut violenter

lenter eſt accepta, fuit inducta vera obligatio eam reſtituendi, cùm primum ille homo poſſet, & numquam eſt acquiſitum ius in illam: adueniens verò poſteà neceſſitas nec ſuffragatur priori nequitiæ furis, etiamſi vſum pecuniæ illi faciat licitum; nec tollit priorem obligationem, quia vſus illius rei non eſt contrarius illi primæ obligationi, cuius extinctio neceſſaria non eſt vllo modo ad leuandam neceſſitatem.

SECTIO III.

Tres aliæ de eleemoſyna quæſtiones.

14 *An pauperi rem negans in extrema neceſſitate peccet contra iuſtitiam. Coninck diſtinguit duos modos negandi. Primo modo peccat contra Charitatem: Altero contra iuſtitiam.*

QVarum prima ſit: Vtrùm, quandoquidem pauper poteſt rem inuito domino accipere, hic eam rem pauperi negando peccet contra iuſtitiam. Reſpondet Coninck diſtinguendo duos modos rem negandi: Primus eſt, ſi dominus eam occultet, ne inueniatur à paupere: & in hoc caſu ait eum non facere contra iuſtitiam, ſed contra Charitatem. Secundus, ſi violenter impediat pauperem ne eam accipiat; & in hoc caſu concedit intercedere peccatum contra iuſtitiam: habet enim pauper ius accipiendi; ergo impedire illum violenter eſt contra iuſtitiam: vt ſi quis violenter impediat pauperem ne petat eleëmoſynam, peccabit contra iuſtitiam; ſi verò efficiat vt Petrus abſcondatur, vbi à paupere inueniri nequeat, non peccabit contra iuſtitiam.

Difficulter videntur hæc inter ſe cohærere.

Ego (vt verum fatear) hæc duo ſatis difficulter puto poſſe inter ſe cohærere: nam moraliter loquendo idem eſt, occultare rem ne inueniatur, ac violenter impedire pauperem ne eam accipiat. Pro quo aduerte, pauperem non ſolùm habere ius vt quærat tunc neceſſaria, ſed maxime vt illa accipiat (ſupponuntur iam diuiti eſſe ſuperflua) & vt illis ſuſtentetur: parum enim illi prodeſſet quærere, ſi non permitteretur accipere: ergo qui nequiter abſcondit, ne pauper inueniat, ſeu, ne accipiat, tam peccabit contra ius pauperis, quàm qui eum impedit, ne inuenta ſeu iam viſa accipiat: ſi v. g. pauper vidiſſet panem in ciſtâ, & ego, dum ille vult accipere, clauderem claui ciſtam, nullâ aliâ violentiâ pauperi factâ, procul dubio peccarem contra ius illius, ergo etiam peccarem, licet antequam pauper viderit eum panem ego clauſerim ciſtam: (quod eſt abſcondere.) Patet euidenter conſequentia, quia quòd pauper viderit panem, aut non viderit, non dat ipſi maius ius in illum (vt ex terminis conſtat:) ergo.

Qui occultat rem videtur peccare contra ius pauperis quàm qui impedit.

15 *Soluitur inſtantia.*

Et hinc reſpondetur ad inſtantiam de eo qui impediendo violenter, ne pauper à Petro peteret eleëmoſynam, peccaret contra iuſtitiam: non autem peccaret, etiamſi ex propoſito deduceret Petrum ad locum, vbi inueniri à paupere non poſſet. Reſpondetur inquam, diſparitatem eſſe manifeſtam: nam pauper non habet ius ab obtinendam eleëmoſynam in caſu poſito, ſed ſolùm ad petendam à Petro, ſi in eum incidit: quod autem incidat vel non incidat in eum, eſt conditio neceſſaria ad petendum: ad quā conditionē penitus nullum habet ius: vnde qui impedit ne Petrus inueniatur, non facit contra ius pauperis. At in noſtro caſu ius pauperis extremè laborantis non ſolùm eſt ad petendum, ſed immediatè ad panem; nam licet diues non habeat obligationem ex iuſtitiâ ad dandum ei panem, habet tamen ad non negandum petenti & quærenti: ergo dum illum abſcondens ei negat, eodem modo peccabit contra iuſtitiam, ac ſi illum corporaliter detinuiſſet, ne accederet ad panem iam anteà viſum.

16 *Replica.*

Fortè replicabis: Religioſi habent ius abſcondendi reum ad ſe confugientem, ne inueniatur à Magiſtratu; non habent autem ius impediendi Magiſtratum, ne illum quærat.

Solutio.

Reſpondeo, diſparem etiam hîc eſſe rationem: etenim Religioſi non tenentur dare reum Magiſtratui, ſed ſolùm permittere vt quærat: ideò poſſunt licitè abſcondere; quia hoc non eſt impedire inquiſitionem, imò eſt dare maiorem quodammodò occaſionem inquirendi: è contrario item Magiſtratus non habet ius vt inueniat, ſeu vt detur ei reus. At in noſtro caſu pauper, vt diximus, habet ius non ſolùm quærendi, ſed etiam vt ei detur panis, qui eſt ſuperfluus, & quo extremè indiget: è contrario diues tenetur dare petenti, vel certè non impedire, ne inueniat, ideò peccat abſcondendo eum panem: ſicut ſi non permitteret accedere, vt acciperet: ergo vel vtrobique contra iuſtitiam, vel vtrobique præter illam. Et hæc quoad conſequentiam eius doctrinæ.

Probabile eſt in neutro caſu peccari cōtra iuſtitiam.

Abſolutè autem videtur probabilius, in neutro caſu peccari contra iuſtitiam: quandoquidem nulla eſt obligatio ex iuſtitia in abſcondente eam rem ad illam donandam. Declaro id: Diues ille adhuc retinet perfectum & integrum dominium in eam materiam eleemoſynæ: ergo poteſt de eâ diſponere pro libitu citra omnem iniuriam; ergo & abſcondere illam, & prohibere pauperem ne eam accipiat. Dixi *citra iniuriam*: quia eſto intra virtutem Charitatis obligetur ad eleemoſynam, ideóque eam negare nequeat niſi violando virtutem Charitatis, per hoc tamen intra terminos iuſtitiæ nō eſt ablatum aut ligatum dominium illius: ergo quidquid circa eam rem fecerit, erit citra iniuriam pauperis; ſeu, non erit vllo modo contra iuſtitiam.

17 *Obiectio.*

Dices: Poteſt contingere quòd aliquis habeat ius ad quærendum & accipiendum aliquid, eſto non habeat dominium in illud: etenim ante diuiſionem dominiorum non erat propria vllius fera, aut auis aut ſilua: quilibet tamen habebat ius quærendi feram, &, ſi poſſet, eam accipiendi: quòd ſi ego talem impediuiſſem ne quæreret, feciſſem contra iuſtitiam, à fortiori autem ſi iam inuentam & occupatam voluiſſem ab eo violenter extorquere; & idem dici etiam de facto debet de locis illis, vbi cuilibet liberum eſt piſcari, venari, &c. ergo etiam ſi pauper non acquirat ius iuſtitiæ in eam pecuniam, habere tamen adhuc poterit ius iuſtitiæ ad eam quærendam, & ne ea ſibi abſcondatur, aut ne impediatur eam accipere.

Reſponſio.

Reſpondeo negādo hanc conſequentiam: diſparitas eſt nimis clara: etenim in caſu antecedentis nullum erat in me ius magis quàm in altero ad illam rem, ſed æqualiter erat vtriuſque, aut, vt meliùs dicam, nullius, & ad primò occupantem debebat ſpectare: quid ergo mirum, ſi ego peccarem contra iuſtitiam impediendo alterum ne eam acciperet, multò autem magis, ſi, poſtquam accepit, eam illi auferrem. At in noſtro caſu integrum habeo ius in eam rem, ita vt poſſim eam comburere, nulli facta iniuria: tantùm enim peccarem contra Charitatem: quomodo ergo eam rem abſcondendo, aut impediendo pauperem, ne eam accipiat, peccabo contra iuſtitiam?

18 *Replica.*

Secundò adhuc vrgebis: Poteſt intelligi ius in paupere ad quærendum & accipiendum, quantumuis non ſit obligatio in diuite ad dandum: eo autem ipſo tenebitur diues permittere, vt pauper eam rem accipiat.

Soluitur.

Reſpondeo, me non inuenire repugnantiam in coniunctione earum duarum rerum: quare ſaltem ex voluntate hominum vel ipſius Dei poteſt ita res contingere, vt diues non teneatur dare, licet teneatur permittere pauperem

vt

vt accipiat, è contrario tamen non video fundamentum vllum, vt dicamus ita hîc contingere; connaturalius igitur diſcurrimus, ſi vti obligationem ſolam ex Charitate in diuite agnoſcimus, ita etiam dicamus eum etiam ex Charitate præcisè teneri ad non impediendum pauperem. Reſpondebis, ſatis magnum eſſe fundamentum, quòd pauper habeat ius accipiendi etiã ſecretò eas res; eò enim ipſo qui facit contra illud ius, peccabit contra iuſtitiam, alioquin quale quæſo erit illud ius, quod diximus dari in paupere? Reſpondeo, ius hoc pauperis non eſſe aliud, quàm quòd non peccet accipiendo rem illam; hinc enim non infertur vllo modo; non poſſe è contrario intra terminos iuſtitiæ impediri à domino pecuniæ ne eam accipiat. ita cuilibet licitum (& conſequenter habet ad id ius) vt intret in templum, aut eat ſpatiatum, ob id tamen non ſequitur me contra iuſtitiam facturum, ſi claudam alicui portam ne intret templum. Ratio à priori eſt; quia illud ius, quod habet pauper in noſtro caſu, non eſt ius iuſtitiæ, ſed ex virtute Charitatis, maximè ſi loquamur reſpectu ipſius diuitis, ſeu reſpectu domini eius pecuniæ: vnde hic impediens vſum eius iuris non peccat niſi contra Charitatem. Et ſatis de hoc tertio dubio.

Alia replica. *Soluitur.* *Ratio à priori.*

19 Quartum dubium eſt, An pauper poſſit licitè clàm accipere ab altero id, quo ille alter eodem ferè modo indiget ac ipſe pauper. Hoc dubium ſublatum eſt iam ſuprà in ſuppoſitione factâ, quòd ſcilicet non poſſit in vllo caſu accipere: niſi quando alter è contrario tenetur dare. Atqui quando ille, qui dare poteſt, indiget eodem modo quo alter, non tenetur dare, vt ſæpè oſtenſum eſt; ergo neque è contrario tunc poterit pauper ſecretò aut violenter id accipere.

An pauper poſſit licitè clàm ab altero accipere id quo alter ferè eo modo indiget.

Vna tamen obiectio in contrarium videtur ſatis vrgere: Nam ſi ego deberem Petro decem: quæ ſola haberem vt ab extremâ neceſſitate liberarer, & tunc Petrus incideret in extremam etiam neceſſitatem, non tenerer ei illa tunc reſtituere, ſed poſſem illis vti: ergo eodem modo poſſem ea auferre tunc à Petro: quia idem videtur eſſe, auferre aliena ne moriar, ac vti alienis iam acceptis ne moriar. Reſpondeo, diſparitatem eſſe claram: nam dum res eſt in altero, & ambo ſumus in extrema neceſſitate, ſuffragatur illi & dominium & poſſeſſio; neceſſitas autem eſt æqualis: ergo illi debet ea res relinqui: quando autem ego iam in meâ poteſtate illam habeo, maximè ſi licitè accepi mutuo in vſum illum, habeo ego ex iuſtà poſſeſſione eius rei maius ius quam alter: ſuppono enim, ſi non eſſet extrema neceſſitas, poſſe me adhuc eam rem retinere: ergo ſuperueniente æquali ex parte vtriuſque neceſſitate, adhuc durabit antiqua diſparitas, egoque præualebo.

Obiectio. *Soluitur.*

20 Vnde addo, ſi ego eam rem iniuſtè detinebam, vel quia furto acceperam, vel quia iam erat tempus reſtitutionis elapſum, & ego adhuc iniuſtè diſtuli, non dubitarem omnino dicere, talem teneri etiam cum propriæ vitæ periculo rem illam reddere, ne qui verus eſt eius dominus, & habet ius in rem & in vſũ illius, ex defectu illius moriatur: neque rationi conſonum eſt, vt in æquali vtriuſque periculo ſuffragetur furi iniuſta acceptio, & iniuſta detentio; & per hoc defendo ſententiam mediam inter Lorcam diſp. 38. n. 11. & Coninck ſuprà n. 171. ille enim docet, etiam iuſtum poſſeſſorem teneri reddere rem domino in æquali extremâ neceſſitate exiſtenti: hic verò negat nec quidem furem teneri reddere, quia illi ſuffragatur poſſeſſio; & in caſu extremæ neceſſitatis ceſſant omnia iura ſeu rerum dominia, & omnia fiunt communia. Quo in puncto & Lorca nimis multum aſſerit, & Coninck nimis multum negat, ille, quia iuſta poſſeſſio ſuffragatur habenti; alter, quia è contrario iniuſta poſſeſſio non debet ſuffragari furi contra 21
dominum. Quod verò ait Coninck, in eâ neceſſitate ex hac parte ceſſare omnia iura & dominia, videtur eſſe, reddere concluſionem pro ratione; non enim eſt vnde ceteris paribus non debeat potiùs præualere ius verum contra iniquam poſſeſſionem, quàm è contrario. Profectò ſi id lumine naturæ non eſt certum, neſcio quid certum dicam. Adde, ipſum Auctorem docere, ſi iniquus poſſeſſor rem illam accipiendo coniecit dominum in extremam neceſſitatem, teneri reſtituere etiam cum vitæ periculo. Per quod iam hic deſerit fundamentum prioris reſolutionis, ſcilicet illud vniuerſale principium: *Quod in extremâ neceſſitate ceſſent omnia iura & dominia, & omnia fiant communia*: tunc enim etiam deberet ceſſare, quantumuis induxerit dominum in extremam neceſſitatem: quod ſi non ceſſat, ſanè id eſt ob nequitiam in ablationem rei admiſſam: hæc autem nequitia eſt etiam in noſtro caſu. Tandem, non ſcio quomodo dicat Coninck ceſſare dominia tunc; quandoquidem negat ex iuſtitiâ diuitem teneri ad eleëmoſynam.

Si ego rem iniuſtè detinebam, tenerer etiam cũ vita propria periculo rem reddere, proprio domino in æquali neceſſitate manente.

Ex dictis etiam deciditur, quod & ſuprà inſinuatum eſt, nõ poſſe pauperem accipere clam à diuite ſummam magnam vt ſe redimat à periculo etiam vitæ, v. g. vt eã latroni offerat in pretiũ vitæ: quia iam oſtendimus ſuprà, diuitem ad hoc nõ teneri; ergo neque pauper poterit licitè id accipere.

Non poteſt pauper accipere clàm à diuite ſummam magnã vt ſe redimat à periculo etiam vitæ.

22 Dices: Si talis homo iam haberet in ſuâ poteſtate eam pecuniam, poſſet illam expendere nunc in eam neceſſitatem, cum animo tamen deinde eam reſtituendi: ergo eodem modo poterit eam clàm accipere vt ſe liberet, animo tamen deinceps eam reſtituendi. Reſpondeo Primò negando conſequentiam: quia multò minùs requiritur, vt vtar licitè re, quam iam apud me licitè habeo, quàm vt eam ab alio accipiam quaſi furtiuè. Reſpondeo Secundò, Si talis habeat probabilem ſpem, ſe poſſe illam pecuniam deinde reſtituere, & ex ablatione illâ ad tempus non ſequatur graue aliud damnum domino illius pecuniæ, probabiliter poſſe dici, illi eſſe licitum eam accipere; quia reuerà tunc dominus nõ poteſt eſſe rationabiliter inuitus cùm ſine proprio damno vita proximi ſaluetur.

Obiectio. *Soluitur Primò.* *Secundò.*

Contra priorem tamen partem adhuc obiicies: Adultera poteſt, ne ſuum honorem proſtituat, permittere vt filius ex adulterio reputetur legitimus, & in eum magna pars hereditatis, quæ ad legitimos ſpectabat, deuoluatur: ergo eodem modo poterit quis inuito domino accipere grandem ſummam pecuniæ, vt vitam ſuam ſaluet. Reſpondetur negando conſequentiam; quia aliud eſt, permittere fieri damnum ne tu pereas, aliud, poſitiuè illud cauſare: ſic poteſt quis permittere occupari latrones alium occidendo, vt ipſe euadat: non poteſt tamen alium innocentem directè occidere vt euadat: eiuſmodi rei innumera ſunt exempla: quid autem abſolutè ſit dicendum de antecedenti illo, an adultera teneatur, &c. non huc ſpectat, ſed ad materiam de Reſtitutione.

Alia obiectio. *Soluitur.*

23 Vltima difficultas in materiâ eleemoſynæ eſt, Vtrùm poſſit quis ex iniuſtè acquiſitis pauperibus ſuccurrere. Non agimus, caſu quo pauper extremè indigeat, & ego non habeam aliquid aliud quo illi ſuccurram niſi rem alienam: in eo enim

An ex iniuſtè acquiſitis poſſit quis pauperibus ſuccurrere.

enim caſu vti pauper eam rem immediatè accipere poterat à vero domino, ita à me poteſt; & ego loco veri domini teneor eam illi dare. Quæſtio ergo eſt extra caſum neceſſitatis extraordinariæ: pro eius deciſione aduerte, duplicitèr poſſe aliquid iniuſtè acquiri: Primò, ita vt dominium verum tranſeat in acquirentem, ideóque ei liceat deinde rem illam pro libitu diſtrahere, eſto cauſſa acquirendi fuerit iniqua; vt in meretrice patet: nam licet peccet fornicando, verum tamen acquirit ius in fornicationis pretium. Aliud exemplum ponunt etiam nonnulli, quando emitur res Eccleſiaſtica per ſimoniam: hanc tamen iniquam acceptionem nonnulli alij putant non ſufficere vt verum dominium acquiratur in eas res. Verùm hæc diſputatio etiam pertinet vel ad materiam de Iuſtitiâ, vel ad materiam de Simoniâ: ſi enim non acquiritur tunc verum dominium, & liberum, ſed eſt obligatio reſtituendi ei qui dedit, vel fortè Eccleſiæ (vt alij volunt) iam reducetur ea pecunia,

Duplicitèr poteſt res iniquè acquiri. Primus modus.

24 aut ea bona, ad illa de quibus ſtatim. Secunda ergo via iniquè acquirendi aliquid eſt, vt planè nullo modo acquiratur verum dominium: vt cùm furto alienam rem accipimus, aut retinemus. His poſitis duobus verbis dicimus: Licitè dare poſſumus eleëmoſynam ex bonis primo modo iniquè acceptis: non poſſumus autem ex bonis ſecundo modo. Ratio vtriuſque partis eſt clara; quia in primo modo etſi peccauerimus vel faciendo opus illud, ob quod datur pecunia, vel immediatè eam accipiendo: quia ipſum accipere erat contra votum; aliunde verò illicitum ſupponimus tamen deinceps manere verum & liberum dominium in illam rem: ergo potero ea in quoſcumque alios vſus vti: multò autem magis in eleemoſynam: qui eſt optimus illius vſus. Ratio verò ſecundæ partis etiam eſt clara; quia eius rei, quæ mea non eſt, ſed alterius, vti non habeo dominium, ita teneor eam domino reddere; ergo non licebit eam in eleëmoſynam pro aliâ tertiâ perſonâ inſumere. An autem quando mihi conſtat, rem eſſe alienam, ignoro verò determinatè cuius ſit, tenear tunc in eleëmoſynas eam diſtribuere, non ſpectat huc, ſed ad materiam de Reſtitutione; nam tunc ea eleëmoſyna magis habet rationem reſtitutionis. Et ſatis de hoc opere miſericordiæ corporalis.

Secundus.

Ex bonis primo modo acceptis licitè datur eleëmoſyna, non verò ex bonis ſecùndo modo acceptis. Ratio vtriuſque.

DISPVTATIO XLV.

De correptione fraterna ſecundùm ſe.

1 FVSISSIME hac de re diſputant Doctores cum D. Thomâ hîc qu. 33. per totam, Coninck diſput. 28. quæ eſt valdè longa, P. Torres d. 86. vſque ad 89. Valentia diſp. 3. quæſt. 10. Suarez diſput. 8. Lorca diſput. 41. & Summiſtæ variis in locis. Rem totam breuiter decidemus; quia omnia quæ ad illam ſpectant, ſunt communiter recepta, & ex ſe ſatis facilia, vno aut altero puncto excepto, quod ſuo loco tangemus.

SECTIO I.

Quid ſit correptio fraterna, ad quam virtutem ſpectet, & an ſit ſub præcepto.

CIrca primum: Communis acceptio eius vocis eſt, vt intelligatur qualiſcumque ſermo, quo ſiue rogando, ſiue iubendo, ſiue reprehendendo, ſiue hortando procuro retrahere proximum à peccato, quod timebatur commiſſurus. Circa quod obſerno Primò, Etiamſi ſine propriâ loquelâ, ſed geſtu, nutu, alióve ſigno alterum reprehendam, aut detineam, ne peccet, poſſe iure merito id dici correptionem. Secundò, Etiamſi attentâ Latinæ vocis ſignificatione correptio & correctio differant, quia hæc ſecunda ſolum denotat emendationem, illa verò hortationem, aut reprehenſionem, quæ poteſt eſſe & frequentiſſimè nullâ ſecutâ emendatione ſeu correctione; quia tamen ad emendationem ſeu correctionem ordinatur correptio, iuxta illud Auguſtini Sermone 16. de verbis Domini; *Ideò debemus amando corripere non nocendi auiditate, ſed ſtudio corrigendi:* propterea à D. Thomâ ſuprà a. 1. & ab aliis Theologis (vt notauit Valentia ſuprà puncto 1. & Coninck ante dubium primum) communiter pro eodem duas illas voces vſurpari: ita tamen vt non ſit ad veram & propriam correptionem neceſſarium ſequi de facto ipſam emendationem ſeu correctionem ſtrictè dictam. Vocatur autem ab omnibus fraterna, tum quia fit affectu, quo frater fratris bonum procurat: tum quia omnes homines inter ſe quoad opera Charitatis vocantur fratres, ſiue vnus ſit in peccato, alter in gratiâ: ſiue vnus fidelis, alter infidelis.

Quid ſit correptio fraterna.

Quid correctio & correptio.

Quid dicatur fraterna.

Vnde obiter dubium illud deciditur, de quo nonnulli fusè: Vtrùm ſcilicet ſolùm erga alios iuſtos habeat locum correptio: deciditur inquam; dicimus enim omnino habere locum erga omnes, quia omnes vocantur, vt dixi, fratres. Et in eo ſenſu locutus eſt Chriſtus Matthæi 18. dum dixit: *Si peccauerit in te frater tuus*, &c. item Eccleſiaſticus cap. 19. dum ait: *Corripe amicum*, &c. ſtatim enim ſe declarat dicens: *Corripe proximum*: proximus autem in Scripturæ phraſi eſt omnis homo. Vides proximum, amicum & fratrem idem eſſe ad punctum præſens? ideò non ſunt illi audiendi, qui ex voce illâ *frater* rigorosè intellectâ ſolos iuſtos eſſe corripiendos indicarunt: contra quos illud manifeſtè facit, quia ſi ad rigorem nobis eſſet recurrendum, deberemus dicere, ſolos fratres carnales debere corripi; quia hi ſoli ſunt verè & propriè fratres: id autem dicere abſurdiſſimum eſt. Secundò; nam ea correptio ſæpè, imò ferè ſemper ſolùm eſt adhibenda contra grauiter peccantes, ne pereant, (nam venialia ſola non ſunt cauſſa perditionis;) idque conſtat ex locis multis ſacræ Scripturæ, maximè ex illo Chriſti Matthæi 18. *Quod ſi Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus & publicanus:* certum eſt autem, per peccatum veniale non conſtitui hominem tamquam ethnicum & publicanum. Idem clariùs conſtat ex prioribus verbis: *Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum.* Vbi Auguſtinus Serm. 18. de verbis Domini: *Quid eſt, Lucratus eſt te, niſi quia perieras, niſi lucraretur te: nam ſi non perieras, quomodo te lucratus eſt?*

2 An ſolùm erga alios iuſtos habeat locum correptio Reſpondetur, eſſe ei locum erga omnes

Circa ſecundam partem, ad quam ſcilicet 3

Aliqui dixerunt correptionem ſpectare ad varias virtutes. Communis docet ſpectare ad miſericordiam & Charitatem fraternam.

virtutem ſpectet ea correptio. Nonnulli dixere, pertinere ad diuerſas virtutes, iuxta diuerſitatem peccatorum quæ reprehenduntur: ſi enim reprehendo luxurioſum, pertinebit, inquiunt, illa reprehenſio ad caſtitatem; ad iuſtitiam, ſi furem, &c. Communis tamen doctrina docet, illam pertinere ad miſericordiam: ideóque ſi hæc ſit eadem virtus cum Charitate in proximum, pertinet ad Charitatem. De miſericordiâ patet ex illo Pſalmi 140. *Corripiet me iuſtus in miſericordiâ, & increpabit me; oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.* Ratio eſt manifeſta: nam licet ex affectu in caſtitatem poſſem ego velle, alterum eſſe caſtum: ſicut ex affectu in iuſtitiam, vt ſit iuſtus: ſæpè enim diximus, actus vnius virtutis poſſe ex motiuo alterius imperari; vt abſtinentiam poſſumus imperare ex affectu caſtitatis, humilitatis, &c. id quod præcisè probare poſſunt aduerſæ partis Auctores: nihilominùs quando Petro omnia ea bona ſpiritualia ex affectu in ipſum ei opto, ad Charitatem in illum reducitur talis affectus, vt fusè deduximus ſuprà, agentes de habitibus, à quibus oriuntur amores proximi. Quare autem etiã velle proximo reſtituere quod ei debeo non reducatur per ſe ad Charitatem in ipſum, fusè ſuprà declaraui. Atqui ad virtutem, ad quam ſpectat optare proximo ea bona ſpiritualia, ſpectat etiam per correptionem velle auertere ab eo mala eis bonis contraria: ergo. Confirmatur ex bonis temporalibus diuerſis: nam procurare Petro cibum, quà bonum illius eſt, procurare potum, procurare ſanitatem, &c. ad vnam eamdémque Charitatem ſeu miſericordiam in illum reducitur: ergo & ad eamdem reducetur procurare illi bona ſpiritualia, quà bona illius ſunt: inter quæ maximè locum habet vitare peccata omnia præcipuè autem mortalia, vt per correptionem intenditur.

Ratio.

4

Obiectio. Obiicies: Corripere delinquentem, cúmque punire, quod præſtat Iudex, eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ: corripere item detrahentem famæ alienæ eſt actus Charitatis erga alterum, cui detrahitur, quicumque ille ſit: ergo non eſt actus Charitatis in ipſum delinquentem. *Soluitur.* Reſpondeo ad primam inſtantiam de Iudice, nos non agere hîc niſi de ſolâ fraternâ correptione. Secundò dico, etiamſi in iudice ex eo capite, quòd ex iuſtitiâ ſit obligatus Reipublicæ, habeat correptio conceptum iuſtitiæ, non ideò illam excludi à Charitate in ipſum reum, ſi animo eum iuuandi fiat: poteſt enim vna eadémque actio pertinere ſimul & ſemel ad duas diuerſas virtutes, ex quarum motiuo illa fit.

5 *Reſpondetur alteri inſtantiæ, de correptione detrahentis.* Et hinc ad ſecundam inſtantiam dico, ſi qui detrahentem corripit, faciat id ſolo animo conſulendi aliis quibus detrahitur, nõ fore actum Charitatis in detractorem, ſed in alios, quibus per detractionem nocebatur: & ex eo capite non erit ea correptio, de quâ tractamus: ſicut ſi quis videat furem auferentem res Petri, & eas ab illo extorqueat, vt eaſdem Petro reſtituat, non erit correptio, ſed actus iuſtitiæ aut Charitatis in Petrum; ſufficiet tamen ad hoc, vt homo ſatisfaciat præcepto correptionis fraternæ, vt ſtatim dicã de amore Dei; quia illud præceptum non obligat niſi ad actionem externam, non autem ad hoc, vt fiat ex motiuo ipſius præcepti. Quòd ſi ille qui detrahentem corripit, id etiam faciat animo iuuandi ipſum detrahentem, tunc actus ille pertinebit ad Charitatem in duas eas perſonas.

Correptio poteſt pertinere ad Charitatẽ in Deum. Et hinc fit, correptionem poſſe pertinere ad virtutem Charitatis in Deum, contra quem ſunt omnia peccata, ſpecialiter autem ad eam pertinebit, quando corripitur ille qui iniurias & blaſphemias in Deum congerit: tunc enim coram audientibus periclitatur quodammodò honor Dei, ideóque tenemur ex Charitate in Deum illi conſulere.

Dices: Ergo tenebimur tũc elicere actum Charitatis in Deum: quod videtur valdè durum. Reſpondeo negando conſequentiam; nam Charitas Dei tunc ſolùm obligat ad actionem illam externam correptionis, non autem vt fiat ex eo motiuo Charitatis: ſicut è contrario, ſi ego proximum corrigo præcisè ob amorem Dei, ſatisfacio virtuti Charitatis in proximum: non tamen facio actum internum Charitatis in illum, vt paulò antè dixi, id quod cõmune eſt aliis virtutibus, quæ non obligant ad actus externos ex proprio motiuo ſui. 6 *Obiectio. Soluitur.*

Circa tertiam difficultatem de obligatione correptionis refert hîc P. Coninck dub. 2. errorem Maſſilienſium, ſeu Semipelagianorum, qui cum neceſſitate gratiæ ad operandum non poterant componere neceſſitatem aut vtilitatem reprehenſionis. Si enim Deus ſuâ gratiâ efficit ne peccem: ergo non debet homo reprehendi, ſed Deus qui gratiam non dedit. Ego tamen iudico Semipelagianorum errorem, ſeu hanc difficultatem componendi illa duo, non eſſe propriam huius loci; quia idem dici poſſet de adhortationibus ad bonum, quæ non ſunt vllo modo correptio: eſt enim ibi eadem ratio. Quidquid ergo ſit de difficultate communi, Maſſilienſes in duobus pro præſenti puncto fortè errauerunt: Primò, quòd putauerint Deum cum ſuâ gratiâ neceſſariâ ad benè operandum non adeſſe omnibus; vnde inferebant, non eſſe corripiendum eum qui non operabatur, cùm ille ex defectu gratiæ non potuiſſet operari. Secundò, quòd putauerint eam gratiam tollere in nobis libertatem: vnde inferebant, habenti gratiam non eſſe neceſſariam correptionem. Ideò vno verbo reſpondetur, debere corripi homines, eò quòd cum diuinâ gratiâ non fecerint quod poterant, & debere excitari vt in futurum id faciant: quia ſicut Deus à ſuâ gratiâ neminem excludit: ita omnibus relinquit libertatem, vt vel cum illâ operentur, vel ei reſiſtant; ergo eo errore omiſſo, *Quæ ſit obligatio illius. Error ſemipelagianorum. Hic error nõ videtur huius loci. Pro præſenti primus error Maſſilienſium. Secundus error.*

Catholica & certa ſententia eſt, dari obligationem corripiendi errantes: iam non decido, ob quæ peccata, quos peccatores, in quibus occaſionibus, &c. de hoc enim deinde, ſed in communi eſſe talem obligationem: id quod conſtat ex multis Scripturæ locis: vbi ſeriò ea correptio imperatur, vt Eccli. 19. Leuit. 19. Matth. 15. Luc. 18. & alibi ſæpè. Patres eamdem veritatem ſæpiſſimè tradunt; vt Auguſtinus ſuprà, Hieronymus, Hilarius, & Chryſoſtomus ad locum Matthæi ſuprà citatum, Ambroſius in 17. Matthæi; Innocentius Tertius in c. *Cùm ex iniuncto.* Extra. de Hæreticis, definit, ad eam correptionem nos teneri ex Euangelio; Anacletus etiam 24. quæſt. 3. canon. *Tum Sacerdotes.* Horum & aliorum teſtimonia, ſi placet, vide apud Valentiam ſuprà puncto ſecundo. Ratio huius obſeruationis deſumitur ex dictis ſuprà de obligatione Charitatis: cùm enim hæc obliget ad ſuccurrendum proximo, quando noſtrâ operâ grauiter indiget, & poſſumus illi facilè ſuccurrere, maximè autem indigere videatur, quando in ſummâ miſeriâ peccati iacet, ſeu quando eſt periculum, ne in illud peccatum incidat; profectò tunc tenebimur illi ſuccurrere, & verò multò magis quàm ſi fame aut ſiti grauiſſimè 7 *Dari obligationem corripiendi errantes, eſt Catholica doctrina. Ratio huius.*

tiſſimè vexaretur: quia maius longè damnum illius eſt mortale peccatum, quàm omnes aliæ miſeriæ corporales etiam ſimul ſumptæ.

8 *Obiectio.* Fortaſſe huic inſtantiæ ex malis corporis deſumptæ reſpondebis diſparitatem eſſe manifeſtam inter illa mala & peccatum: nam famem & alias miſerias patimur inuoluntariè, ita vt nos ipſi non poſſimus nos iuuare, ideò alienâ operâ indigemus; at peccatum committimus liberè, poſſumuſque pro noſtrâ voluntate ab eo ſurgere: ergo non indigemus alienâ reprehenſione, ergo nec alij ad eam tenebuntur. *Soluitur.* Sed contrà, quia licet ex eo capite non tantum indigeat proximus noſtrâ operâ, quantum in corporalibus infirmitatibus: nihilominùs quia ipſe negligit ſibi prouidere, licet culpabiliter & tunc abſolutè iacet, eſto voluntariè, in grauiſſimâ miſeriâ, Charitas & amor in illum præcipit, vt nos adlaboremus, quantum commodè poſſumus, ad voluntatem eius inflectendam in bonum noſtrâ reprehenſione, aut cohortatione, vt ex illo malo velit exire, & re ipſâ de facto exeat. Quæ ratio locum habet non ſolùm quando proximus peccat ex aliquâ fragilitate humanâ, aut ignorantiâ vincibili, aut craſsè, ſed etiam quando ex purâ malitiâ; quia etiam tunc iacet in maximâ miſeriâ, imò maiori, quàm ſi ex ignorantiâ peccaret; facilèque fieri poterit, vt propoſitis à me cum aliquâ emphaſi motiuis ad non peccandum inflectatur eius animus, qui anteà eaſdem rationes à ſe non adeò ponderatas parum curauerat. *Minor eſt obligatio illius corripiendi, qui peccat ex malitia.* Fateor tamen libenter, ex eo capite per accidens minorem eſſe obligationem illum reprehendendi, qui ex malitiâ peccat; quia eo caſu minor etiam eſt ſpes emendationis: cùm enim ponderatis motiuis retrahentibus à peccato, nihilominùs malitioſè peccet, magis haud dubiè eſt deſperatus: rationes enim illas, quas adhibere ego poſſum vt ſurgat, iam ille contempſit. Vt autem dicemus ſtatim, præceptum correptionis non obligat niſi quando eſt ſpes emendationis.

9 *Secunda obiectio.* Secundò dices: Matthæi 7. & alibi prohibemur iudicare proximum, ergo & reprehendere; quia reprehenſio genus eſt cuiuſdam iudicij. *Soluitur.* Reſpondeo, eo loci, & vbicumque talia iudicia reprehenduntur, ſolùm prohiberi iudicia temeraria in proximum; hoc eſt, ſuſpicari ibi eſſe peccatum, vbi illud exteriùs ſe non oſtendit manifeſtè. Per hoc autem nihil dicitur de prohibitione correptionis, quando de delicto manifeſtè conſtat. Adde, correptionem (iuxta dicenda inferiùs) directè ordinari ad præcauendum imminens peccatum; ſine vllo autem iudicio de lapſu proximi iam præterito poſſum probabiliter timere, ne ille in hac aut illâ occaſione labatur: & tunc habebit locum præceptum correptionis.

Hac obligatio eſt ex ſpecie ſua grauis. Hanc obligationem corripiendi eſſe ex ſpecie ſuâ grauem, id eſt ſub mortali, niſi vel ex paruitate materiæ vel aliunde minuatur, iuxta infrà dicenda, omnes omnino docent; & deſumitur, datè ex eo quòd Charitas in proximum ex ſe obligat nos grauiter ad ei ſuccurrendum, dum grauiter indiget noſtrâ operâ; iam autem oſtendimus grauem eſſe neceſſitatem, quando eſt in periculo peccandi.

* * *

SECTIO II.

Quæ circumſtantiæ requirantur, vt obliget præceptum correptionis.

FVſius hac de re nonnulli quàm par eſſet diſputant: Primò enim quærunt, An omnia peccata ſint materia correptionis: Secundò, An omnes peccantes: Tertiò, quinam obligentur: Quartò verò, quæ circumſtantiæ ſint ad eam obligationem neceſſariæ. 10 *Hic aliqui nimis fuſi.* Faciliùs puto & breuiùs rem totam ſic decidi, vt vno verbo abſolutè dicamus omnes omnino obligari ad corripiendos quoſcumque alios, quandocumque nulla ex neceſſariis quinque vel ſex conditionibus, quas ſtatim declarabimus, abſuerit. *Regula generalis: Omnes omnino obligantur ad corripiendos quoſcumque alios, quando nulla ex neceſſariis quinque vel ſex conditionibus abſuerit.* *Ratio.* Ratio concluſionis vniuerſalis deſumitur ex eo, quòd Chriſtus Dominus, & alia loca Scripturæ, in quibus de correptione eſt ſermo, cum omnibus loquantur, & (vt oſtendi ſuprà) nomine fratris aut proximi omnes homines, quando ſunt in ſtatu viæ, intelliguntur: omnia denique peccata mortalia ſunt maxima hominis miſeria: ergo ex ſe omnes ad omnes ob omnia peccata obligantur; quot verò adeſſe debeant certæ circumſtantiæ inferiùs oſtendetur.

SVBSECTIO I.

Quid de venialibus, & de peccatis à Republicâ permiſſis.

EX vltimis ferè verbis ante titulum hunc oritur prima quæſtio decidenda ante explicationem circumſtantiarum. 11 Dixi enim, omnia peccata mortalia eſſe maximam hominis miſeriam: vbi videor excluſiſſe eo ipſo venialia, & conſequenter indirectè oſtendiſſe, non eſſe obligationem ob illa corripiendi fratrem noſtrum.

Pro huius deciſione aduerte, veniale poſſe dupliciter conſiderari: vel ita vt in eo purè ſiſtatur: vel quia aliquando poteſt eſſe valdè proxima diſpoſitio ad mortale: *Duplex poteſt eſſe veniale.* ſi de hac ſecundâ conſideratione loquamur, certum omnino eſt, nos teneri ob illud corripere. *Secundo modo conſideratum cadit ſub correptionem.* Et ratio eſt manifeſta, quia (vt inſinuaui ſuprà, & ex declaratione circumſtantiarum conſtabit) nos non tenemur corripere præciſè ob peccatum iam commiſſum, ſed ne ampliùs illud committatur: ergo ſi ex peccato veniali immineret idem periculum incidendi in mortale, quod ex alio mortali immineret, ſanè eodem modo tenebimur tunc ob veniale corripere, quo ob mortale: imò ex hoc capite tenebimur etiam ob opus indifferens, aut etiam bonum, ſi videatur futurum occaſio peccati. *Imò etiam ob opus indifferens correptiò non omittenda, ſi illud ſit diſpoſitio ad peccatum.* Non ergo in eo ſenſu aut caſu veniale vſurpamus: quia vt ſic eadē eſt de illo quæ de mortali ratio; ſed in priori ſenſu, prout planè ſiſtitur in veniali, & ſolùm eſt periculum committendi nouum aliud veniale.

In hoc autem ſenſu excludimus etiam Superiorem Religioſum: quia eius obgatio, quà Superioris, magis videtur ſpectare ad iuſtitiam legiſlatiuam: 12 vnde quæcumque ſpecialis obligatio illi competens in hoc puncto ſpectat ad alium tractatum. Vno tamen verbo dicimus, illum per ſe teneri ſub mortali etiam venialia corripere: non dico omnia, & ſemper: nam etiam ad illum obligandum debent concurrere conditiones inferiùs ponendæ: ſed abſolutè ad id *Religioſus Superior tenetur ſub mortali per ſe etiam venialia* teneri,

corripere; Vt & tranſgreſſiones Regularum ſub veniali. Ratio.

teneri,imò ad corripiendum etiam pro non venialibus,ſcilicet pro Regularum etiam non obligantium ſub veniali tranſgreſſione.Ratio eſt,quia ille tenetur ſub præcepto graui attendere,ne diſciplina religioſa corruat:hæc autem corruet omnino,ſi impunè venialia permittantur, vt per ſe patet;ergo Superioris obligatione omiſsâ,

Alij non tenentur corripere alios ob venialia. Ratio.

De aliis dicendum eſt, ſub mortali neminem obligari ad corripiendum ob venialia. Videtur hæc eſſe certa;quia non poteſt(ſecluſis aliis rationibus obligandi)grauiùs ille peccare qui permittit peccatum,quàm ipſe,qui poſitiuè illud patrat: minùs enim influit ille,qui ſolùm remotè influit quàm qui proximè & immediatè.Dixi,aliis rationibus excluſis, propter obligationem Superioris

13 *Confirmatur.*

paulò antè explicatam.Confirmatur:nam etiamſi ſuadeam alteri vt peccet venialiter,non propterea peccabo mortaliter: quidquid aliqui in contrarium dicant:ſecludo circumſtantiam aliam diſtinctam alterius finis mortaliter grauis, aut alterius grauioris damni periculum,& ſolùm ſiſto in ratione peccati venialis:multò ergo minùs peccabo mortaliter, ſi non corripiendo permittam veniale: quia longè minus malum eſt, non impedire cùm poſſim, quàm non ſolùm non impedire,ſed & poſitiuè cooperari conſilio & iuſſione: quomodo autem cauſando in homine peccatum veniale, quo facio illi ſimpliciter maius malum, quàm ſi illi famam & diuitias auferrem;eò quòd iuxta ſæpè dicta etiam veniale eſt maius malum hominis, quàm omnes miſeriæ vitæ huius: quomodo inquam tunc peccem ſolùm venialiter:& tamen ſi illi dem alapam grauiter pecco? dixi fusè Tomo 3. agens, quomodo damnum ex meâ actione ſecutum mihi tribuatur, vbi rem hanc accuratè diſcuſſi: ideò de eâ in præſenti nihil amplius dicendum iudico. Reſtat ergo

An ſaltem ſub veniali ſit obligatio illa.

difficultas, An ſit in eo caſu obligatio ſaltem venialis corripiendi proximum, ne venialiter peccet.

Prima ſententia affirmat:

In quo puncto prima ſententia affirmat dari eam obligationem.Ita Caietanus in Summâ,verbo,*Correptio fraterna.* Valentia ſuprà,Sotus,Lorca,& alij:quorum fundamentum eſt: Nam ſicut ſe habet obligatio grauis ad grauia vitanda, ita leuis ad leuia vitanda;ergo.

Secunda negat.Ratio:

Secunda tamen ſententia negat: quia Matthæi 18. vbi datur præceptum de correptione fraternâ, ſola ea peccata numerantur quæ ſunt

Nulla eſt.

mortalia.Hæc tamen ratio nulla eſt: nam Chriſtus ibi egit de mortalibus; quia hæc magis indigent remedio; per hoc tamen non negauit debere etiam adhiberi correptionem ob alia. Ideò

14 *Melior ratio.*

Secundò meliùs argumentantur; quia in venialibus videtur planè intolerabilis talis obligatio: cùm enim paſſim ea committantur, incredibiliter alij exacerbarentur,ſi ſemper deberent ob illa reprehendi, ferè enim ad quælibet verba eſſet

Neque hæc ratio abſolutè euincit.

neceſſarium interponere correptionem. Verùm neque hoc argumentum, etſi maiorem habeat apparentiam, abſolutè vrget; ſummùm enim probat, non ſemper debere eam correptionem adhiberi; id quod etiam de mortalibus verum eſt: item probat, difficiliùs in venialibus concurrere circumſtantias, quas ſtatim requiremus, quàm in mortalibus: at eis concurrentibus nequaquam oſtendit, non eſſe,talem obligationem

Tertia argumentatio pro eâ negatiuâ.

ſub veniali. Tertiò argumentantur, quia ſolùm in graui neceſſitate corporali tenemur proximum iuuare: ergo eodem modo non tenebimur niſi in graui ſpirituali neceſſitate: atqui veniale non reducit proximum in grauem neceſſitatem ſpiritualem: ergo. Neque hoc argumentum vrget:

Neque hoc argumentum vrget.

Primò,quia (vt vidimus ſuprà) etiam in communibus neceſſitatibus teneri nos ſub mortali, non quidem ſemper, ſed pro tempore, docent multi, &c. ergo idem erit à fortiori in veniali ſub culpâ veniali. Quia tamen nos ſuperiùs eam opinionem vt nimis rigidam reiecimus, negamus conſequentiam duplici ex capite. Primò, quia ibi eleëmoſyna ſemper eſt cum damno aliquo noſtro, ad quod non tenemur in qualibet proximi neceſſitate, niſi grauis ea ſit: correptio autem poteſt eſſe ſine vllo noſtro damno, ideò ad eam faciliùs poſſumus obligari. Secundò, quia in eis neceſſitatibus communibus præſumitur ferè certò remedium, etiamſi nullus obligetur: vt enim ibidem diximus, independenter ab obligatione multi dant eleëmoſynas talibus pauperibus, per quas illis ſuccurritur. In venialibus autem ſæpè non erit vllum remedium, niſi ego accurram: & denique id ſolum probat, difficiliùs in veniali occurrere neceſſarias circumſtantias quàm in mortali, vt circa ſecundum argumentum obſeruaui.

15 *P. Coninck opinio & cenſura de his duabus ſententiis.*

P. Coninck n.32.putat neutram ex his ſententiis abſolutè eſſe veram:neque credit earum Auctores fuiſſe locutos in omni rigore quem verba præ ſe ferunt: vnde explicando aliquas circumſtantias,quæ debent concurrere,docet etiam eſſe obligationem ſub veniali ad corripiendum. Meo

Defēdit Auctoris iudicio P. Coninck ſecundam.

tamen iudicio Coninck abſolutè defendit primam ſententiam:nam circumſtantiæ,quas requirit,debent etiam reperiri in correptione pro mortalibus; quòd ſcilicet conſtet alterum peccaſſe, quòd ſperetur fructus, & non potiùs timeatur exacerbatio,& ſimiles; ergo ſicut in mortalibus, non obſtante eâ neceſſitate circumſtantiarum quarumdam, abſolutè dicitur eſſe obligatio grauis corripiendi:ita etiam in venialibus debet dici eſſe obligationem leuem:hoc autem ſolum docet prima ſententia: ergo hic Auctor non medium quid,ſed primam ſimpliciter defendit.

Affirmatiua prior ſententiâ tenenda.

Quidquid verò de eius mente ſit, ego abſolutè cum priori ſententiâ doceo,omnino eſſe talem obligationem, quam reuerà argumentum pro eâ ſuperiùs factum manifeſtè probat. Sicut enim ſe habet obligatio grauis ad vitandum graue damnum: ita debet ſe habere leuior ad vitandum leue. Argumenta autem ſecundæ ſententiæ ſolùm probant(vt notaui)difficiliùs concurrere circumſtantias pro obligatione hac quàm in mortalibus: de quo inferiùs;id autem non probat abſolutè & ſimpliciter eam non eſſe.

16 *An peccata in Republica permiſſa ſint materia correptionis.*

Altera difficultas in titulo poſita erat, Vtrùm etiam ſint materia correptionis peccata, quæ publicè in Republicâ permittuntur, v.g. meretricum,vſurariorum, &c. Reſpondeo,omnino ad hæc etiam extendi ob regulam generalem ſuprà aſſignatam.

Dices: Reſpublica non obligatur ea peccata impedire; ergo neque ego obligabor corripere.

Reſponſio prima:

Reſpondeo Primò negando antecedens, ſi de obligatione ſecundùm ſe loquamur;concedendo verò ex eo capite,quòd putet Reſpublica alia maiora damna per hoc vitari:vnde reducetur tunc defectus obligationis ad defectum vnius circumſtantiæ, quæ ad correptionem eſt neceſſaria: de quâ paulò pòſt; quòd ſcilicet maior fructus ex eâ ſperetur quàm ex illius omiſſione: inde autem non fit, abſolutè ea peccata non eſſe materiam correptionis, vt dixi. Secundò reſpondeo

Secunda. negando conſequentiam; nam (vt benè Auctores obſeruant) ſi Reſpublica vnum vſurarium impediret, deberet etiam omnes; quia non eſſet maior ratio de vno quàm de altero; omnes autem ob maius bonum non poteſt. At in priuatâ perſonâ non eſt eadem ratio: poſſum enim ego vni perſuadere, etſi non omnibus id perſuadeam: & eo ipſo conſulo huius ſaluti, etiamſi non omnium.

17 *Replica.* Replicabis: Etiam in me non eſt vlla ratio, cur magis obliger erga vnum quàm erga alterum: erga omnes autem non poſſum ob eaſdem rationes, ob quas Reſpublica non obligatur; igitur abſolutè erga nullum obligabor. Reſpondeo, *Solutio.* Etiamſi obliger per ſe erga omnes, non tamen ideò occurrere hîc & nunc circumſtantias omnes requiſitas vt determinatè erga alium obliger, occurrere tamen erga hunc: vel quia de hoc magis ſpero: vel quia hunc faciliùs adire poſſum: vel quia ſine tanto meo periculo poſſum cum illo agere, &c. quod ſi æqualiter erga omnes concurrerent omnes circumſtantiæ: tunc erga omnes tenerer. Neque valet ea conſequentia, Reſpublica non tenetur erga omnes, ergo neque ego. Ratio diſparitatis eſt manifeſta; nam Reſpublica ſi mandet, certò impediet omnes: quia efficaciter poteſt omnes excludere ex ciuitate, ideóque nullus omnino erit vſurarius, nulla publica meretrix: ideóque ſequentur ea grauiora mala, quæ vitare cupit permittendo hæc minora. At eſto ego corripiam omnes, non eſt moraliter probabile, quòd omnes omnino emendabuntur: multò autem minùs, quòd non ſuccedent alij loco illorum: ergo ex hoc capite potero ego eſſe obligatus, vt tentem cum omnibus, quidquid de obligatione Reipublicæ ſit.

18 *Obiectio difficilis.* Verùm hinc obiicere poſſet quis ſatis difficulter: Si me hunc vſurarium aut hanc meretricem à ſuis peccatis retrahente, alius alíve creditur ſucceſſura in eius locum: profectò mea correptio nullius eſt momenti: nam pro gloriâ Dei nihil eſt quòd hic non peccet, ſi alter loco illius peccaturus ſit. Reſpondeo, *Solutio.* Si mihi certò conſtaret, eo ipſo quòd ego hunc retraherem à peccato, alterum loco illius ſucceſſurum, & tam grauiter peccaturum, qui tamen aliàs peccaturus non erat, non dubitarem dicere, me non teneri ad hunc corripiendum (niſi fortè hic eſſet mihi aliquo ſpeciali vinculo præ altero coniunctus;) quia reuerâ tunc nullo modo Dei gloria ex eâ correptione augeretur: & vi Charitatis non teneor hunc alteri præferre; ergo. At in præſenti nego me non teneri. Ratio eſt, quia fortè nullus alius ſuccedet, & mihi certò eâ de re non conſtat: ideò ego non debeo deterreri à certo fructu ob dubium damnum, eo ferè modo quo poſſet in prædeſtinatione dici: *Si certus eſt numerus prædeſtinatorum, ergo, caſu quo iuuem vt ſaluetur Petrus, excludam alium ab eo numero: ideóque non eſt operæ pretium hunc iuuare.* Huic enim diſcurſui reſpondetur facilè, me non debere curare quid poſteà ſub dubio fiet, ſed debere attendere ad vtilitatem præſentem: fortaſſe enim non ideò vllus alius damnabitur; ſed licet numerus prædeſtinatorum non augeatur, minuetur numerus reproborum, ideóque loco huius, quem à maſsâ perditionis libero, nullus in eamdem maſſam ſuccedet. Et ſatis de hac difficultate. Veniamus iam ad circumſtantias pro correptione requiſitas declarandas.

SVBSECTIO II.

Declarantur duæ priores.

19 *Prima circumſtantia requiſita ad correptionem, vt peccatum ſit certò aut probabiliter commiſſum.*

PRIMA eſt, vt peccatum ſit certò ſeu probabiliter commiſſum. Ita S. Thomas ſuprà art. 2. ad 4. Caietanus in Summâ, verbo: *Correptio fraterna.* Sotus de Secreto detegendo memb. 2. q. 2. con. 4. Nauarrus cap. 24. n. 12. Lorca diſp. 44. n. 4. Valentia ſuprà, & Coninck n. 87. Contrarium tamen ſenſit Adrianus in 4. Tractatu de Correptione fraternâ. Opinio tamen noſtra & communis ſuppoſitio probatur: quia ſi non conſtat de peccato commiſſo, in primis me expono graui periculo exacerbandi proximum, præſumendo de illo peccatum, quod fortè re ipſâ non commiſit. Secundò, in eâ ipſâ correptione oſtendo meam malam de illo ſuſpicionem. Tertiò, cùm correptio ſit odioſa medicina, non debet applicari, niſi conſtet de morbo.

20 *Obiectio pro Adriano contrarium tenente. Solutio prima & ſecunda.* Dices pro Adriano: In neceſſitate corporali etiam dubiâ teneor dare eleëmoſynam; ergo eodem modo in ſpiritualibus. Reſpondeo negando antecedens: quòd ſicut ab aduerſâ parte non probatur, ita facilè reiicitur à nobis. Reſpondeo Secundò negando conſequentiam: nam eleëmoſyna corporalis eſt actio omnino grata ſuſcipienti: ideo nullum eſt periculum, ſi detur ſub dubiâ paupertate. At correptio eſt, vt dixi, odioſa, & periculoſa, ideóque requirit certitudinem aliquam, vel ſaltem vehementem probabilitatem facti. Ab hac regulâ exciperem ego caſum mortis: ſi enim haberem occaſionem ſufficientem dubitandi, an grauiter proximus peccaſſet, & viderem illum mori, nec de confeſſione eſſe ſolicitum, ſine dubio tenerer ſuauiter quidem & ſub eo dubio illum monere, non oſtendendo me credere, ipſum peccaſſe, ne illum exacerbarem, ſed in omnem euentum, & ob certitudinem maiorem æternæ ſalutis: quia reuerà ex negligentiâ eius monitionis poſſet ille æternùm perire. Suppono reliquas circumſtantias etiam tunc occurrere.

Alia obiectio. Obiiciet quis, & ſatis difficulter: Correptio fraterna non tam ordinatur ad præciſè reprehendendum ob peccatum præcedens, quàm ad impediendum ne nouum committatur: atqui ad hoc non eſt tam conſiderandum, an certo conſtet proximum commiſiſſe peccatum, nécne, quàm, vtrùm ſit periculum noui committendi: ergo impertinenter requiritur, quòd conſtet certò, ſeu probabiliter, peccatum illud commiſſum eſſe. Reſpon- *Solutio.* deo Primò, correptionem, licet ordinetur ad emendationem peccati futuri, ſumere tamen occaſionem ex peccato commiſſo, includit enim aliquam reprehenſionem præcedentis actionis, & monitionem in futurum: & pro tali correptione requiritur ea monitio. Quod ſi loquamur in caſu, in quo, nullo præcedente peccato timeatur lapſus, libenter fatebor non habere tunc locum hanc circumſtantiam, & ſolùm tunc attendendam eſſe probabilitatem periculi imminentis, iuxta ea quæ paulò pòſt dicemus.

21 *Secunda circumſtantia, vt ſit probabilis ſpes emendationis. An ſufficiat dubi-*

Secunda circumſtantia ad correptionem requiſita eſt, vt ſit ſaltem probabilis ſpes emendationis: alioqui inutiliter illud remedium applicaretur: vnde à fortiori conſtat, multò minùs eſſe corripiendum eum, qui non ſolùm non ſperatur emendandus, verùm è contrario, in aliquod nouum peccatum occaſione correptionis proruptorus. Eſt tamen circa hanc conditionem difficultas,

tare de futuritione emendationis. Si eo dubio manente non timeatur aliud malũ, ſufficere, ſi ſecùs, non ſufficere.

difficultas, an ſufficiat ſolum dubium circa futuritionem emendationis, vt proptereà teneamur eam adhibere. Reſpondetur communiter, & meritò, ſi nullum tunc periculum adſit noui mali inde futuri, omnino ſufficere dubium illud: quia obligamur facere id, vnde poſſumus ſperare ſalutem proximi illius, quando non timemus vllum ex correptione malum: ſicut Medicus tenetur dare medicinam, quam certò ſcit non nocituram: etiamſi ſub dubio ſolùm ſperet ex illâ ſanitatem: Quod ſi è contrario timeatur etiam ex correptione ſub dubio malum aliquod graue, tunc nulla erit obligatio: quia cùm ſpes & metus ſint æquales, aliunde verò ex ſe ſit grauiſſima & odioſiſſima ea correptio, non debebit adhibere: quia ceteris paribus fauorabilia debemus amplecti.

Excipe, ſi timeretur moriturus proximus: tunc enim ſufficeret dubitatio de futuritione emendationis.

Illa tamen communiter additur exceptio; vt ſi alioquin timeatur proximus moriturus in peccato ex defectu correptionis, tunc omnino corripere teneamur; cuius ea eſt ratio, quia in deſperatis tentanda ſunt extrema: vt in infirmo, de cuius ſalute omnino deſperatur, licitum eſt tentare medicinam etiam ſolùm ſub dubio profuturam: quãtumuis ſimul ſit dubium, an ex ſe ſit nocitura: etenim per hoc dubium non redditur peior conditio infirmi, qui iam quodammodò non poteſt damnum vllum nouum pati: redditur autem melior per illud primum dubium, ſeu per illam ſpem dubiam de eius ſalute per eam medicinam acquirendâ.

22 *Obiectio.*

Contra hanc exceptionem occurrit mihi ſat grauis obiectio: nam ſi (vt ſupponimus) timeatur tunc proximus commiſſurus nouum peccatum mortale, videtur tantum tunc eſſe periculum diſpendij, quanta eſt ſpes vtilitatis: nam illum per tale nouum peccatum augere in æternum in duplum ſua tormenta tam malum eſt, quàm bona ſpes, quòd ſit liberandus ab illis pœnis. Explico id: *Explicatur.* Si mereretur ille pœnam vt decem, ſitque ſpes ex vnâ parte eum ab illâ pœnâ liberandum, ex aliâ verò parte ſit periculum eam pœnam duplicandi ad viginti: profectò tãtum malum timetur, quantum ſperatur bonum: quia tantum malum eſt, forte maius, noua additio decem graduum pœnæ, quantum bonum eſt ablatio decem priorum graduum eiuſdem pœnæ: ergo non licebit tunc applicare eam medicinã ex ſe alioquin odioſam, iuxta dicta paulò antè: & hinc ſumitur diſparitas manifeſta inter illum, de cuius ſalute corporali planè deſperatur, & inter noſtrum caſum. Nam in morte temporali non eſt periculum duplicandi, vt ſic dicam, mortem, ſeu duplicandi malum, aut illud augendi vllo modo; quia mors temporalis conſiſtit in indiuiſibili, ſummum poteſt eſſe periculum eam accelerandi vnâ vel alterâ horâ: id quod non reputatur inconueniens vllius momenti: quid ergo mirum, ſi ſufficiat ibi dubium de vtilitate futurâ ex medicinâ, vt hæc debeat applicari; at in noſtro caſu iam oſtendimus periculum æquale vtilitati quæ ſperatur; ergo.

23 *Reſponſio.*

Nihilominùs reſpondeo, in omnium æſtimatione, illi homini, ſi ſemel damnandus ſit pœnâ vt duo, non eſſe tam malum quòd damnetur pœnâ vt quatuor, quàm eſſet illi è contrario bonum, nullo modo damnari. Cuius ratio vlterior in noſtro caſu facilis eſt: Primò, quia in pœnâ carentiæ viſionis non fit multiplicatio propriè: eâ enim viſione non eſt magis caritutus, ex eo quòd habeat plura aut grauiora peccata: ergo ex hoc capite non augetur malum, ſicut è contrario ſperatur bonum per hoc, quòd ſit totam illam pœnam euaſurus: quidquid iam ſit de pœnâ ſenſus, aut de maiori apprehenſione eius carentiæ viſionis. Secunda ratio eſt, quia per hoc quòd agat ille pœnitentiam, non ſolum euadit duos gradus pœnæ (cui ſpei fateor è contrariò æquiualere timorem; ne eos duos gradus pœnæ augeat ad quatuor) ſed ſimul loco ipſius pœnæ accipiet viſionem beatam, quæ eſt prope infinitum bonum: ergo ſemper tunc maioris boni ſpes eſſet quàm timor mali. Patet manifeſtè, quia timor duplicandi pœnam ferè compenſatur per ſolam ſpem eam pœnam ex integro euadendi, iuxta dicta in ipsâ obiectione: ergo ſpes inſuper accipiendi viſionem beatam vltra carentiam omnis pœnæ facit in noſtro caſu notabilem exceſſum: vnde omnino admitto, caſu quo nihil eſſet de viſione beatá, ſed ſolùm vel carere peccato in æternũ, vel torqueri in æternum; admitto inquam nõ fore neceſſarium ſub eo dubio corripere, etiamſi eſſet certum talem moriturum in peccato, caſu quo non corriperetur: quia tunc planè periculum & ſpes eſſent æqualia: quo caſu non expedit, aut certè non tenemur adhibere correptionem.

24 *Alia circa hanc circumſtantiam difficultas, ſi ſcilicet initio timeatur nocitura correptio, deinde verò profutura credatur. Si id ſciretur, debet fieri correptio.*

Secunda difficultas circa eam circumſtantiam eſt: Quid ſi initio timeatur nocitura correptio, dein verò profutura credatur. Multa circa hunc caſum dicuntur, quæ tamen (vt benè notat P. Coninck) magis ſunt ſpeculatiua quàm vtilia ad praxim. Nam ſeclusâ reuelatione non poſſum moraliter ſcire, hunc priùs grauiter ob correptionem peccaturum, deinde verò vi eius correptionis emendandum: quod ſi tamen id ſciremus, dicendum eſt, omnino debere corripi; quia illum tandem à peccato exire, & in gratiâ decedere, longè maius bonum ipſius eſt, cùm per hoc in æternum ab eis peccatis liberetur, quàm ſit malum eiuſdem, duo, vel tria, vel centum de nouo peccata committere, ſolùm ad vitæ tempus duratura.

Refutatur Lorca & Banes, qui dicunt, ſi ſint grauia peccata quæ timentur ab eo committẽda, non licere corripere.

Vnde minùs benè Lorca ſuprà, Bañes 2.2.q.33. art.6.concluſ.5.& alij docent, ſi grauia ſint ea peccata quæ timentur ab eo committenda, non licere eum corripere: minus inquam benè; quia & reſpectu Dei, & reſpectu ipſius hominis incredibiliter minus malum eſt, etiam millenis peccatis totâ vitâ ſcatere, ſi deinde pœnitentiam agat, & ſaluatur, quàm vel cum vnó ſolo leuiſſimo mortali damnari in perpetuum: illud enim & alia grauiſſima & numero infinita, quæ per totam æternitatem in inferno committet, ſine dubio compenſabunt, & ſuperexcedent infinitè alia temporalia.

25 *Reiicitur aliud argumentum Banes.*

Hinc reiicitur aliud argumentum Bañes inde deſumptum: ex eo quòd mihi hîc & nunc incumbat procurare honorem Dei, & impedire peccata in ipſum, non curando quid de futuro poſteà ſit euenturum: reiicitur inquam: nam (vt benè nonnulli obſeruarunt) mihi non magis conuenit impedire peccata Dei mox futura, quàm futura poſt multos annos: quia reſpectu Dei idem eſt, quòd hodie aut quòd cras offendatur. Nec poteſt vllo modo præſumi Deum malle vt ego non mentiar hodie leuiter, quàm ne ipſum cras odio grauiſſimo proſequar: multò autem minùs id poteſt præſumi in ordine ad damnationem perpetuam, vbi eſt ea differentia infinita ſuperiùs declarata: ergo non magis teneor vitare præſentia quàm futura, quia ad id magis teneor, quod Deus magis vult à me hîc & nunc fieri, ſemper loquor, caſu quo conſtaret mihi deinde futuram eam emendationem & mortem in gratiâ. Dico *mortem in gratia*: nam ſi rurſus poſt illam emendationem præuideretur lapſurus, & vltimò

tandem

tandem damnandus, locum haberet Bañes doctrina, ſcilicet, magis de vitandis præſentibus mortalibus me debere eſſe ſolicitum: quia vtilitas illa quam diximus obligare ad contrarium, tunc omnino ceſſaret: quoad praxim denique, cùm nos de futuris nihil de facto ſciamus, præſentia ſemper primo loco vitare tenemur.

26 *Si ex correptione timeretur excandeſcentia, & ex ea malum aliquod tertio, non licet corripere.*

Illud addendum, ſi timetur probabiliter, ne ille, quem reprehendo, inde ſit occaſionem ſumpturus, vt excandeſcens in tertiam aliam perſonam eam ſit occiſurus, non licere mihi ob damnum illud graue tertiæ perſonæ quærere ſalutem ſpiritualem proximi per reprehenſionem: quia Deus non cenſetur mihi ad id dediſſe ius: ſi quidem de mea vita ageretur, poſſem ego cedere iuri meo eámque exponere periculo pro ſalute æterna periclitantis proximi: licet nec quidem tunc ad id teneret: quia cum ille ex malitia ſua eo caſu eſſet eam occaſionem ſumpturus ad me occidendum, non teneor ego ei malitiæ cum tanto meo damno ſuccurrere: at quando de aliena vita agitur nec teneor, nec licet mihi dare occaſionem vt innocens iniuſtè mactetur, etiamſi aliquis alius inde ſaluandus ſit.

27 *Obiectio.*

Obiicies: Sæpè licet ob bonum publicum dare indirectè occaſionem vt innocens mactetur: cuius ea ſola ratio eſſe poteſt, quod bonum publicum eſt maius priuato: ergo cùm ſalus æterna Petri maius bonum ſit quam vita Antonij innocentis, licitum erit eam ſalutem æternam procurare: licet in timeatur ſecutura mors Antonij, dummodò hic non timeatur moriturus in peccato.

Soluitur.

Non caret difficultate hæc obiectio, ei tamen reſpondeo negando conſequentiam: A bono publico ad noſtrum caſum diſparitas eſt: quia ciues omnes ſeu partes Reipublicæ, tamquam illius membra cenſentur conſentire in hoc, vt periclitanti Reipublicæ ſuccurratur etiam cùm periculo propriæ vitæ: ideóque & ipſi ei periculo tenentur ſe exponere, cuius vlteriorem rationem eam alibi reddidi, quod periclitante Republica & bono publico etiam periclitatur & priuatum bonum: melius ergo eſt vt ſolum vnum periclitetur, quàm vt illud & omnia alia. Ratio autem hæc omnino ceſſat in caſu noſtro, quia vnus homo priuatus non eſt membrum alterius, nec tenetur ſe pro altero exponere graui periculo, aut ſuam vitam amittere pro vita vlterius. Et licet, quando proximus de æterna ſalute periclitatur, teneat meam corporalem vitã exponere pro illo; id tamen intelligendum, caſu quo proximus inculpabiliter quaſi hîc & nunc periclitetur: hoc eſt, quod licet anteà commiſerit peccata, ob quæ iam periclitatur, & eo ipſo fuit olim culpabilis, non tamen hîc & nunc per nouam malitiam dat occaſionem tali periculo: ſi enim habeat ſufficientia media vt agat pœnitentiam, ex propria autem malitia nolit, ſed nouam aliam innocentem occidendi occaſionem accipit, nullo modo tenetur innocens permittere ſe occidi, etiamſi aliter damnandus ſit, quia id eſſet grauiſſimum totius Reipublicæ damnum: daretur enim multis ſceleſtiſſimis occaſio, vt hoc prætextu, quod velint in peccato mori, ſi iſte aut ille innocens non occidatur, nullus innocens tutus eſſet. Quam rationem alibi fuſius deduxi.

28 *Ab hac regula eximendus eſt Iudex, ſiue eius correptio, quæ fit ad puniẽda delicta. Etiam habet hæc locum in in Superioribus Religionum & communitatum.*

Ab hac eadem regula paulò antè tradita non corripiendi, quando non eſt ſpes emendationis, excipienda eſt correptio, quæ à Iudice ad punienda delicta fit: quia ad hunc, quæ reſpicit maximè bonum publicum, non debet attendi, ſitne reus mutandus in melius néc ne: imo etiamſi certo ſciatur damnandus, debet tamen ſæpè puniri, ſi delictum id exigit: quia tunc minus damnum debet præ maiori contemni. Habet etiam hæc correptio locum ſuo modo in Superioribus Religionis aliarúmque cõmunitatum, quando reprehendunt defectus maxime ob bonum totius communitatis, tunc enim quando non poſſunt vtrique ſufficienter proſpicere & reo & communitati, magis debent communitati. Dico, *quando non poſſunt vtrique:* quia ſi culpa non ſit valdè publica, ſi item non ſit ſcandalum vllum in dilatione reprehenſionis, poterunt vel eam hîc & nunc omittere, vel quærere oportuniorem occaſionem: niſi etiam ex ea omiſſione timeatur reus grauiùs peccaturus.

SVBSECTIO III.

Incidens dubium, Vtrùm Superior obligetur ad correptionem etiam ſine ſpe emendationis, & independenter à bono publico.

29 *Status quæſtionis.*

Dubium hoc ex parte eſt ſpeculatiuum, quatenus inquirimus, Vtrùm hæc obligatio, quam diximus eſſe in Superiore ad reprehendendum ſubditos, etiam quando non putantur emendandi, oriatur ex obligatione officij Superioris erga ipſum reprehenſum, etiam independenter ab aliorum emendatione, an verò ratione communitatis: per hoc enim nec magis nec minus tenetur in praxi: quatenus verò inde poteſt contingere, vt ſæpè Superior teneatur reprehendere, etiamſi delictum non ſit aliis notum, nec ſit ſpes correctionis, poteſt dubium hoc pertinere ad praxim.

Opinio Coninck, teneri eum ob ipſũ proximum. Probatio.

P. Coninck n. 120. omnino putat eum teneri ratione ipſius proximi: id quod probat ex illo Ezechielis 33. vbi cum Propheta eſſet conſtitutus à Deo ſpeculator (qualis Superiores eſſe ſolent) hic ab eodem Deo audiuit: *Si me dicente ad impium, Impie morte morieris, non fueris locutus, vt ſe cuſtodiat impius à via ſua: ipſe impius in iniquitate ſua morietur, ſanguinem autem eius de manu tua requiram.* Vbi cum Deus agat de ſubdito qui non erat emendandus, & non dicat, Sanguinem aliorum de manu tua requiram, ſed *ſanguinem eius*; videtur clare oſtendere, obligationem illam eſſe ratione ipſius peccatoris, & independenter omnino ab emendatione illius: quod vltimum inde patet, quòd Ezechiel ibi iubeatur corripere Iudæos, quos ſatis probabiliter ſciebat non conuertendos.

30 *Locus Ezechielis eſt extra rem præſentem.*

Hic locus manifeſtè eſt extra rem noſtram: quia (vt conſtat ex initio citati capitis) ibi agit Deus de neglecta monitione neceſſaria., vt impius poſſet ſe cuſtodire: ponit enim exemplum in ſpeculatore, qui videns gladium venientem ſuper terram non inſonuit buccina, vt omnibus de periculo conſtaret, & poſſent ſe ab eo liberare. Vbi ſatis apparet, quomodo ſpeculator fuit cauſſa mortis: quia ex negligentia ſpeculatoris nec quidem periculum, vt poſſent illud fugere, ſciuere populi, quibus datus erat ſpeculator in cuſtodiam. Inſiſtens autem Deus eadem ſimilitudine monet Ezechielem, vt Iſraelitas, qui ob grauitatem ſuorum delictorum putabant ſe iam non poſſe ſaluari, nec poſſe vtiliter pœnitentiam agere, doceat adhuc eſſe locum fructuoſæ pœniten-

tiæ; ideoque, vt omnibus cõſtet poſſe ſe reſpicere: quod ſi poſtquam id ſciuerint, noluerint pœnitere, iam ſibi imputent ſuam perditionem: eſt autem haud dubiè longè diſpar ratio de obligatione proponendi ſubditis ea quibus ſimpliciter indigent vt ſaluentur ab obligatione proponendi ea quæ ſolùm ſunt ad melius eſſe neceſſaria, vt in ipſo exemplo ſpeculatoris à Deo ibi poſito poteſt oſtendi facilè: ſi enim totus populus vidiſſet gladium venientem, quis dicet ſpeculatorem futurum reum mortis etiamſi non inſonuiſſet buccina, cùm iam tunc de periculo ſufficientiſ-
31 ſimè toti populo conſtitiſſet? ergo cùm nos verſemur iam in caſu, in quo ſubditus & ſcit ſe peccare, & poſſe ſe obtinere veniam, idque ſolum negligit ex culpa ſua, non erit Superior obligatus ad illi quidquam dicendum, ſi vt ſupponimus, nulla eſt emendationis ſpes; nec aliunde eſt ſpecialis vlla obligatio: excludimus enim pro hac quæſtione omnem aliam vtilitatem. Secundò reſpondeo, locum hunc ideo non eſſe ad rem, quia ibi tradebatur doctrina vniuerſalis pro omnibus Prophetis & Concionatoribus, qui non ſciunt, ſitne emendandus auditor néene: nos autem agimus de caſu, in quo planè conſtat nullam futuram emendationem. Deinde, etiamſi illa verba pro Ezechiele ſolo fuiſſent poſita, adhuc reſpondeo, illum non ſciuiſſe non emendandos Iudæos, nam etſi Deus illi prædixerit, *Non audient te*, poteſt ea prædicto ſufficienter intelligi, vt paucitatem conuertendorum ſignificet, non vt neminem aſſerat conuertendum: neque enim eſt credibile, nullum ex illis correctum fuiſſe, cum conſtet multos ſemper fuiſſe inter Iudæos ſanctos; eſto ſæpè ſoleret Deus de illis conqueri perinde ac ſi nullus planè eſſet iuſtus: eo autem ipſo quòd ſpes eſſet de aliquorum conuerſione, profectò iam Propheta non tenebatur omnibus concionari; quia ipſe non ſciebat qui eſſent conuertendi, qui verò non, vt poſſet illos ſolos adire, hos negligere: non enim Deus reuelauit Ezechieli vllius in particulari reprobationem, multò minùs omniũ ſimul quia (vt & ipſe P. Coninck alibi meritò cum communi tradit:) non facilè Dus vlli reuelauit determinatè alterius tertij abſolutam reprobationem: ideò ſi in Scriptura aliquando eiuſmodi comminationes in homines adhuc viuentes reperiuntur, docet idem Auctor non debere intelligi in ſenſu abſoluto, ſed quaſi conditionatè. Id quod valdè confirmatur ex verbis Chriſti Domini ad Phariſæos: *Moriemini in peccatis veſtris*: conſtat autem multos ex illis conuerſos ad prædicationem Petri die Pentecoſtes, & deinceps.

Alia reſponſio.

32 Secundò, hic Auctor vrget idem intentum ex teſtimonio Hieronymi in commentariis ad eum locum Ezechielis: vbi hæc habet: *Non reſpondeamus quid prodeſt docere ſi nolit auditor facere quod docueris: vnuſquiſque enim ex ſuo animo & officio iudicabitur: tu ſi locutus non fueris, ille ſi audire contempſerit.* Reſpondeo tamen, neque hunc locũ eſſe efficacem: quia etiam agit Hieronymus in caſu quo non conſtat nobis an alter ſit corrigendus néene, ſolumque docet ex euentu non eſſe rem iudicandam: hoc eſt, non ideo hominem debere iudicare ſe otioſè concionatum eſſe v. g. ex eo quod auditor noluerit conuerti, quem ſperauerat conuertendum.

P. Coninck idem intentum probat ex Hieronymo.

Neque hic locus eſt efficax.

Tertio vrget ratione, quia ea correptio ſpectat ad officium ſuperioris: ergo licet ſubditus non ſit emendandus, tenebitur Superior eum corripere. Reſpondeo, correptionem ſpectare ad Superioris officium, eo plane modo quo ad quemlibet Chriſtianum ſpectat obligatio Charitatis: ergo ſicut debet circunſtantia hæc, quod ſcilicet ſit ſpes fructus alicuius, concurrere vt Charitas obliget omnes homines Chriſtianos ad correptionem; ita ſuo modo eadem ſpes fructus debet concurrere, vt obliget hîc & nunc illud præceptum Superiorem. Nec vlla adfertur apparens ratio diſparitatis, cur vna obligatio communis & vniuerſalis ad omnes Chriſtianos ceſſet, quando omnino eſt inutilis correptio; alia verò particularis obligatio Superioris non ceſſet in eodem etiam caſu, quandoquidem ambæ ordinantur purè purè in bonum aliorum! ideoque ambæ ceſſare debeant, quando iudicantur fore planè inutiles.

Coninck probatio à ratione. Soluitur.

Quartò argumentatur; quia ſi Superior non corripiat ſubditos coram ſe peccantes, cenſebitur vel conſentire in peccatum ſubditi, vel illum timere, ideoque ceſſare ab illius correptione: vnde ſubditus in malitia ſua confirmabitur, & Superiorem omnino contemnet. Reſpondeo hoc argumentum penitus eſſe extra ſtatum noſtræ quæſtionis: nam in eo iam ſupponitur aliqua ſpes magnæ vtilitatis, ſcilicet vt ſubditus à nouis peccatis committendis deterreatur: ſi autem talem ſpem ſupponamus, non ſolùm Superior obligabitur reprehendere ſubditum etiam ſine ſpe emendationis ex præcedentibus, ſed æqualis tenebitur æqualem corripere: ideoque argumentum non erit pro ſpeciali Superioris obligatione: de qua ſola diſputamus; quod verò eo caſu æqualis teneatur æqualem corripere, manifeſtè patet, nam ſi ex neglecta mea correptione erga æqualem, iudicarem illum in grauiora peccata lapſurum, etiamſi alioquin de præcedentibus emendandum illum non ſperatem, tenerer corripere; etenim ſufficiens vtilitas datur eo caſu vt obliget corripere: nam Pater Coninck inferius docet cum communi, emendationem, quæ ſperatur ob correptionem, non tam eſſe pœnitentiam de præteritis peccatis, quàm ne noua committantur; ergo cùm in hoc quarto argumento dicat, talem ſubditum, ſi non corripiatur, liberrimè & grauiſſimè peccaturum, è contrario verò, ſi corrigatur, non ita peccaturum: profectò iam ibi ſperatur emendatio vel tota, vel ſaltem maiori ex parte; quæ eſt circumſtantia ad hoc, vt præceptum correptionis obliget vniuerſaliter omnes, & non ſolùm Superiorem in ſubditum: ideoque argumentum eſt, vt dixi, extra totum noſtrum intentum. 33

Aliud Coninck argumentum.

Non eſt ad ſtatum quæſtionis.

Euincit in tali caſu teneri æqualem corripere.

Probatur id.

Et idem dico ſi ex parte aliorum timeatur aliquod ſcandalum in omiſſione eius correptionis: tunc enim independenter à correpti emendatione erit corripiendi obligatio: at hæc tunc non tam erit ratione ipſius ſolius ſubditi, quam ratione aliorum: cuius contrarium docet Coninck, qui à ſolo planè ipſo ſubdito eam conatur deſumere ex citatis paulò antè teſtimoniis. 34

Si ex omiſſione correptionis timeatur in aliis ſcandalum, tunc independenter ab emendatione correpti erit obligatio.

Cenſeo ergo abſolutè, probabilius longe eſſe ſi nulla plane vtilitas ſperetur ex parte ſubditi, nullo modo ratione illius teneri Superiorem ad correptionem: ideóque, ſi delictum ſit ſecretum, nullam fore obligationem reprehendendi; ſi verò publicum, obligari quidem poſſe, ratione tamen aliorum. Quæ doctrina videtur ſufficientiſſime probata ex dictis circa argumenta Patris Coninck, præcipue verò circa tertium: clare enim ibi oſtendi eamdem rationem eſſe quoad hanc circumſtantiam de obligatione generali Charitatis erga omnes, ac de Superiori erga ſubditos

Si non ſperet, cur vtilitas ex parte ſubditi, nulla eſt ratione illius obligatio: Ratione verò aliorũ poteſt eſſe obligatio, ſi peccatum ſit publicum.

ditos, cum vtraque neceſſario vnicè ordinetur in bonum aliorum, ideóque quando illud nullo modo ſperatur, debere illam obligationē in vtroque caſu ceſſare. Dixi ſemper, *Quando nulla ſperatur vtilitas*: quia paulò ante oſtēdi ſufficere, quod aliqualiter ſit frenandus ſubditus, etiamſi non ex integro: habere etiam ibi locum poteſt honor ipſius Dei, qui ex defectu correptionis minuitur. Hæc tamen, iuxta dicta iam pertinent ad vtilitatem ex parte ſubditi, quoniam ille poſt correptionem non ſentiet ita abiectè de Deo ac anteà.

35 *Obiectio.* Reſpondebis cum nonnullis, eam correptionem eſſe tunc neceſſariam, vt homo exoneret ſuam conſcientiam, ſeu vt ſatisfaciat ſuo officio: & id videtur Hieronymus ſuprà citatus voluiſſe dum dixit quemlibet ex officio ſuo iudicandum: *Soluitur.* hoc eſt, ſi ei officio non ſatisfecerit. Reſpondeo hanc obiectionem eſſe propriam eorum qui vulgi phraſi loquuntur, & non examinant ſcholaſticè difficultates: nam dum dicunt correptionem eſſe neceſſariam ad exonerandam conſcientiam, ſupponunt conſcientiam obligari ad eam correptionem: ſi enim non detur obligatio, ergo nullum eſt onus quod petat deponi: hoc autem eſt probare idem per idem. Igitur abſolutè diximus exoneratam eſſe conſcientiam, eo quod, iuxta dicta, nulla eſt obligatio correptionis, quia nulla eſt omnino ſpes vtilitatis neque in ipſo corripiendo neque in aliis; in hoc enim ſolo caſu loquimur: ob ſolam autem vtilitatem debet aſſumi ea correptio. Et ſatis de hac ſpeciali Superioris obligatione, redeamus ad alias circumſtantias.

SVBSECTIO IV.

Reliquæ circumſtantiæ declarantur.

36 *Tertia circumſtantia ad eā obligationem inducendam neceſſaria, vt hic & nunc ea correptio requiratur ad eam emēdationem.* TErtia circunſtantia ad eam obligationem inducendam neceſſaria eſt, vt hîc & nunc ea correptio requiratur ad eam emendationem proximi. Quando dico *requiratur*, id ita intelligo, non vt ſine mea reprehenſione non poſſit abſolutè proximus corrigi: ſed vt ſine eâ hîc & nunc non credatur emendandus. Hoc ergo modo explicata eâ circumſtantia, faciliè oſtenditur eſſe neceſſaria: nam ſi aliunde ſperatur ea emendatio (ob quam iuxta ſæpè dicta, ſolum aſſumitur correptio) non eſt neceſſarium, vt ego illam vſurpem: vti diximus ſuperiùs, ad eleemoſynam corporalem me non obligari, quando probabiliter creditur aliunde pauperi ſuccurrendum. Semper dico *re ipſa ſuccurrendum*: non enim ſufficit ad me liberandum ab ea obligatione, alios eſſe qui poſſint ſuccurrere: nam ſi ſola potentia excuſaret, eſſent omnes excuſati: quia quilibet poſſet dicere: alij ſunt qui poſſunt ſuccurrere: ergo ego non teneor: & ſic nemo teneretur; & interim pauper miſerè periret: debet ergo probabiliter aut certò ſcire, futurum alium qui re ipſa velit ſuccurrere, ſuccurrátque de facto.

Excipitur ab hac regula Superior & Iudex. Excipio ab hac regula obligationem Superioris aut Iudicis, qui fortaſſe ratione communitatis ſibi creditæ tenebitur ipſe per ſe adhibere correptionem, non expectato aliunde remedio, ne ſcandalum aliudve damnum ſequatur, ex eo quòd ipſe videatur negligere ſuum officium, & ſolum expectare alios, qui loco ſui ſubeunt tales moleſtias hunc ergo caſum omittimus, quia iam tunc non obtinebitur per alios hæc vtilitas, quæ intenditur per correptionem Superioris.

37 Quarta circumſtantia, ſed potiùs maior declaratio præcedentis, eſt, vt ea vtilitas, quæ ſperatur ex correptione, ſit præcauere nouum in futurum peccatum; non autem ſufficiat vtilitas deſumpta ex eo quod correptus ſit citiùs iturus ad Confeſſionem, quam alioquin iuiſset, ſi non eſset correptus: hæc ergo vtilitas dicitur non ſufficere ad hoc vt obliget ad correptionem etiamſi fortè ſufficiat, vt laudabiliter ex ſupererogatione illam poſſim vſurpare. *Quarta circumſtantia vel declaratio præcedentis.* *In quo conſiſtat explicatur.* In hanc circumſtantiam non omnes Auctores conſentiunt: nam Adrianus in 4. textu de correptione fraterna §. *Secunda propoſitio*, putat eam non requiri, quia grauis eſt miſeria hominis manere diu in peccato mortali: ergo teneor proximum iuuare, vt ab eo cùm primùm exeat. *Adrianus putat hanc non requiri.* Noſtra tamen ſententia, quæ omnium ferè aliorum eſt, videtur certiſſima: etenim in ſola dilatione pœnitentiæ nullum omnino eſt peccatum (excludo alia pericula, aut occaſiones, ex quibus fortè poſset ad accelerandam pœnitentiam eſse obligatio) neque vlla Deo amplius infertur iniuria, neque homini augetur malum vllum, licet maneat in ipſo ea denominatio peccatoris deſumpta ex peccato præterito: vnde nec Deus, nec Eccleſia obligat ad ſtatim agendam pœnitentiam de illo; ſi autem eſset eo ſenſu grauis miſeria hominis illa dilatio, teneretur profectò quilibet ex Charitate propria erga ſe illam miſeriam repellere. *Defenditur tamen noſtra ſententia.* 38 Vnde à fortiori colligitur, multò minùs nos teneri ad proximum ex ea miſeria per correptionem extrahendum: quia non poteſt Charitas in proximum ad plus obligare erga eundem in bonis ſpiritualibus, quàm eadem Charitas in me obliget me erga meipſum: cum Charitas in rebus ſpiritualibus ſemper præferat bonum proprium alieno, & ibi locum habeat quod ſolet dici, *Charitas incepit à ſeipſo*. Dixi *in ſpiritualibus*: quia in corporalibus malis aut bonis, quæ ſolum ſecundùm quid mala aut bona ſunt, poſſuntque ob alteros fines contemni, aut appeti, non teneor ſemper me proximo præferre; ideò non valet ibi argumentum: Sæpè ego cogor proximum iuuare in miſeria corporali, ex qua ipſe non tenetur ſe eximere: ergo & in ſpiritualibus. *Vbi locum habeat Charitas incipit à ſe ipſo.* Hæc inquam conſequentia non valet ibi: quia iam dixi poſse me licitè & honeſtè ob alium finem non exire ex miſeria temporali aliquâ: & tamen proximus tenebitur erga me ſuum affectum oſtendere iuuando me vt exeam: in ſpiritualibus autem repugnat, alterum magis teneri erga me quam ego erga meipſum. Deinde reſpondetur, fortè neque in corporalibus poſſe eſſe eam maiorem obligationem erga alterum, quàm erga meipſum. Conſtet igitur argumentum commune optime concludere, nullam eſse obligationem hortandi alterum, ne penitentiam ſeu confeſſionem differat.

39 *Replica.* Replicabis cum Petro Tannero, qui ea diſp. 1. quæſt. 5. n. 81. abſolutè docet eſſe obligationem corripiendi, ne nimium proximus differat conuerſionem: nam in primis varia mortis pericula occurrere interim poſſunt: deinde ſine graui damno certóque noui mortalis periculo non poteſt pœnitentia diu differri: quia ſine gratia habituali non poteſt diu homo ſine mortali manere. *Soluitur iuxta primum ſenſum.* Reſpondeo, Si P. Tannerus loquatur in hac obiectione de dilatione confeſſionis vſque ad tempus Paſchatis, idque vocet longum tempus, improbabiliter eum diſcurrere, quia ſi ob eà pericula teneor ego ſub mortali corripere proximum profectò multò magis ipſe tenebor eam confeſſionem non differre: quia magis quilibet tenetur vitare periculum ſui lapſus quam alterius, maximè

maximè ſi Superior eius non ſit: atqui improbabile omnino eſt dicere, ordinariè, & per ſe loquendo eſſe peccatum mortale non confiteri ante tempus præſcriptum ab Eccleſia, ſeu differre pœnitentiam ad Paſcha: ergo. Confirmo, ſi in me priuato huiuſmodi eſt obligatio hortandi alium, à fortiori erit talis obligatio in Eccleſia prohibendi ne tandiu confeſſio differatur: quia magis Eccleſia tenetur conſulere bono Fidelium vti mater & ſuperior eorum, quam quilibet priuatus teneatur erga ſuum proximum: ergo Eccleſia non mandans frequentiùs fieri eam confeſſionem mortaliter peccabit: hoc autem plus quam improbabiliter dicitur.

40 *Soluitur iuxta ſecundũ.*

Si propterea P. Tannetus loquatur de dilatione vltra tempus deſignatum ab Eccleſia, tunc fatemur illi libentiſſimè eſſe obligationem alterum corripiendi: quia iam tunc nouum proximo immineret peccatum ob tranſgreſſionem præcepti Eccleſiæ: hoc autem non eſt ad caſum præſentem in quo de ſola ea loquimur dilatione quæ licita eſt. Quod verò dicebatur, pericula vitæ frequentia eſſe vniuerſaliter non eſt verum: alioquin malè Eccleſia prouidiſſet Fidelibus tam longum eis tempus promittendo. Quod ſi in aliqua particulari perſona ſit tale periculum, illa tenebitur citius cõfiteri: quod ſi nolit, id facilè obligabit tunc præceptum correptionis fraternæ, vt illum reducamus ad meliorem frugem. Quod item dicitur ſine habituali gratia non poſſe hominem diu ſine peccato manere, vel non haber locum intra tempus vnius anni: vel illud periculum non eſt tantum, vt iudicari debeat homo ob illud peccare grauiter & multò minùs qui illum non corripit. Confirmo, & ſimul oſtendo argumenti contrarij imbecillitatem: quia licitum eſt homini, volenti hodie v.g. confiteri ſuadere etiam poſitiuè ne id hodie, ſed cras, aut poſt octiduum in tali Feſto confiteatur: ergo multo magis licebit permittere illum talem confeſſionem ad eum diem differre: ergo non tenemur ſuadere vt ſtatim hodie confiteatur: & hinc infertur, eam dilationem non eſſe magnam miſeriam: alioqui nec ad tres quatuórve dies liceret ſuadere eam confeſſionis dilationem.

Inſtantia de gratia habituali quoad hoc punctum reiicitur.

41 *Excipitur caſus ab hac regula.*

Excipitur ab hac regula caſus, in quo ſi ille iam non confiteretur, non eſſet habiturus deinde confeſſionis occaſionem, etiamſi futurus eſſet in periculo vitæ: item ſi immediate tale periculum aliquod ei immineret: tunc enim eum tenebor hortari, non tamen tam ob dilationem quam ob aliud damnum imminens: vt ſi etiam videam illum differre confeſſionem vltra tempus, in quo ex præcepto Eccleſiæ tenetur: tunc enim iam in ea dilatione nouum peccatum committeret, quod ego teneor impedire: neque his eſt caſus noſtræ quæſtionis, ſed vbi ſola ea dilatio cõfeſſionis omni alio periculo excluſo, vt & ſuperius notaui.

Materia correptionis eſt peccatum commiſſum. Motiuum verò cauere peccatum nouũ in futurum.

Hinc conſtat correptionis vt correctionis materiam ſeu occaſionem, eſſe peccatum commiſſum; motiuum autem, ſeu finem, ob quem obligat correptio, eſſe cauere peccatum nouum in futurum, iuxta ſæpè inſinuata: vnde vlterius dico, etiamſi antea proximus nullum peccatum commiſerit, ſi tamen immineat illi idem periculum committendi nouum, ſeu primum omnium; quod periculum immineret commiſſo primo ad committendum ſecundum, teneri me non minùs ad illud primum impediendum quantum in me eſt, quam ad impediendum, ſecundum commiſſo primo, imò multò magis quia maius damnum illi homini infertur per primum mortale, quo gratiam amittit, quam per ſecundum, ad quod ea gratia iam ſupponitur amiſſa: tenebor itaque eo caſu non quidem per correptionem, quia nemo poteſt reprehendi ob id quod non fecit, ſed tamen per aliam admonitionem reſpondentem correptioni illud impedire. Quæ admonitio non immeritò poteſt vocari eleemoſyna ſpiritualis, quatenus præſeruat proximum ab imminenti miſeriâ: in quo ſolo ſenſu etiam ipſa propria correptio eſt eleemoſyna ſpiritualis, quatenus à præteritâ & à futura miſeria eum proximum liberat.

42 *Peccatum futurum eſt materia correptionis vt eſt præcautio non verò vt eſt reprehenſio.*

Et hinc ſoluitur quæſtio quam aliqui fusè in præſenti diſcutiunt. An peccata futura ſint materia correptionis. Dicimus enim, vt correptio eſt reprehenſio, non eſſe materiam: quia nemo reprehenditur ob ea quæ non fecit: vt verò eſt præcautio habere locum circa futura, imò ſolum circa illa ſi probabiliter iudicentur imminere; verſari poſſe eo ſenſu correptionem.

Quinta circumſtantia, vt poſſim id facere ſine graui vitæ, honoris aut fortunarum mearum periculo. Hæc circumſtãtia requiritur extra caſum extremæ neceſſitatis: non verò in illa. Probatur concluſio.

Quinta circumſtantia eſt vt poſſim proximum reprehendere ſine graui vitæ, honoris aut fortunarum mearum periculo. Ita omnes Doctores, vt videre eſt apud Valentiam ſupra puncto 2. & Coninck n. 124. Aduertendum tamen hanc circumſtantiam ſolùm requiri extra caſum extremæ neceſſitatis proximi: nam ſi proximus eſſet in extremo damnationis æternæ periculo, egoque ſperatem poſſe me illum iuuare, haud dubie tenebor id facere etiam cum vitæ meæ periculo, iuxta ea quæ ſuprà diximus de obligatione Charitatis erga proximum. Et hæc circa eam exceptionem. Concluſio verò inde probatur; quia extra caſum extremæ neceſſitatis nemo tenetur proximi ſalutem cum graui ſuo damno procurare.

43 *Ratio videtur probare idem per idẽ. Hinc enim ſumitur ratio dubitandi.*

Hæc ratio communis videtur idem per idem probare: de hoc enim eſt tota difficultas, An extra caſum extremæ neceſſitatis teneat in proximo impedire peccata. Et inde deſumitur ratio dubitandi; nam vt per extremam hîc neceſſitatem intelligitur illa neceſſitas, quando agitur iam de vicina morte hominis in peccato, aut certè de eo peccato, quod poſteà creditur duraturum ad mortem vel intelligitur ea neceſſitas, quando eſt in manifeſtiſſimo periculo committendi quodcumque mortale, ſi de priori ſolùm ſit ſermo, profectò per hoc incredibiliter obligatio correptionis labefactaretur; neque ſatisfieret vllo modo locis Scripturæ ſuprà citatis; quia in illis non ſolùm eſt ſermo de eo periculo vitæ in mortali, ſed de aliis peccatis, quæ etiam independenter à correptione poſſent ſperari aliquando emendanda. Quod ſi ideò nomine extremæ neceſſitatis etiam includatur quodlibet periculum committendi mortalis, tunc per hanc circumſtantiam nihil ſpeciale dicitur, quo videatur regula generalis ſuprà poſita aliquo modo coarctari aut declarari. Reſpondeo igitur nomine extremæ neceſſitatis neque ſolùm intelligi periculum mortis (vt bene probat obiectio) neque è contrario omne periculum committendi quodlibet mortale ſed periculum tale, vt iudicare prudenter homines poſſint: *Hic ita eſt tentatione aut conſuetudine ad peccatum inclinatus, vt ſit ei moraliter quaſi impoſſibile, aut valde difficile, non cadere niſi à me adiuuetur.*

Quid hic intelligatur nomine extremæ neceſſitatis.

Extra hanc ergo neceſſitatem dicimus neminem teneri cum graui damno vitæ, honoris, fortunarum, &c. ſuccurrere: id quod facile ſuademus; 44
quia eſſet intolerabile onus obligare omnes homines ad exponendam ſuam vitam, vel fortunas, periculo manifeſto, quotieſcumque alter ex ſua

ſua nequitia eſt in occaſione peccandi; nam cùm hæ occaſiones ſint frequentiſſimæ conſequenter ea obligatio occurreret frequentiſſimè, eſſetque valdè intolerabilis, imò expoſita maximis inconuenientibus: poſſunt enim multi aſturè ea pericula peccandi fingere, & alium, quem volunt, vexare, conijcere in diſcrimen honoris & vitæ, ſub prætextu quòd ſibi ſuccurreret. Quod inconueniens, ſi correptio obligaret in omnibus occaſionibus peccati poſſet perſæpè reperiri. Si autem homo non niſi in extremâ neceſſitate eo modo explicato obligetur, ratò contingere poteſt illud periculum. Dico *rarò*, quia non nego, aliquando etiam talem extremam neceſſitatem poſſe fingi ab aliquo nebulone; id tamen non obeſt, quia nulla regula eſt qua aliquis non poſſit aliquando abuti, quæ tamen propterea non eſt reijcienda: quia id quod eſt extraordinarium non conſideratur moraliter; ſecùs quando inconueniens illud frequenter occurrit, vt diximus occurſurum, ſi in omni peccato eſſet obligatio exponendi ſe ſuaque periculo. Dices ergo: Neque ſine eo periculo erit obligatio corripiendi omnia peccata. Nego conſequentiam: quia tunc ceſſante fictionis occaſione, eò quod nullam vtilitatem acquireret talis fingens peccatum, ſi alter nihil eſſet amiſſurus, ceſſabit etiam omnino illud inconueniens.

45 *Ab hac regula excipiuntur Superiores, Parochi, Episcopi, &c.* Ab hac regula ſunt excipiendi Superiores, Parochi, Epiſcopi, &c. quia hi ratione officij tenentur ſe eis periculis exponere, etiamſi proximus non indigeat extremè, vt ſuprà etiam oſtenſum eſt. Dixi, non teneri cum graui periculo aut damno: nam cùm aliquo leui corporali etiam non-Superior tenetur extra caſum eum neceſſitatis. Ratio enim dictat, leue damnum corporale debere poſtponi maximo bono ſpirituali proximi; quale eſt vitare aliquod peccatum mortale.

Sexta circumſtantia eſt temporis & loci. Sexta circumſtantia eſt temporis & loci non enim vbique & quocumque tempore adhiberi debet correptio: ideò Prouer. 25. dicitur: *Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore ſuo.* Hanc tamen conditionem puto inuolui in præcedentibus: nam ſi ſperatur emendatio, & non timetur ſcandalum aliorum, neque aliud malum, ſemper erit commoda occaſio & tempus pro ea correptione: ſiue tamen inuoluatur in præcedentibus, ſiue non, conſtat eam circumſtantiam requiri. *Hæc inuoluitur in prioribus.*

Quis ſit locus, & quod tempus aptum pro eis correptionibus. Poſſet hìc fortè quæri, quis ſit locus, & quod ſit tempus aptum pro eis correptionibus: huic tamen dubio reſpondetur vno verbo, non poſſe vllo modo à nobis rem hanc determinari, quia id pendet ex multis capitibus: quorum concurſum non poſſumus ſpeculatiuè determinare vniuerſaliter, ſed id debet fieri iudicio prudentum.

46 *Soluitur hinc obiectio vulgaris.* Iam ex his omnibus colliges ſolutionem cuiuſdam obiectionis, quæ in hac materia fieri poteſt: cum enim dixerimus ſuprà quemlibet teneri ad correptionem alterius cuiuſlibet: ſequi inde videtur, paſſim debere homines in plateis, in templis, aliiſue locis reprehendere alios ob peccata: id quod videtur eſſe planè intolerabile. Colligitur inquam huius obiectionis ſolutio ex dictis ſuprà, oſtendimus enim requiri ſex eas circumſtantias; quarum qualibet deficiente ceſſat obligatio correptionis: in ſimilibus autem caſibus & locis fieri non poteſt, vt aliqua ex illis circunſtantiis non deſideretur: vel enim ego non poſſum iudicare imminere proximo periculum ſecundi lapſus: vel non habeo probabilitatem, quod ſim profuturus illi ſeu non habeo ſpem emendationis ob meam reprehenſionem: vel timeo graue damnum; aut ſcandalum: vel ſuſpicor probabiliter ab aliis delinquenti magis notis, adhibendum eſſe remedium: ideo ratò ea obligatio contingit.

Ex his etiam ſoluitur alia obiectio quam poſſet quis deſumere ex noſtræ Societatis Regulis, quibus prohibemur alterum ſine ſpeciali licentia reprehendere: videtur enim talis regula eſſe illicita, quia prohibet id ad quod iure naturæ tenemur. Reſpondeo ex dictis, cum tam multæ circumſtantiæ ad reprehenſionis obligationem requirantur, & in religione multi maximè iuuenes, ex zelo indiſcreto, facile putare poſſint, ſe debere in omni occaſione reprehendere alios neque conſiderant bene neceſſarias conditiones, expediens valdè fuiſſe id vniuerſaliter prohibere, maximè cum eam curam Superiores ſpecialiter in ſe ſuſceperint: & deferendo eum defectum ad Superiores, prout alia Regula præcipit (de qua inferiùs fusè) obtineatur finis eius correptionis. Secundò dico reprehenſiones prohiberi, non autem quo minus rogando & ſuadendo liceat mihi etiam priuato alterum Religioſum Ieſuitam ad virtutem hortari aut à peccato retrahere: ideoque non prohibeor intentum correptionis, id eſt alienum ſpirituale bonum obtinere. 47 *Alia obiectio ex Regulis Societatis.* *Solutio prima:* *Secunda.*

SECTIO III.

Deciduntur ex dictis aliquæ quæſtiones.

MVltæ quæſtiones circa correptionem fraternam ſolent hîc fusè tractari, quæ vel ferè relabuntur in eas, quas circa præcedentes correptiones mouimus, vel ex illis poſſunt facillimè decidi, ideo eas nos breuius expediemus. 48

SVBSECTIO I.

Quale peccatum ſit omittere correptionem, & an ſint corripiendi peccantes ex ignorantia.

PRIMA difficultas expedita omnino videtur ſuprà: dum enim diximus hoc præceptum, ſi adſint ſuprà explicatæ circumſtantiæ, obligare ſub mortali quando peccatum, quod timeatur, eſt graue: eo ipſo formaliſſimè dictum videtur, mortaliter peccare eum, qui eam correptionem eis circumſtantiis concurrentibus negligit liberè, ſed quia nonnulli videntur hîc exceptionem aliquam facere, oportet circa illam nonnihil hærere. *Prima difficultas ferè eſt ſoluta ſuprà.*

Pater Tannerus vbi ſuprà n. 93. 94. & 95. ait, ſæpè ob inaduertentiam ſeu ignorantiam (excepta craſſa & affectata) liberari aliquem à mortali, etiamſi negligat correptionem: pro quo citat D. Thomam, Valentiam & Bañes: rationem verò eam adfert, quod cum tot circumſtantiæ requirantur (iuxta dicta ſuprà) facilè interuenire poteſt naturalis quædam ignorantia vel inaduertantia, quæ in omni materia excuſat à mortali: addit enim n. 94. ſi ex timore omittatur correptio, iſque ſit mundanus, & ſolum faciens hominem tardiorem ad corripienda delicta fratris, manente interim prædominante affectu fraternæ Charitatis, quo ſi ſciret ſe poſſe proximum à peccato retrahere, adeoque hîc & nunc obligari, id faceret non obſtante timore: ait talem non peccare mortaliter & in hoc ſenſu explicat D. Thomam ſic docentem q. 33. a. 2. 49 *P. Tannerus putat ab hac obligatione liberari ob inaduertentiam & ignorantiam, non quidem craſſam, aut affectatam: Eius ratio.*

a. 2. *Vnde hoc modo quandoque viri ſancti negligunt corrigere delinquentes*: quod vel inde confirmat quia timor ille naturalis, quique in noſtra non eſt poteſtate, efficit vt correptio credatur non profutura, ideoque vt obligatio eam adhibendi, tunc ceſſet. Denique concludit n. 95. eum qui firmiter ſtatuens omnia mortalia vitare, ex timore tamen, aut tepiditate, vel alia quadam paſſione, bona fide, abſque ignorantia craſſa & affectata, correptionis præceptum negligit, exiſtimans ſe hîc & nunc eo præcepto non teneri ſub mortali, hunc inquam excuſari à mortali, vt rectè inquit, notarunt Caietanus, Valentia & Bañes ad D. Thomæ citatum articulum.

50 *Nihil peculiare dicit Tannerus.*

Ego circa hanc reſolutionem, vt tradita eſt ab hoc Auctore, iudico primum nihil penitus ſpeciale in ea dici, quod non ſit commune omnibus omnino aliis materiis: ſi enim qui negligit correptionẽ, id facit bona fide exiſtimans ſe hîc & nunc non teneri: profectò etiamſi quodcumque aliud præceptum quantumuis grauiter obligans omitteret non peccaret mortaliter: igitur minùs bene in hac reſolutione inculcatur illud de propoſito firmo alioquin non peccandi grauiter: totum enim id eſt ſuperfluum, ſi adeſt bona fides, dictans hîc & nunc non teneri grauiter: hæc enim ſatis eſt: vt omnino excuſet à mortali. Secundò circa eam doctrinam aduerto videri aliquam habere contrarietatem, dum ſupponit eum, qui correptionem omittit, cum firmo tamen propoſito non peccandi mortaliter grauiter non peccare, ſi abſit ignorantia craſſa & affectata: per quam exceptionem innuitur, ſi ea ignorantia adſit grauiter tamen peccaturum: id autem ego dico repugnare, quia ſi talis habet firmum & efficax propoſitum non peccandi mortaliter, repugnat, illum ſimul & ſemel peccare mortaliter, neque ex ignorantia craſſa, neque affectata, neque alio vllo modo. Vnde Tertiò dico otioſè adduci huc cupiditatem & timorem, tamquam ſi hæc excuſarent à mortali: item otioſè illud de prædominante affectu Charitatis: quia omnia hæc ſunt planè communia aliis materiis, & ex ſe inſufficientia ad excuſandum, niſi adſit ea bona fides: hac autem præſente illa priora non requiruntur: idque locum habet in omni materia.

Videtur etiã eius doctrina continere pugnantia.

51 *Satisfit primæ difficultati: Nemo liberè præceptum hoc non ſeruans à peccato mortali excuſatur, niſi vel deſint conditiones requiſitæ, vel ignorantia inuincibilis excuſet.*

Igitur ad quæſtionem reſpondeo abſolutè vno verbo, ſuppoſitis his quæ diximus ſuprà debere concurrere, vt præceptum correptionis obliget ſub mortali, neminem liberè illud præceptum non ſeruando excuſari à peccato mortali, niſi vel aliqua ex conditionibus ad obligationem requiſitis deſit, vel certè ex ignorantia inuincibili homo putet ſe hîc & nunc non teneri ad eam correptionem. Quæ doctrina, vt dixi, communis eſt omnibus aliis materiis: ideóque quoad illam nihil ſpeciale eſt in hoc præcepto præ omnibus aliis. Quòd verò dicebatur facilè in hac materia poſſe dari aliquam inaduertentiam vel ignorantiam naturalem: quæ excuſet, ita intelligi debet, vt ea ignorantia non ſit craſſa aut affectata, imò neque vincibilis, quia ſi vincibilis, eo ipſo eſt culpabilis: cumque ſit circa præceptum ex ſe obligans ſub mortali, non poterit excuſari à mortali ille qui negligit eam ignorantiam vincere, & ſimul negligit corripere, niſi, iuxta dicta, formet iudicium probabile, ſe hîc & nunc non teneri corripere ſub mortali, aut certè, ſe non teneri ſub mortali vlteriùs inquirere. Illud tamen addiderim libenter hoc ipſum iudicium, quod non teneamur ſub mortali facilius formari hîc quam in aliis materiis: quia etiam facilius poteſt deficere vna ex illis multis circumſtantiis.

Quomodo inaduertentia aut ignorantia naturalis intelligenda, quæ excuſet à peccato in omiſſione hac.

Quid igitur dicemus ad teſtimonium D. Thomæ ſuprà citatum: qui haud dubiè aliquod ſpeciale myſterium videtur in hac materia nouiſſe præ aliis, &, quod grauius eſt, vtitur teſtimonio D. Auguſtini lib. 1. de ciuitate Dei cap. 9. id ipſum ſatis clare docentis: Reſpondeo Primò, Auguſtini locum maximam mihi difficultatem ingerere: qui enim legerit attentè totum illud caput, deprehendet manifeſtè, ſanctum Doctorem aſſerere, non eſſe mortale, non corripere alios peccantes grauiter, etiamſi id ſcienter fiat, & eo ſolum animo, ne aliquo modo minus gratos reddamus eos quos deberemus corripere: vnde ait tales puniri quidem in hac vita ob eam negligentiam, non tamen in altera, cùm eis quos non reprehenderunt; per quod oſtendit illud peccatum non eſſe tale, quod mereatur infernum, ideoque non eſſe mortale. Vnde ſi in eodem Auguſtino Serm. 16. de verbis Domini non inueniretur altera ſententia eiuſdem Doctoris, *Quòd qui omittit reprehendere peccantem, quodammodo fiat alio peior*, planè dicerem, ſanctum Doctorem omnino ſenſiſſe correptionem non eſſe ſub obligatione mortalis peccati, ſed ſolùm venialis ſi de priuatis hominibus loquamur, nam de Præpoſitis expreſsè circa finem illius capitis ait Auguſtinus teneri grauiter, citatque contra illos, ſi id nõ faciant, locum Ezechielis ſuprà allatum: *Ille quidem in ſuo peccato morietur: ſanguinem autem eius de manu tua requiram.* Crediderim Auguſtinum iudicaſſe, raò contingere vt priuati homines ſint obligati ſub mortali ad correptionem: id quod reduci poteſt ad defectum circumſtantiarum, quas ſuprà requiſiuimus: in Prælatis verò ſenſiſſe, non eſſe tot neceſſarias: ideoque in illis obligationem frequentiùs eſſe ſub mortali: & eodem modo intelligi D. Thomam dum ait, *Quandoque viros ſanctos negligere corrigere delinquentes*, iudicant enim illi probabiliter, vel ſe non profuturos, vel alios adfuturos qui reprehendant, vel certè aliquod graue damnum inde emerſurum timent: & licet in hoc timore venialiter peccent, quia tamen eo dato ceſſat obligatio correptionis, abſolutè non peccant grauiter eam omittendo, ſed ſolùm venialiter. Ex ſatis de hoc primo puncto.

52 *Reſpondetur teſtimonio D. Auguſtini.*

53

Item Diui Thomæ.

Secunda difficultas. Duplex hic poteſt intelligi ignorantia.

Pro deciſione verò ſecundi, An teneamur corripere peccantes ex ignorantia, aduertendum eſt duplicem eſſe pro præſenti puncto ignorantiam: vnam, quæ eſt ſufficiens vt homini hîc & nunc non imputetur actio ad culpam: aliam verò quæ id non impedit: etiamſi aliquantulum forte eamdem culpam minuat: illa dicitur inuincibilis, hæc vincibilis. De hac ſecunda non eſt difficultas: cùm enim ea non impediat peccatum, non impedit etiam rationem obligationis corripiendi ſic peccantem, ſi adſint aliæ circumſtantiæ. De prima eſt aliqua ratio dubitandi quia cùm eâ ſtante homo non peccet, nec hominibus malum inferat, cur quæſo erit obligatio illam tollendi? correptio item propriè dicta locum ibi nullo modo habere poteſt; quia nemo corripitur niſi ob id, in quo male ſe geſſit, nemo autem ſe gerit malè quando inuincibiliter procedit.

De ſecunda manifeſt difficultas: illa enim non impedit obligationem. De prima eſt ratio aliqua dubitandi.

54 *Tres circa hoc ſententiæ. Vna eſt iuris humani & diuini poſitiui: hac laborantes*

Tres ſunt ſententiæ in hoc puncto: vna abſolutè negans, alia abſolutè affirmans, tertia diſtinguens duplicem ignorantiam: vnam iuris humani, aut etiam diuini poſitiui, v. g. qua neſcio eſſe legem ieiunandi, aut præceptum diuinum colendi Feſta: laborant ergo hæc ignorantia

rantes dicit non neceſſariò corripiendo. Altera iuris naturalis: hæc debet corripi. Aliter diſtinguit iuris ignorantiã Coninck, ſcilicet in ignorantiam legis & facti: In vtrãque dicit eſſe obligationẽ, poſſe tamen facilè eam negari in ignorãtiã facti. Ratio vniuerſalis pro affirmatiuã & negatiuã.

tiã dicit hæc ſententia non neceſſariò corripiendos, ſeu monendos. Altera ignorantia eſt iuris naturalis, v.g. quòd ſimplex fornicatio ſit peccatũ; quòd non liceat ob aliquem finem honeſtum mentiri, &c. laborantes autem hac ignorantiã dicunt hi Auctores debere corripi. Aliter Coninck diſtinguit n.37. in ignorantiam iuris, quódcumque illud ſit, ſiue diuinum, ſiue humanum, ſiue naturale: quæ dici aliter poteſt ignorantia legis: alterum membrum eſt ignorantia facti, v.g. quòd hodie ſit dies Veneris; aut quòd hæc non ſit mea vxor: quâ poſitã diſtinctione docet quidem in vtrâque ignorantiã eſſe obligationem corripiendi; in quo tenet ſententiam abſolutè affirmantem; addit tamen, poſſe facilè eam obligationem negari in ignorantiã ſolâ facti. Ratio vniuerſalis pro ſententiã abſolutè affirmante eſt, quòd etiam illud malum inuincibiliter factum contra leges eſt verè graue malum hominis: ergo ſi poſſimus facilè illud auertere, tenebimur id præſtare, è contrario pro negátibus ea eſt ratio, quòd tales actiones non ſint offenſa Dei, nec proximo noceant, vt ſuprà inſinuauimus, ergo nulla eſt obligatio adlaborandi ſolicitè, ne eas proximus committat.

55 Pro ſolutione ſuppono quod in præcedentibus oſtenſum eſt, requiri ad obligationem correptionis ſeu monitionis eas circumſtantias ſuprà declaratas; inter quas ferè præcipua eſt ſpes emendationis. Inde obiter noto, inutiliter Auctores hîc fusè diſcutere caſus illos, in quibus non tenemur corrigere laborantes ex ignorantiã inuincibili, eò quòd non ſit ſpes emendationis; cùm tales, etſi non ex ignorantiã, ſed formaliter peccent, non teneamur monere ex circumſtantiã ſuperiùs requiſitã: ibi enim diximus, ceſſante ſpe fructus, non debere applicari correptionem: ergo ad punctum de ignorantiã non ſpectant propriè illi caſus, de quibus fusè Valentia, Coninck ſuprà, & alij: ob quam cauſſam ſuperiùs notaui, fuſiùs hanc rem diſcuti à multis quàm debeat. Caſus autem ſunt de his qui ex ignorantiã inualidè contraxerunt matrimonium, & bonâ fide permanent in illo: aut qui cùm ignorato impedimento volunt iam primò contrahere: aut qui poſt contractum incurrunt impedimentum ad debitum petendum, &c. hos & ſimiles caſus ex regulis datis de circumſtantiis neceſſariis pro obligatione corripiendi facilè quilibet prudens poteſt decidere, aduertendo vlteriùs exceptiones quas in eis conditionibus poſuimus: quòd ſi fuſiùs diſcuſſos voluerit quis eos caſus videre, legat Patrem Sanc. diſp.38. de Matrimonio, & Valentiam ſuprà.

Videntur inutiliter hîc Auctores diſcutere hos caſus.

56 Dico ergo vniuerſaliter loquendo, difficile eſſe bonam rationem reddere, cur hominem tali ignorantiã laborantem teneamur monere, quia reuerà ea nec corpori nec animæ illius vllo modo nocet: quòd enim dicantur illæ actiones in ſe ſeu materialiter malæ, id non aliud re ipsâ denotat, quàm tales actiones fore malas, ſi ſcienter admittâtur. Quæ enim rogo malitia phyſica aut moralis mea eſſe poteſt, quòd ego comedam carnes die Quatuor Temporum, ſi nihil penitus de prohibitione cogito, aut fortè nec audiui? Aut ſi quis magnæ auctoritatis Religioſus dicat mihi, Habeo licentiam à Rectore vt eamus foras: quæ quæſo eſt indecentia in me, ſi eâ licentiã fretus eam foras? eſto interim ille vel ex propoſito mentitus fuerit, vel malè intellexiſſet Rectoris mentem.

Difficile eſt rationẽ reddere, cur teneamur hominem tali ignorãtiã laborantem monere.

Vrgetur etiam hæc ratio; nam eſto aliquam indecentiam mediam inter phyſicam & moralem admittamus in eâ actione: profectò illa tam parui momenti debet iudicari, vt nullo modo videatur ſufficere ad inducendam obligationem proximum ob eam corripiendi: nam cùm dixerimus ſuprà, hanc correptionem eſſe ex ſe ſatis duram, non debet adhiberi ob leuem aliquam vtilitatem. Secludo iam ſcandalum, & alia extrinſeca damna, quæ occurrere poſſunt: nam tunc per accidens ex eis aliis capitibus poterit obligatio haberè locum. Secludo etiam Superiores & Doctores, qui cùm non ſolùm teneantur corripere, ſed docere & illuminare ſubditos & auditores, tenentur ex eo capite ſpecialiter monere quæ ſint licita, quæ illicita iure naturæ, diuino, &c. Ideò primam ſententiam abſolutè negantem eam obligationem puto eſſe valdè probabilem loquendo de priuatis perſonis, eas ſcilicet non obligari vllo modo ad eam correptionem. Nihilominùs ob communiorem Doctorum ſenſum videtur dicendum etiam tales teneri, dummodò circumſtantiæ ſuperiùs poſitæ concurrant hîc ſpeciali modo, ſcilicet quòd emendationis ſpes ſit certior & maior: quòd periculum alicuius è contrario mali ſit longè maius, &c. In his omnibus dico probabile eſſe etiam talem obligationem; quia quando omnes hæ circumſtantiæ eo modo concurrunt, mihi & proximo eſt facilis & ſuauis ea monitio: & aliunde per eam auertitur à proximo malum aliquod, ignorantia ſcilicet illa iuris: impeditur ne etiam contrahat illam malitiam materialem, quæ licet non graue, eſt tamen aliquod malum: cur ergo, quando ſuauiter & ſine difficultate poſſum, non tenebor proximum eo modo iuuare? Et hinc reſpondetur rationi in contrarium factæ: dicimus enim per hoc, quòd circumſtantiæ omnes per ſe ad correptionem requiſitæ concurrant hîc ſpeciali modo, tolli eam difficultatem correptionis, & alioquin ſemper manere aliquam in eâ correptione vtilitatem.

Secluditur ſcandalum.

Secluduntur etiam Superiores & Doctores.

Negans videtur ſententia probabilis de priuatis perſonis.

57 *Nihilominùs etiam hos obligari dicendum eſt, dũmodo circumſtantia ſuprà poſita concurrant hic ſpeciali modo.*

Explicatur hic ſpecialis modus.

Reſpondetur rationi in cõtrarium.

Dico tamen Tertiò, eam obligationem vix fore ſub mortali, quia reuerà damnum proximi quod auerto non videtur adeò eſſe graue, vt ſit materia peccati mortalis. Maximè autem hæc ratio vltima habet locum in ignorantiã facti: vt ſi videam aliquem bonâ fide comedentem carnem die Veneris, quia planè putat eſſe diem Iouis, non obligor (ſecluſo, vt ſæpè dixi, ſcandalo) ſub mortali illum monere: & hoc do rationi aduerſæ ſuprà paulò antè poſitæ. Fortaſſe in ignorantiã iuris naturalis, v.g. ſi quis ignorans inuincibiliter pollutionem eſſe peccatum, ideóque eam committit, eſſe poſſet obligatio grauis monendi, ſi ſpes emendationis adſit, ceteræque conditiones ſuprà requiſitæ: quia in tali actione maior eſt indecentia: deinde perículoſus ibi per ſe error eſt: tum quia ex ſe eſt natus cauſſare illa mala, ob quæ pollutionem dicimus eſſe contra naturam: tum quia ſic poteſt errans alios trahere in ſuum errorem cum magno aliorum damno, vt ſcilicet ita vitio aſſueſcant, vt licet deinde caſu agnoſcant eius malitiam, nequeant ſe iam continere, ideóque formaliter & propriè peccent: quæ inconuenientia poſſunt oriri per ſe ex tali ignorantiã, ideóque iuxta dicta obligatio poteſt ibi eſſe grauis.

Ea obligatio vix erit ſub mortali.

Hoc maximè valet in ignorantia facti; & in hoc ſentio cum cõtrariis Auctoribus.

58 *In ignorantiã naturalis iuris poſſet eſſe ea obligatio ſub mortali.*

Hinc obiter deciditur alia quæſtio huic omnino annexa, Vtrùm ſcilicet teneamur corripere infideles, maximè quando inuincibiliter in ſuis erroribus verſantur. Reſpondetur enim Primò ex regulis generalibus ſuprà poſitis, quòd omnes homines nomine fratrum comprehendantur, omnino eſſe talem obligationem ſi adſint conditiones ſuprà enumeratæ: quod verò hîc de ignorantiã ſpecialiter obiiciebatur non eſt ad

An etiã corripiendi infideles.

Reſponſio prima.

Secunda.

rem: quia hæc ignorantia eſt ſummè nociua, eſto ſit inuincibilis: tum quia per eam deſtituuntur infideles mediis ad ſalutem neceſſariis; tum quia in magnum Dei extrinſecum damnum cedit, quòd honor ipſi ſoli debitus tribuatur lapidibus vel hominibus: tum quia ex infidelitate ſequuntur alia multa mala contra naturam rationalem, quæ debemus omnino vitare quantum poſſumus.

SVBSECTIO II.

Tres ſequentes difficultates expeditæ.

Quid de in dicẽdum qui publicè & ex conſuetudine peccant. Debent corripi. An teneamur corripere Superiores. Ratio dubitandi Communis ſententia eſt, nos teneri. Probatur ex Epiſtolâ ad Galat. 2. SS. Patres idem docent. Ratio euidens.

59 INter quas prima eſſe poſſet circa eos, qui publicè & ex conſuetudine peccant; vt vſurarij, quotidie ebrij, & ſimiles. Reſpondetur vno verbo, ex regulis generalibus omnino tales debere corripi ſub poſitis circumſtantiis; quia tamen in his vix eſt vlla ſpes emendationis, ideò rara eſt abſoluta erga illos obligatio.

Secunda, & grauior, eſt, An etiam teneamur corripere Superiores. Videtur enim non decere quemlibet ſubditum corripere ſuum Superiorem; è contrario autem diximus vniuerſaliter, omnes teneri erga omnes, ergo etiam quilibet ſubditus erga Superiorem. Reſpondeo cum communi, omnino teneri: ita Paulus olim (vt ipſe ad Galat. 2. teſtatur) reprehendit Petrum ſuum Superiorẽ: id quod bene ad hoc intentum ponderat Auguſtinus Epiſt. 19. idem docet Gregor. relatus in cap. *Sicut.* 2. quæſt. 7. & D. Thomas ſuprà art. 4. & cum eo communiter Doctores. Ratioque eſt euidens, quia etiam ſubditus tenetur procurare bonum ſui Superioris, erga quem ſine dubiò obligatur præcepto Charitatis, fortaſſe etiam magis quàm erga alterum, cui nullo ſpeciali titulo coniunctus eſt: vnde ſicut tenetur eum, ſi in corporali neceſſitate iaceret, iuuare: ita tenetur in ſpirituali.

Cautela ex D. Thomâ circa hãc correptionem: debet enim fieri per modum obſecrationis. Finis correptionis.

60 Illud tamen aduertendum cum D. Thomâ & aliis, ita debere fieri eam correptionem, vt potiùs ſit per modum obſecrationis quàm reprehenſionis: quod vt intelligas, reuoca in memoriam quæ paulò ſuperiùs diximus, correptionem ſcilicet fraternam, de quâ agimus, non ordinari ad puniendam aut reprehendendam præcedentem culpam, ſed ad præcauendam futuram: vnde ad rem noſtram dicimus, ſubditum, caſu quo obligetur præcepto correptionis erga ſuum Superiorem, ſolùm obligari ad impediendum nouum peccatum: pro quo intento non eſt per ſe neceſſaria reprehenſio præcedentis, ſed ſufficit precibus & adhortationibus eum modeſtè impellere ad emendationem: multò autem magis debebit cauere, ne ob peccatum ſecretum eum corripiat publicè cum ſcandalo aliorum, & contemptu eiuſdem Superioris; vbi tamen meritò Doctores obſeruant, ſi Superior ipſe publicè & cum ſcandalo aliorum peccaret, debere etiam publicè corripi, ſi neceſſum id eſſet tum ad eius emendationem, tum ad tollendum ſcandalum publicum ex eius peccato proueniens, vt habetur in Canone, Paulus dicit, cauſâ 2. q. 7. Vide S. Thomam eâ quæſtione 33. art. 4.

Non eſt corripiendus ob peccatum ſecretum publicè. Si peccaret Superior publicè, & cum ſcandalo, etiam corripiendus eſt publicè.

Peccatores num teneantur alios monere. Tenentur ſi omnia requiſita adſint. Obiectio. Lucæ 4.

61 Tertia difficultas, An peccatores teneantur alios monere. Ex deciſione vniuerſaliter ſuperiùs poſitâ conſtat teneri, ſi circumſtantiæ ibidem traditæ adſint.

Obiicies, Qui in eodem vitio delinquit, in quo monet alterum, videtur ſe exponere vel riſui, vt ſibi dicatur: *Medice cura teipſum:* vel vt cenſeatur hypocrita qui trabem in oculo ſuo non conſiderat; videt autem feſtucam in oculo fratris ſui; inde Paulus Rom. 2. ait: *Propter quod inexcuſabilis es ô homo omnis qui iudicas: in quo enim iudicas alterum, teipſum condemnas:* vel certè cenſeri poterit non ſeriò, ſed fictè vitium illud reprehendere: & verò vix ſine mendacio videtur adhiberi poſſe talis correptio. Reſpondeo, ex his ſolùm inferri, circumſtantias à nobis ſuprà poſitas difficulter concurrere in peccatore, quia eius exhortatio minùs creditur vtilis, & faciliùs ex eâ poteſt aliquod malum timeri; at non ideò ſequitur, ſi ſperetur emendatio, &c. eum non teneri, iuxta illud Christi ad diſcipulos de Phariſæis: *Omnia ergo quæcumque dixerint vobis ſeruate, & facite; ſecundùm opera verò eorum nolite facere.* Deinde talis peccator poteſt proponere pro ſe emendationem, & rationes inuenire vt ſe ad eam incitet: quare ergo non poterit, vt ſimul aliũ excitet? quòd verò illi obiici poſſit, *Medice cura teipſum,* &c. probat quidem efficaciter, ipſum etiam teneri ad emendationem vitæ, ideóque malè agere ſe non emendando, eſſéque inexcuſabilem ſi non emendetur: id quod Paulus voluit eo citato loco ad Romanos; cum hoc autem optimè ſtat, eumdem benè agere dum alterum ad bonum inſtat; quia melius eſt me ſolum eſſe malum, quàm me ſimul & alterũ; & honeſtas, quæ reperitur in eo, quòd alter ſe emendet, tota quanta manet, ſiue ego in peccato perſeuerem, ſiue ab illo reſurgam. Quod verò dicebatur, vix talem poſſe ſeriò & cum veritate alterum reprehendere, nullam habet difficultatem: Primò, quia poteſt ſeriò optare alterius ſalutem, etiamſi propriam contemnat ob aliquas voluptates quibus vehementer eſt addictus; nec audet ſe generosè reſoluere ad eas contemnendas; in proximo verò non conſiderat hoc impedimentum, ideóque illius ſalutem ſeriò optat. Secundò, quia (quidquid de tali deſiderio ſit) poteſt ille nolle offendere Deum nouo peccato; quale eſſet omittere correptionem proximi, ad quam iam diximus eum eſſe obligatum: non enim qui in vnâ materiâ peccat, continuò cogitur in omni aliâ peccare. Hinc apparet, poſſe talem ſeriò & cum ſummâ veritate proponere alteri omnes rationes quas ipſe habet, vt agnoſcat ſe malè agere, & quibus promoueri poſſet, ſi vellet, ad emendationem, poteſtque ſperare eas futuras in proximo efficaces, etiamſi ipſe illis reſiſtat.

Soluitur.

Math. 23.

62 Explicantur Scripturæ loca.

Vltima tacitæ obiectionis reiicitur.

63 An peccator teneatur ſe emendare, vt efficacior ſit correptio. Aliqui cenſent eſſe talẽ obligationem. Ratio eorum.

Rogabis, An, vt efficacior ſit eius correptio, teneatur ſe emendare. Non defuêre aliqui, qui omnino cenſuerunt dari talem obligationem, quibus videtur ratio hæc ſuffragari; nam obligatio correptionis eſt talis, vt tenear bonum proximi procurare ſine meo graui damno aut periculo, quantum in me eſt, efficacia media adhibendo ad id; ergo ſi agnoſco ad hoc, vt Petrus v.g. corrigatur, ſeu ad hoc, vt ego illum iuuem, neceſſarium eſſe me emendare, idque poſſim non ſolùm ſine vllo graui meo incommodo, ſed cum magno meo lucro facere, tenebor haud dubiè vel ex hoc ipſo capite non ampliùs in eis peccatis hærere: quod ſi id negligam, peccabo contra Charitatem in proximum. Vt verum fatear, non caret hoc argumentum difficultate: quod enim communiter hæc ſententia reiiciatur, dicatúrque non teneri vllum deſerere ſua peccata, vt ſe reddat aptiorem ad corripiendos alios, aſſeritur quidem, non tamen probatur; argumentum autem à nobis propoſitum videtur poſitiuè perſuadere contrariũ. Nihilominùs probabilior longè eſt ſententia contraria,

Communis

Negatiua eſt probabilior. Ratio illius.

contraria, quæ etiam eſt communior. Ratio autem quæ pro illâ communiter fit, hæc eſt, quòd nemo vi Charitatis ſpiritualis teneatur magis erga proximum quàm erga ſeipſum, vt ſæpè diximus, & ratio ipſa naturalis dictat: ergo qui ratione propriæ vtilitatis non tenetur hîc & nunc agere pœnitentiam, non tenebitur eam facere ob bonum alienum.

64 *Eſt debilis hæc ratio: Primò:*

Hanc rationem omnino cenſeo debilem: Primò, quia eâ ſolùm conuincitur, non teneri hominem ex Charitate in alium ſe emendare, quando non tenetur ratione ſui; at nullatenus oſtendit, quando tenetur ratione ſui, non teneri etiam ratione proximi, ita vt tunc ſit duplex obligatio emendationis. *Secundò.* Secundò, quia dupliciter poteſt cōſiderari ille qui ſe non emendat, & vult corripere; vel ita, vt nullum nouum peccatum ipſi inmineat ex non-emendatione, vel ita, vt immineat: ſi imminet, iam falſa eſt minor aſſumpta in eo ſyllogiſmo, quòd talis ex Charitate in ſe non ſit obligatus ad emendationem: etenim eo ipſo quòd de nouo mortali periclitetur ob neglectam emendationem, tenetur ſe emendare. Si verò non imminet nouum periculum, tunc caſus non eſt ad rem noſtram, ſi ſupponimus proximo imminere tale periculum, ideóque non mirum, ſi tunc teneatur ratione proximi, nō ratione ſui, cùm proximo immineat graue malum, ſibi verò nullum; vnde vlteriùs non ſequitur, eum teneri magis ob amorem proximi quam ob amorem ſuum, cùm non ſint cetera paria, & eo ſenſu haud dubiè teneat ſæpè facere ob bonum proximi, quæ ob me nō teneor facere; quia illud bonum non poteſt tunc in me ſequi. Hac igitur ratione vt inſufficienti relictâ,

65 *Meliùs probatur communis ſententia.*

Meliùs probatur communis ſententia; quia nemo tenetur ex Charitate in alium, maximè in communibus neceſſitatibus, niſi ita illi ſuccurrere, vt poſſit proximus facilè ſe iuuare: nō enim tenetur quis omnia abſolutè poſſibilia media tentare, alioquin teneretur ieiuniis, orationibus, diſciplinis, ciliciis, &c. tamdiu Deum vrgere, donec alter corrigeret ſuam vitam: id quòd cum nullâ probabilitatis apparentiâ dici poteſt: cum ergo eo ipſo quòd ego alterum moneam quantum eſt ex parte meâ efficaciter, eíque proponam fortiter motiua ad ſe corrigendum, habeat iam ille media, per quæ poſſit facilè ſe corrigere; quòd autem in me non videat eam correctionem, non reddat ei difficiliorem pœnitentiam, ſed ex nequitiâ ſuâ velit abuti eo prætextu, quod tamen re ipsâ nullius eſt momenti, inde fit, vt ego non ideò teneat ſpecialiter in gratiam illius vitam meam corrigere. *Hinc etiam obiectioni reſpondetur.* Et hinc ad obiectionem in contrarium ſufficienter eſt reſponſum: oſtendimus enim, non teneri nos adhibere medium omnino & re ipsâ efficax, ſed tale, quod eſſe queat efficax, niſi alter ex ſuâ nequitiâ vel eo nolit.

66 *Replica.*

Replicare aliquis poteſt: Independenter à mea monitione aut reprehenſione habet quilibet potentiam vt non peccet; alioquin non peccaret cedendo tentationi: & tamen hoc non obſtante teneor ego illum monere: ergo mea monitio non ideò aſſumitur, vt alter præcisè poſſit conuerti, ſed vt re ipsâ conuertatur: ergo cùm ad hoc, vt re ipsâ conuertatur, indigeat hîc & nunc meâ emendatione, tenebor ego illam adhibere. *Solutio.* Reſpondeo negando conſequentiam duplici ex capite: Primo, quia ſæpè nō accedente meâ monitione ita homo habet potentiam phyſicam ad reſiſtendum tentationi, vt tamen habeat magnā difficultatem in eâ reſiſtentiâ, & plus quàm certum ſit eum caſurū, ideóque tunc cenſeatur indigere meâ ope. At in noſtro caſu iam ſupponimus me adhibere ſufficiētem admonitionem; item, iam oſtendi, meam non-emendationem nullo modo ei reddere difficiliorē pœnitentiam propriam: quid ergo mirum ſi tunc non teneat? Secundò nego conſequentiam, quia eſto ante omnem meam monitionem habeat id quod requiritur, vt abſolutè ſine graui difficultate ſe poſſit corrigere, Charitas erga illum exigit, vt etiam ego illum iuuem perinde ac ſi careret viribus, vt ſic oſtendam meum erga illum amorē & affectum: cum hoc tamen ſtat, vt non teneat ſimpliciter omnia adhibere quæcumque abſolutè & ſimpliciter poſſem: quia nec erga Deum obligat me Charitas ad ſummum, ſed quando occurrit præceptum amoris ſufficit amare vt quatuor, etiāſi non amem vt octo, vel vt centum; quod tamen poſſet à me fieri. Fortaſſe ab hac regulâ excipi poſſet caſus (qui tamen moraliter videtur impoſſibilis) in quo alterius æterna ſalus hîc & nūc pēderet ex emendatione mei, tunc enim ob extremā proximi neceſſitatem concederem obligari me ad eam emendationem. 67 *Ab hoc caſu poſſet excipi caſus rarus, imò fortè moraliter impoſſibilis.* Vtrùm autem Concionator, aut Iudex, ſi in peccato concionetur, aut ferat ſententiam, peccet, non eſt huius loci. Dico tamen vno verbo, ſecluſo ſcandalo non eſſe peccatum graue, neque eſſe vllum probabile argumentum, quo id perſuadeatur: ſed de hoc alibi.

SVBSECTIO III.

Reliquæ quæſtiones expeditæ.

68 *Quæ in hoc puncto Prælatorum obligatio. Communiter reſpondetur, teneri ſpecialiter.*

INter quas prima eſt, Vtrùm Prælati in hoc puncto habeant ſpecialem aliquam obligationem, quam non habent alij. Reſpondetur communiter, omnino teneri ſpecialiter: quia maiori titulo Charitatis adſtricti ſunt bono ſubditorum: vnde non ſolùm tenentur corrigere quæ ipſi ſuis oculis vident, ſed etiam inquirere prudenter in ea quæ in abſentiâ fiunt, ne ſi ſolùm quæ vident puniant, pereat interim tota religioſa diſciplina extra eorum oculos. Dixi *prudenter inquirere*; nam ſi nimis videantur vrgere inquiſitionem, oſtendent ſe ſuſpicioſos, exacerbabúntque vehementer animos ſubditorum: vnde turbabunt potiùs domum quàm component: maximè autem cauere debent, ne videantur quærere defectus eo quaſi animo, vt habeant quod reprehendant, & alios excipiant: cùm potiùs gaudere ſummè debeant, ſi ita omnes ſe gerant, vt nullas aut ſaltem pauciſſimas culpas inueniant.

69 *Vnde oriatur ea maior obligatio, à Charitate, an verò à iuſtitiâ, an ab vtrâque.*

Hac occaſione inquiri hîc ſolet, & hæc ſit ſecūda quæſtio, Vtrùm ea maior obligatio in Superiori reſpectu ſubditorum oriatur à virtute Charitatis, an verò à ſola iuſtitiâ, an ab vtrâque. *Caietanus cenſet à iuſtitiâ.* Caietanus ad hanc q. 33. D. Thomæ a. 3. cenſet à ſolâ iuſtitiâ eam prouenire; quia ad hanc ſpecialem inquiſitionē tenetur Superior quatenus Superior; ſed quidquid Superior quà talis tenetur facere, ſpectat ad virtutē iuſtitiæ: ergo & obligatio adhibendi eam ſpecialem diligentiam ſpectabit ad ſolam iuſtitiam. *Ratio eius.* In hoc argumento tota vis eius ſētentiæ conſiſtit. *Inſtantia in contrarium.* Adduci tamen etiā poteſt inſtantia ex eleēmoſynâ corporali: nemo enim ex Charitate obligatur quærere pauperes, vt eis eleēmoſynā largiatur: ergo obligatio inquirendi in defectus ſubditorum non ſpectat ad virtutem Charitatis, ſed ſolùm ad iuſtitiam. *Lorca putat pertinere ad Charitatem.* Lorca verò d. 42. n. 4. è contrario putat ad ſolam Charitatem id pertinere: nam Charitas ſpecialiùs & grauius obligat

Ratio. Confirmatur. Superiores in ſubditos; ſicut ſpecialiùs obligat parentes in filios, & fratres in fratrem. Confirmatur : Correptio fraterna quà talis eſt actus Charitatis: ergo à ſolâ Charitate procedit obligatio ad illam. *Aliĳ referunt ad vtrãque.* Alij denique, vt Valentia ſuprà puncto 3.& Coninck n. 70. ad vtramque virtutem id referunt: & quidem ad iuſtitiam pertinere, putant ſufficienter probatum argumentis Caietani. *Ratio à priori de iuſtitiâ.* Rationem à priori eam reddunt, quòd Superior quà talis, ex pacto quaſi implicito cum communitate, ſuſcipit honorem ſuperioratus cum onere, vt ſpecialiter attendat ad bonum ſubditorum.

70 *Hinc ſoluuntur Lorcæ argumenta.* Et hinc putant Auctores hi ſufficientiſſimè reſponderi vtrique argumento Lorcæ, inde deſumpto, quòd Charitas ad eam inquiſitionem obliget ſpecialiter: & quòd correptio ſit actus ſolius Charitatis: oſtenſum enim iam eſt, eſto ad Charitatem ſpectet, non proptereà repugnare, quò minùs alia virtus poſſit etiam eamdem obligationem inducere: poſſunt enim actus, qui ex ſe ad vnam tantùm virtutem pertinent, imperari tamen per accidens ab aliquibus aliis virtutibus: id quod maximè in hoc puncto reſpectu iuſtitiæ oſtenditur. Nam cùm correptio ſit bonum magnum ſubditi, poteſt optimè eſſe obiectum iuſtitiæ erga proximum, vt honor, fama, diuitiæ, vita, &c.

Probant etiã à Charitate prouenire. Quòd item ea obligatio proueniat à Charitate probant hi Auctores, eò quòd Superior quà talis eſt Pater ſpiritualis ſubditorum, ratione cuius acquirit nouam quamdam coniunctionem ſpiritualem; ob quam etiam ex Charitate tenetur ſtrictiùs & appretiatiuè magis ſubditos diligere: vnacquirit etiam licentiam vtendi aliquo medio conducente ad eorum emendationem, quo non poſſunt licitè vti alij qui Superiores non ſunt; medium autem illud eſt prædicta inquiſitio in vitam ſubditorum. Poſitâ autem eâ licentia, tunc etiam ex eâ maiori obligatione prouenit, vt teneantur illud medium applicare: nam maior amor appretiatiuè in eo conſiſtit, quòd plura velit facere & ſubire pro eo, quem magis appretiatiuè amat.

71 *Declarant ſuam rationem.* Secundò id declarant; nam Charitas obligat ad eleëmoſynam aliis faciendam dependenter ab eo, quòd homo habeat vnde eam poſſit facere: qui enim non habet, haud dubiè non obligatur. Ex hoc principio ſic diſcurrunt: Superiori ſiue ex iuſtitiâ, ſiue aliunde, iam eſt licita inquiſitio in vitam ſubditi, vt eum iuuet; ergo iam habet facultatem faciendi illi hanc eleëmoſynam; quam facultatem non habet qui Superior non eſt: hoc autem poſito Charitas incipit illum obligare, vt vtatur eo medio quo poteſt, etiamſi fortè facultas eo vtendi non venerit à Charitate primò & per ſe. *Et per hoc putant ſe probare malum ſuppoſitum Caietani.* Et per hoc putant ſe probare, à Caietano in ſuo argumento malè ſuppoſitum, non poſſe hanc obligationem ad Charitatem pertinere. *Alia inſtantia Caietani ab eis reiicitur.* Quod item dicit Caietanus, neminem obligari ex Charitate ad inquirendum in pauperes, vt eis det eleëmoſynam, nec ſemper verum eſt; quia ſæpè ſi ſuſpicor eſſe aliquem extremè indigentem, qui ſe non poteſt oſtendere, tenerer illum quærere, & iuuare. Deinde, quidquid de paupertate ſit, conſequentia ad noſtrum caſum nullo modo valet; quia ibi præſumitur, ipſos pauperes ſe prodituros vt eam eleëmoſynam petant, & accipiant. *Et datur inter hos caſus diſparitas.* Hinc autem è contrario contingit: cùm enim naturaliter homo ſuos occultet defectus morales, & nolit ob eos reprehendi, abſcondit ſe potiùs, quàm corripiendum exhibeat; ideò tunc Charitas obligat, vt ſuccurratur

72 *Rarò Superiores obligã-* indigenti, etiamſi ipſe non petat (vt probabiliter aliqui notant:) tunc non videtur propriè vrgere virtus iuſtitiæ: quia ſi alter cedat ſuo iuri, ſeu nolit rem hanc habere, non teneor ego illi ex iuſtitiâ eam dare. Vnde inferunt, rarò Superiores obligari ex iuſtitiâ erga ipſum reprehendendum: quia ordinariè hic non cupit reprehendi: obligari tamen communitati, in cuius bonum cedit ea correptio. Fortè ſi ipſe delinquens ſit boni animi, & cupiat corrigi, etiam dabitur obligatio ex iuſtitiâ erga illum. *tur ex iuſtitiâ reſpectu ipſius reprehendendi, ſed ratione communitatis: Poteſt tamen etiam obligari eidem corripiendo ex iuſtitiâ. Hæc vltima obſeruatio Coninck eſt probabilis, abſolutè tamen non eſt vera.*

Dico hanc vltimam obſeruationem, quæ eſt Coninck & aliorum, valdè eſſe probabilem: nam abſolutè veram non iudico, cùm ſæpè obligatio ex iuſtitiâ vrgeat erga illum qui videtur cedere iuri: vrgeat inquam, eò quòd non poſſit validè cedere eo iure. Vnde omnes videntur ſupponere, adulterium ſemper eſſe contra iuſtitiam, etiamſi maritus illud permittat, aut etiam iubeat: communiter etiam docetur, occidere etiam volentem eſſe contra iuſtitiam in eumdem: quos caſus ego alibi examinaui, & dixi eos poſſe probabiliter in vtramque partem defendi. Vnde ad noſtrum caſum dici poteſt, etiam in eâ correptionis omiſſione eſſe iniuſtitiam in ſubditum, eſto hic eam detrectet, ſeu videatur cedere iuri: quia reuerà homo non poteſt validè renuntiare iuri quod habet, vt Superior ipſius bonum ſpirituale per correptionem procuret, niſi ſe emendando reddat non neceſſariam eam correptionem. *Valentia & Coninck ſententia videtur probabilior.* Quidquid verò de valore eius renuntiationis ſit, ſententia Valentiæ & Coninck, vt explicata & probata eſt, videtur mihi longè probabilior: neque video quid ei addi nunc poſſit.

73 *Ea obligatio Superiorum extẽditur aliquo modo ad Cõcionatores & alios ſpecialem curã animarũ gerentes. Non debent Concionatores publicè Prælatos, Principes & ſimiles perſonas reprehendere, niſi eſſet manifeſto ſcandalo Reipublicæ.* Obſeruo autem; eam obligationem Superiorum aliquo modo etiam extendi ad Concionatores & alios qui curam aliquam ſpecialem animarum habent: quæ extenſio eo ſenſu accipienda, vt datis requiſitis circumſtantiis teneantur ſpecialiter ex Charitate ſuos corrigere. Fortaſſe etiam poterit aliquando Concionator eſſe obligatus, vt aliqualiter inquirat quæ vitia ſunt frequentiora in Republicâ, vt ea efficaciùs reprehendat: quòd autem non debeat Prælatos, Principes & ſimiles perſonas nominatim & publicè reprehendere, niſi fortè illæ eſſent manifeſto ſcandalo Reipublicæ, ſuppono ex communi ſententiâ vt extra controuerſiam: quia per tales publicas reprehenſiones exacerbãtur potiùs animi, quàm emendentur; aliáque multa ſcandala oriri inde poſſunt maximè diminutio auctoritatis in his perſonis publicis; id quod in graue Reipublicæ damnum vergit.

74 *Quid faciendum, vt homo ſit aptus ad correptionem aliorum.* Vltima difficultas in hoc puncto eſt, quid teneatur homo facere, vt aptus ſit ad corripiendos alios. Suprà dixi, neminem priuatum teneri eâ de cauſâ ſpecialiter ſecluſo ſcandalo ſua peccata deſerere; multò autem minùs tenebitur ſtudere, vt doctior ideóque aptior ſit ad alium inducendum in bonum. Meritò excipitur caſus, quo quis alterum ſuo exemplo ex optimâ virtutis viâ traxit ad peccata: talis enim debet ſpecialiter damnum illud illatum à ſe reparare: quod ſi putet ad id neceſſarium ſuam vitam emendare, tenebitur id facere eo etiam ſolo titulo, ne cauſſa ſit perditionis proximi. Superiùs etiam excepi caſum extremæ neceſſitatis proximi; quem dixi vix poſſe ita contingere, vt à nonnullis concipitur. Et hæc de priuatis perſonis.

Prælati tenentur eam doctrinam & morum Circa Prælatos verò & eos qui animarum curam habent dicendum eſt omnino eos eſſe obligatos, eam doctrinam & morum probitatem procurare

probitatē procurare, quæ eſt neceſſaria ad ſuum officium benè exercendum.

procurare, quæ neceſſaria eſt ad benè ſuum officium exercendum, & conſequenter ad vtiliter corripiendos alios. Hæc enim magna pars eſt officij ipſorum. Dico probabilitatem quæ neceſſaria eſt. Nam vitia ita occulta, vt planè nullo modo exteriorem ipſius gubernationam impediant, non tenebitur ſpecialiter ex eo capite Superior deferere.

DISPVTATIO XLVI.

De ordine in correptione fraterna ſeruando.

Quæſtio hæc ſpectat ad priuatas perſonas.

1 Hac de re fusè P. Valentia ſuprà toto puncto 5. P. Coninck à dub. 8. ad 12. incluſiuè, P. Torres diſp. 89. P. Suarez diſp. 8. ſect. 6. & alij, qui apud prædictos videri poſſunt. Vbi priùs aduertendum, quæſtionem hanc ferè totam eſſe circa priuatas perſonas: quem ſcilicet illæ ordinem debeant habere, dum alteram priuatam ſeu ſibi non ſubiectam corrigunt: nam quem ordinem debent Superiores & Iudices qua tales ſeruare, aliò ſpectat. Rem ergo præſentem ad tria vel quatuor capita reducemus. Primum eſt, An quando video proximum peccantem, poſſim illum ſtatim deferre ad Superiorem; an verò tenear illum primò monere priuatim, & expectare, an ſequatur emendatio. Secundum, An aliquando, etiamſi ſequatur ea emendatio, poſſim illum deferre. Tertium, An etiam poſt adhibitam meam primam monitionem teneat alios duos vel tres adhibere teſtes: & quid tunc illi effecturi ſint, antequam delinquentem deferam Superiori. Vltimum, An priuatus quilibet poſſit renuntiare huic iuri circa ordinem ſeruandum in eâ correptione.

Capita verò hic tractanda.

SECTIO I.

Statuitur generalis & vera doctrina.

A Chriſto tradita doctrina de fraternâ correptione.

2 Eam autem propoſuit Chriſtus Dominus Matthæi 18. vbi tradidit modum neceſſarium in eâ correptione verbis his: *Si peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te, & ipſum ſolum: ſi te audierit, lucratus eris fratrem tuum: ſi autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum, vel duos, vt in ore duorum vel trium teſtium ſtet omne verbum: quòd ſi non audierit eos, dic Eccleſiæ*, &c. Circa quem locum cum D. Thomâ ſuprà art. 1. & 8 & omnibus ferè Theologis dicendum eſt, ibi eſſe poſitum ordinem, quem ex naturâ rei in hac correptione ſeruare tenemur: ita vt ibi non tam ſit nouum Chriſti præceptum, quàm declaratio naturalis obligationis, quæ prouenit à Charitate erga proximum: hæc enim me obligat ad non diffamandum proximum ſine causâ: diffamarem autem illum, ſi quando ad eum emendandum (ad quem ſolum finem ordinatur correptio) ſufficeret me ſolum, qui iam ſuppono ſcire illius peccatum, ipſum reprehendere, aut priuatim monere: ego tamen tunc Superiori aliiſque illud peccatum detegerem: eo enim ipſo eſſet diffamatio proximi ſine vlla neceſſitate. Traditur etiam hæc eadem veritas paſſim à Patribus, quos fusè Valentia noſter vbi ſuprà refert. Vnde dicendum omnino eſt errâſſe Bernardinum de Arcualo Opuſculo de Fraternâ correptione, dum docuit ea verba ſolùm tradita à Chriſto per modum conſilij: fundamentum huius Auctoris fuit, quòd tale præceptum non ſit inter præcepta naturalia Decalogi: verùm iam oſtendi, reduci ad præceptum, quod nos obligat ad non detegenda peccata ſecreta proximi ſine vllâ vtilitate; imò nec quælibet vtilitas ſufficit, ſed debet eſſe tanta quæ præualeat illi infamiæ. Secundum eiuſdem Auctoris fundamentum eſt, quòd in aliquibus Scripturæ locis iubeamur publicè alios corripere, aut deferre Superioribus: & quidem de facto ſine vllâ monitione præviâ id fecerunt aliqui viri ſanctiſſimi: vt Ioſeph deferens fratres ſuos apud parentē Iacob: & Petrus Ananiæ peccatum manifeſtauit, & puniuit ante omnē monitionem ſecretam. Verùm neque hoc argumentum vllius eſt momenti: vno enim verbo ad hæc & ſimilia reſpondemus, illud præceptum naturale requirere aliquas circūſtantias vt obliget ad ſeruandam eam formam procedēdi in correptione: quibus circumſtantiis deficientibus (vt ſtatim oſtendam) non obligat. Loca Scripturæ dicimus intelligenda de caſibus iis, in quibus licitum eſt publicè immediatè arguere peccantes. Neque enim credo auſurū hunc Auctorem docere, licitū cuilibet eſſe ſtatim manifeſtè publicè corā omnibus peccata omnia ſecreta, quæ de proximo ſciunt, reprehendere: ergo Scripturæ, quæ vniuerſaliter loqui videntur, debent ſub certis circūſtantiis explicari.

In verbis Chriſti poſitus eſt ordo ſeruandus ex naturâ rei in hac correptione. Non eſt nouū præceptum, ſed declaratio naturalis obligationis, quæ prouenit ex Charitate erga proximum.

Eadem veritas traditur à Patribus.

Bernardini de Arcualo circa hanc correptionem.

3 *Eius quod fuerit fundamentum.*

Aliud eius fundamentum.

Et illud ſoluitur.

4 Et hinc etiam reſpondemus, viros eos ſanctos, Ioſephum & Petrum, ideòq; non ſeruaſſe eum ordinem correptionis, quia ex defectu aliquarum circumſtantiarum non obligabantur: vt patet in Ioſepho, qui iure merito probabiliter iudicauit ſe nihil ſuâ priuatâ correptione effecturum, ob odium vehemens fratrum in ſe. Addo ego, iuuenem aut puerum tredecim vel quatuordecim annorum, qualis tunc erat Ioſeph, non cogitaſſe ſe ad eum ordinem correptionis obligari, ſed proceſſiſſe eo modo, quo eiuſdem ætatis iuuenes optimis etiam moribus imbuti ſolent ſe gerere; qui cùm nihil de ea admonitione ſecretâ & adhibitione teſtium intellexerint, ſincerè procedunt, deferúntque ad patrem vel matrem ea quæ vident valdè abſurdè vel à fratribus vel à familiâ fieri. Non enim habemus fundamentum vt dicamus, Ioſephum tunc, etſi ſanctiſſimum puerum, habuiſſe maiorem notitiam huius obligationis, quàm iam habeant alij eiuſdem ætatis, & apud Catholiciſſimos parentes optimè educati. Circa factum verò diui Petri nulla eſt difficultas; nam cùm ille diuino inſtinctu & miraculosè planè id effecerit, facilè intelligimus, Deum, qui erat Dominus famæ Ananiæ & Saphiræ, diſpenſaſſe in eius ſecretæ admonitionis omiſſione. Deinde, cùm venditio illa fuerit publica, item diſpoſitio pecuniæ ad pedes Apoſtolorum multis innotuerit, iure merito præſumi poteſt, fraudem apud multos iam fuiſſe notam, ideóque meritò non fuiſſe neceſſarium monitionem præmittere.

Defenduntur Ioſephus & alij Sancti nō ſeruātes hunc ordinem.

5 Eſt autem circa eam neceſſitatem monitionis ſecretæ aduertendum, eam non ſolùm habere locum (ſi conditiones requiſitæ, de quibus ſtatim, adſint) in deferendis peccatis in nos commiſſis, ſed etiam in commiſſis contra ſolùm Deum, aut contra alios. Licet enim Chriſtus Dominus citato loco ſolùm dixerit, *Si peccauerit in te frater tuus*, nullâ de peccato in Deum vel

Hæc ſecretâ monitio facienda ſi adſint requiſita non tantùm in deferendis peccatis ergà nos, ſed etiā ergà Deum & proximos.

tel in alios factâ monitione, non tamen ideò ſuam ſententiam ad talia peccata reſtrinxit; ſed vel poſuit exempli gratiâ illud præceptum, vel certè determinatè ideò hoc expreſſit: quia difficilius homo ſcit ſe in ſimilibus peccatis continere, & auidius in accuſationem publicam prorumpit: ideò Chriſtus voluit oſtendere, etiam in talibus nos debere conſulere alienæ famæ.

Ratio à priori.

Ratio autē à priori, quare in omnibus peccatis neceſſaria ſit monitio, ea eſt: quia non ſolùm diffamatur proximus publicando ſine cauſsâ peccata eius quæ ſunt contra me, ſed etiam multò magis quæ sũt in Deũ, quia hæc ordinariè sũt maiora; & licet aliquando ſint æqualia, aut minora, ſemper tamē eſt diffamatio, quæ ſine cauſsâ non eſt licita.

SECTIO II.

Exceptio quædam ab eâ regula generali.

6

Excipiuntur ſex caſus, in quibus nõ eſt præmittenda ſecreta monitio, ſed facienda delatio ad Superiorem immediatè.

AB hac regulâ generali excipiunt Doctores ſex caſus, in quibus dicunt non eſſe neceſſarium priuatim monere proximum, ſed poſſe illum immediatè deferri ad Superiorem, ſiue hic conſideretur vt Iudex ſiue vt Pater: caſus hi breuiter nunc declarandi.

Primus, ſi nõ ſperetur emẽdatio ex ſecretâ. Auctor diſtinguit, ſi præter carentiam emẽdationis inſuper timeatur exacerbatio, & maioris alicuius commiſſio, omittẽdam cenſet, ſi ſolùm videatur non futura emendatio, exiſtimat præmittendam.

Primus, quando ferè certò ſuſpicor, meam monitionem priuatam planè fore inutilem ad emendandum illum. Ego tamen in hoc caſu vterer diſtinctione: vel enim ſuſpicor non ſolùm non profuturum, ſed potiùs è contrario illum exacerbandum, & graue aliquid inde commiſſurum: & tunc fateor me non teneri monitionem eam priuatam præmittere, quia me expono periculo damni cum nullâ ſpe fructus: quòd ſi tamen ſuſpicor meam monitionem non profuturam quidem, nullum tamen allaturam inconueniens, putarem in tali caſu nihilominùs eſſe monendum priuatim: quia fortaſſis eſto ego non ſperem correctionem, ille tamen corrigetur: cum ergo nullum inde timeatur damnum, quid quæſo nocebit tentare? quod ſi non nocet, & proximo vtilis eſſe poteſt monitio, cur non tentabo? maximè cùm per eam monitionem euadam ego occaſionem illum in me exacerbandi, quaſi non ſecum ſeruauerim ordinem debitum correptionis: per eam enim oſtendo illi me ſincerè bonum ipſius procuraſſe: certum autem eſt, me etiam teneri ad non dandam proximo occaſionem ſine cauſsâ vt in me exacerbetur.

Secundus caſus, ſi peccatũ ſit publicum.

Secundus caſus eſt, quando peccatum proximi eſt iam publicum: tunc enim non ampliùs diffamatur per meam delationem. V.g. occidit quis publicè in foro alterum, non facio illi vllam iniuriam, ſi ſtatim eum deferam ad Iudicem; imò etiamſi non apud Superiorem, ad quem ſpectat talia ſcire, ſed apud alios factum illud narrem, non poſſum dici diffamator illius homicidæ.

7

Tertius caſus, quando delictum noceat toti communitati.

Tertius caſus eſt, quando peccatum proximi eſt nociuum toti communitati.

Quartus caſus, ſi delictũ noceat innocenti. Hi duo proximi caſus non videntur differre à primo.

Quartus caſus (qui ferè cum hoc tertio coincidit, quatenus deſumitur etiam ex nocumento) conſiſtit in eo, quòd delictum illud ſit nociuum alicui innocenti: tunc enim teneor ſtatim Superiorem monere, vt illud impediat. Hos tamen duos caſus ego reuerà non cenſeo diſtinctos à primo: etenim (quòd benè notauit D.Thomas ſuprà art.7.) ſi ego ſpero me impediturum illud damnum tam communitatis totius quàm innocentis ſolâ priuatâ monitione, profectò non videtur vlla ratio, cur vi illius imminentis damni licitum ſit talem diffamare ſine neceſſitate. Fortaſſe intentatum illud damnum poterit per accidens eſſe cauſſa, cur ego minorem habeam ſpem emendationis per meam monitionem; nam qui talia præconceperunt, non ſolent facilè ex vnius aut alterius monitione deterreri.

Soluitur ratio in contrarium.

Verùm neque hæc ratio eſt vniuerſalis, quia ſæpè ſolet eſſe efficaciſſimum & ſufficientiſſimum motiuum ad deſiſtendum à ſimilibus propoſitis, quòd ſciant ſuam proditionem eſſe detectam & agnitam ab eo, qui vult rem deferre ad Magiſtratum vt eos puniat; ergo ex hoc capite non eſt ſpecialis difficultas.

Alia vrgentior ratio pro eâ diſtinctione.

Aliunde videtur vrgentior ratio poſſe deſumi, ex eo quòd in talibus cauſſis, maximè quæ ſunt in damnum totius Reipublicæ, non ſolet vnus tantùm eſſe complex, ſed multi: & fortaſſe etiamſi ego de vno aut altero ſciam, non tamen de omnibus, ideóque oportebit me monere Magiſtratum qui diligentiùs inquirat, & ex integro totum damnum impediat. Deinde, etiamſi ego de omnibus ſciam, non poſſum tamen probabiliter ſperare meâ priuatâ monitione omnes correcturum. Denique, ob magnitudinem periculi fit, multò maiorem eſſe debere certitudinem quàm ego habeo, quòd mea monitio ſit profutura. Ne fortè dum tempus monendo conſumo, illi accelerent & exequantur intentum, antequam adhiberi remedium poſſit. Denique vno verbo concludo, hos caſus vel non eſſe diſtinctos à primo, vel ſolùm eſſe occaſionem, vt quæ in primo requiruntur, hîc debeant eſſe longè clariora.

8

Quintus caſus, ſi peccatũ ſit infectiuum communitatis; v.g. hæreſis. Ratio Lorcæ & Banes.

Quintus caſus eſt, quando peccatum naturâ ſuâ eſt tale, vt niſi efficaciſſimè proſpiciatur, inficiat ſtatim communitatem: vt in hæreſi patet. Ideò meritò Inquiſitores contra hæreticam prauitatem legem tulerunt, quâ, qui de eo peccato ſciuerint, obligantur ſtatim illud deferre ad tribunal non monito delinquente. Cuius rei præterationem inſinuatam ex magnitudine periculi aliam reddunt Lorca & Bañes, quòd ſcilicet rarò tales hæretici ex monitione vnius priuati emendentur.

P. Coninck non placuit hæc ratio.

Non placuit Patri Coninck hæc ratio, quia contingit multos aſſentiri erroribus nonnullis, quos ſciunt pugnare cum doctrinâ Eccleſiæ Chatholicæ, ac proinde habent ſufficientem notitiam vt ſint formales hæretici: decipiuntur verò ob aliqua loca Scripturæ, quæ non poſſunt ſoluere: hi autem ſæpè per monitionem priuatam alicuius hominis docti, qui illos inſtruat, ac explicet ea loca, reſipiſcunt, deſerúntque ſuos errores: id quod contingit in locis hæreticorum, vbi multi etiam ex ipſis, qui priùs hæreſes docuerunt, conuertuntur per priuatas admonitiones: ergo ea ratio Lorcæ & Bañes non eſt ſufficiens.

Rationem de periculo approbat Coninck.

Primam tamen de periculo approbat Coninck: quia in locis vbi vrget inquiſitio, facilè ad admonitionem priuati diſſimularet hæreticus emendationem, vt ita lateret, effugerétque pœnas in hæreticos latas.

9

Auctor non videt rationem, cur vna potiùs quàm altera placuerit P. Coninck.

Ego tamen, vt verum fateat, non video quomodo ex his duabus rationibus vna potuerit magis Patri Coninck quàm altera placere, etenim ſi non placet ſecunda, quia ſæpè hi hæretici priuatim moniti conuertuntur ſeriò: ergo nec debebit eodem modo placere prima, quia quotquot ſeriò conuertuntur, non ſimulabunt ſuas emendationes: & (vt clariùs dicam) idem eſt, eſſe periculum non ſe emendandi ſeriò, & eſſe periculum fingendi emendationem.

Euaſio Coninck.

Fortè dices, aliud eſſe ſe non emendare, idque fateri; aliud verò ſe non emendare, & nihilominùs

minùs emendationẽ fingere. Sed contra, quia licèt duo hæc diſtincta ſint, in ordine tamen ad argumentum præſens nihil valet ea diſtinctio. Etenim ſi dicit Coninck, quia multi ſeriò conuertuntur, non valere eam rationem de difficultate in conuerſione, neceſſariò debet eo ipſo dicere non valere alteram de fictione emendationis: nam multi ſeriò & non fictè ſe emendant, omnes ſcilicet illi quos hic Auctor docet verè conuertendos.

10 *Hic valet principiũ generale ex legibus, ſcilicet, in regulis vniuerſalibus magis conſiderari quid contingat frequenter & quaſi per ſe, quàm quid in vno aut altero caſu. Vtraque ratio eſt valde bona.*

Quidquid verò de ea diſtinctione argumentorum ſit, oportet pro huius ſententiæ probatione reuocare in memoriam principium illud generale, quod in ordine ad ferendas leges ſolet adduci, ſcilicet, in regulis vniuerſalibus magis conſiderari quid contingat frequenter, & quaſi per ſe, quàm quid in vno aut altero caſu. Cuius vlterior ratio à priori ea eſt: nam cùm per leges non poſſimus ſemper omnium euentum cauſſas & circumſtantias ita diſponere, vt nullum planè vmquam ſit inconueniens, quia in his actionibus ſolet aliquando eſſe varietas: debuit attendi ad id, quod per ſe & ordinariè contingit: etiamſi fortè in vno aut altero caſu non videretur eſſe neceſſaria illa lex. Hinc ad punctum noſtrum dicimus, vtramque rationem ſuperius allatam eſſe valdè bonam: nam ſine dubio hæreſis, quæ ſerpit vt cancer; nata eſt per ſe ſtatim alios decipere, maximè ſimpliciores. Item per ſe eſt quod priuata monitio non ſit vllius momenti, vel certè non ſufficienter corrigat illud malum, etiamſi in vno aut altero caſu fortè nec ſit periculum vlterioris infectionis, & è contrario ſit probabilis ſpes ſinceræ emendationis.

11 *Alia ratio pro quinto caſu.*

Pro quo vlterius obſeruo (& erit fortè tertia ratio ab his duabus diſtincta) in hoc differre peccatum hæreſis ab aliis peccatis: quod in aliis homo peccans agnoſcit ſe malè facere, & ſe peccare, etiamſi dicat ſe id tentatione aut paſſione victum facere: at in hæreſi homo ordinariè contrarium dicit, ſcilicet bene operari: alios autem oppoſitum ſentientes iudicat male & peccaminoſe agere: vnde ad corripiendum talem oportet hominem eſſe doctum, & verò per ſe loquendo, non vtcumque, ſed ſingulariter doctum; neque enim ſufficit illi dicere, Eccleſia ſentit contrarium: etenim hoc iam ipſe ſcit, imò putat Eccleſiam omnino errare, cùm ergo frequentiſſime ſint indocti, qui aliorum hæreſim notant; (nam licet poſſint iudicare, iſte ſentit contra id quod in Catechiſmo docetur, non tamen poſſunt ſufficienter eos conuincere:) expediens fuit facere regulam generalem, qua illis prohiberetur ea diſputatio, ſeu correptio, ne fortè loco alienæ emendationis ipſi inficerentur: oportuit item vt mandaretur eis ſtatim rem ad tribunal inquiſitionis aut Epiſcopi deferrent: neque eius legis valor ideò impeditur, quod aliquando vnus aut alter, qui deprehendit proximum in hæreſi, poſſit illum refutare: id enim rariſſimum eſt, vt dixi, expoſitum periculo, vt quilibet ſimplex, feruens tamen Catholicus, iudicaret ſe poſſe corripere ſufficienter, & fortè interea ipſe deciperetur, vt paulò ante dicebam.

12 *Obiectio Paulo.*

Verùm contra hanc reſolutionem poteſt obiici ex Paulus ad Titum 3. cap. dicens hæreticum non niſi poſt ſecundam monitionem deuitandum.

Solutio prima. Reſpondeo, Paulum loqui independenter ab eo, quod per legem Eccleſiaſticam contrarium diſponatur ob rationem datam. *Secunda.* Reſpondeo Secundò, fortè Paulum loqui de his qui non formales, ſed materiales hæretici ſunt, vt moueantur quouſque agnoſcantur hæretici eſſe formales, & tunc omnino deuitentur.

Obiectio alia.

Difficiliùs obiicietur: quo ergo iure Inquiſitio non ſolum in materia hæreſis, aut Iudaiſmi, ſed etiam in aliis peccatis; in quibus ratio à nobis facta nullo modo vrget, præcipit etiam eam delationem ante omnem monitionem? v. g. ſi Confeſſarius filiam confeſſionis in loco confeſſionis inducat ad luxuriam; &c. quare enim ibi non deberet præmitti ſecreta reprehenſio, quam in re tam manifeſte peccaminoſa bene poſſet adhibere perſona quæ tale peccatum ſciret? *Reſpondetur.* Reſpondeo, quia meritò præſumit Eccleſia eos qui ad tam grauia peccata prolapſi ſunt, non fore mutandos niſi violenta correptione & pœna, cumque aliunde peccatum ſit periculoſum, oportuit vt ſtatim deferretur ad Iudicem.

Sextus caſus ſi proximus ceſſit iuri ſuo.

Sextus caſus, in quo non obligamur ad ſeruandum illum ordinem, eſt, quando in ſe proximus ceſſit ſuo iuri in ordine ad monitionem ſecretam: hic tamen caſus pertinet ad vltimum dubium diſcutiendum ex propoſito inferius.

SECTIO III.

Vtrùm etiam ſecuta iam emendatione proximi adhuc tenear, aut ſaltem poſſim eum ad Superiorem deferre.

13 *Status quæſtionis.*

QVærimus, Vtrùm aliquando etiamſi mihi conſtet de emendatione fratris, teneat tamen aut certè poſſim eum deferre ad Superiorem, vel coram teſtibus reprehendere. Hoc dubium non tractant Auctores ex propoſito, ſed obiter & vno verbo ſe ab illo expediunt: eſt tamen meo iudicio ſat graue. Pro ſolutione ipſius obſeruo dupliciter poſſe eam emendationem intelligi; Primò ita vt præciſe ille doleat te commiſiſſe tale peccatum, proponatque illud non ampliùs futurum; nihilominùs ſit probabiliſſimum periculum, quod occurrente ſimili occaſione iterùm in illud relabetur: eſtque inſuper valde probabile occaſionem illam frequenter occurſuram. Secundò, poteſt ea emendatio talis eſſe, vt non magis timeatur iam lapſus, quam ſi numquam ille commiſiſſet tale peccatum. Secundò obſeruo, poſſe nos loqui vel de peccato nullo modo nociuo tertiæ perſonæ, vel de peccato nociuo toti communitati; vel certe alicui priuato: Tertio, poſſe nos loqui vel de ea communitate, in qua iuxta dicenda infra, eſt obligatio deferendi peccata extra confeſſionem ſcita Superiori: vel de alia, in qua talis obligatio non eſt. Quarto denique noto, poſſe eſſe ſermonem vel de delatione ad Superiorem vt ad Patrem vel ad illum vt Iudicem. His poſitis, ſequentibus concluſionibus rem totam decido.

Primò obſeruandum, dupliciter poſſe hic intelligi emẽdationem proximi. Secundò poſſe nos loqui de variis peccatis. Tertiò, de variis communitatibus. Quartò etiã poſſe variè ſuperiorem conſiderari.

14 *Concluſio prima: Si ſecundò modo ſumpta emẽdatio eſt ſecuta, nulla eſt obligatio deferẽdi imò nec licitè deferri poteſt ſiue peccatũ ſit nociuum, ſiue non.*

DICO PRIMÒ: Si ſecuta eſt emendatio eo ſecundo modo, vt non magis timeatur relapſus, quam ſi non fuiſſet commiſſum illud peccatum, nulla omnino eſt obligatio deferendi proximum; imò nec poteſt deferri licite, ſiue nociuum illud peccatum ſit, ſiue non. Quæ doctrina habet locum in quacumque communitate illud pecatum contigerit. *Ratio.* Ratio eſt clara, quia iam totus finis declarationis ceſſat: ille enim eſt vel proximi emendatio, vel vitatio aliorum damnorum quæ inde poterant prouenire; ergo iam ceſſat obligatio illud deferendi; & hinc probatur, nec quidem licere deferre; ceſſante enim

omnino ea vtilitate, manet in ſuo vigore præceptum conſulendi honori proximi, quod præceptum obligat in omni omnino communitate, etiam vbi eſt alioquin obligatio deferendi defectus ad Superiores.

Obiectio. Obiicies: Etiam ceſſante fine legis in vno caſu particulari non ideò ceſſat legis obligatio; ergo. *Soluitur.* Reſpondeo quando finis talis eſt, vt ille cohoneſtet actionem imperatam, quæ alioquin vel nullam in ſe habet honeſtatem, vel, quod grauius eſt, ablato eo fine eſſet mala, nullo modo tunc manere obligationem legis; cùm ergo delatio culpæ ad alios ablato fine emendationis non ſit honeſta, ſed potius mala; quia eſt læſio honoris proximi ſine vlle cauſſa, non poteſt tunc manere licita multo minùs ſub obligatione.

15 *Replica. Solutio.* Replicabis: Saltem manebit licita eo fine vt puniatur illud peccatum. Reſpondeo, finem legis in ſimilibus delationibus non eſſe punitionem, ſed emendationem; punitionem verò aſſumi ſolùm vt medium ad emendationem: vel certè poteſt etiam immediatè tunc intendi, quando eſſet delictum publicum & vrgeret omiſſio punitionis in damnum communitatis. In præſenti autem caſu ceſſat vtraque ea ratio: ergo non ſolùm non erit obligatio deferendi ſed potiùs tacendi & occultandi illud.

Obiectio ſecunda. Dices ad hæc Secundò: Ad quid ergo poteſt eſſe in vlla communitate illa regula deferendi eos defectus? etenim ſi viſa iam perfecta emendatione non poſſum deferre proximum, etiam non potero eum deferre antequam videam, ſed debebo expectare, an ſequatur emendatio necne: quod ſi non *Solutio.* ſequatur, tenebor deferre etiam independenter ab omni regula; ergo hæc erit inutilis. Reſpondeo negando conſequentiam. Diſparitas eſt, nam ſi antequam potuerim ego deferre, aut re ipſa detulerim ob aliquas cauſſas iuſtas quæ ſuaſerunt dilationem, videam eum iam eſſe omnino emendatum, profectò nihil eſt, quod amplius ſperare poſſim ex delatione: at antequam videam emendationem cogor per ſe deferre, nec teneor expectare, vtrùm ſe emendet, necne, vt in obiectione dicitur, quia vel eſſet periculum in ea expectatione; vel quia mihi ſemper perſuadeo non tam perfectam fore quàm per Superiorem fiat, maximè ſi in ea communitate ſit lex alia prohibens, ne priuati ſe immiſceant in officium reprehenſoris: quam legem licitam eſſe ſuprà diximus.

16 *Obiectio tertia.* Dices Tertiò: Poterit eſſe obligatio deferendi eos defectus ob maiorem proximi humilitatem, eo modo quo poteſt eſſe lex, vt ipſe priuatus deferat Patri ſpirituali ſuos defectus etiam occultos: de quibus nullus alius planè quidquam ſcit. *Satisfit ei.* Reſpondeo, non eſſe licitum illi putè putè ob humiliandum alterum detegere ipſius peccata; alioqui ſi eſſet aliquis in bona apud omnes æſtimatione, re autem ipſa eſſet infamibus natalibus ortus v. g. eſſet filius carnificis, egóque ſolus illud ſcirem, liceret mihi ad eum humiliandum, ſeu vt ille magis in humilitatis virtute creſceret, id detegere Superiori ſine vlla alia vtilitate; quod ſanè nemo prudens dicit non eſſe peccatum, eſto loquamur de perſonis intra ſtatum Religionis & humilitatem profitentibus. Ad inſtantiam igitur poſitam dico, cuilibet eſſe magis liberum detegere ſuas proprias culpas, ob ſolam humilitatem, quam alienas ob humilitatem alienam: nam dum ſuas detegit, inde potius magnam opinionem apud Superiorem concipit humilitatis & ſinceritatis: dum autem alij meos ſecretos defectus deferunt infamor in primis ego inde, & quidem ſine vllo lucro; quia per hoc non acquiro ego vllum nomen aut humilitatis aut ſinceritatis: ergo non eſt eadem ratio in vno ac in altero caſu.

Quartò & vltimo dices: Iam ille Religioſus 17 *Obiectio quarta. ſatisfit illi.* ceſſit abſolutè ſuo iuri in ordine ad ſecretum: ergo eſto omnino emendatus ſit, adhuc potero illum deferre. Reſpondeo diſtinguendo: Ceſsit in ordine ad emendationem ſuam & gubernationem meliorum ſe à Superioribus faciendam, concedo antecedens; ceſſit ceſſantibus omnino his cauſſis, ſeu ceſſit vt ſine vtilitate deferatur, nego antecedens; quia non fuiſſet prudens ceſſio putè putè eâ ſolum de cauſſa, vt Superior illud peccatum ſciret. Et ſatis de hac prima concluſione.

Concluſio ſecunda: Si peccatum tranſit in tertiam perſonam, etiamſi ea emendatio perfectè ſit ſecuta, debet moneri Superior vt Pater. Ratio. DICO SECVNDÒ: Si peccatum illud tranſit in tertiam perſonam v. g. ſi lapſus eſt in materia carnis cum altera tertia perſona, probabile eſt, etiamſi ea emendatio perfectè ſit ſecuta, debere moneri Superiorem vt Patrem; quia poteſt facile fieri, vt vel per aliam tertiam perſonam, quæ complex fuit, publicetur aliquo modo, & incurrat Religio aliquam notam ob quam auertendam fortè erit neceſſarium amouere ex eo loco talem perſonam ſub alio honeſto prætextu, aut certe vt ipſe peccans remoueatur à priori occaſione, ne fortè, etiamſi iam videatur ſatis firmiter velle illud peccatum cauere, incidens tamen frequenter in antiquam occaſionem, periclitetur valdè aut certè re ipſa cadat: quod ſi tamen ita emendatio ſit ſecuta, vt planè nihil ampliùs timeatur, tunc non eſt vllo modo detegendum illud peccatum: quia erit de illo eadem ratio, ac ſi non tranſiſſet ad tertiam perſonam.

18 *Tertia concluſio: Hæ duæ concluſiones à fortiori ſunt intelligendæ tum de illa communitate, in quâ non eſt ſpecialis obligatio deferendi ad Superiorem, tum de delatione ad eundem vt Iudicem.* DICO TERTIÒ: Hæ duæ concluſiones à fortiori intelligendæ ſunt tum de illa communitate, in qua nulla eſt ſpecialis obligatio tale immediatè deferendi ad Superiorem, tum de delatione ad Superiorem vt ad Iudicem: hæc enim nullo modo debet fieri quando ego ſolus ſcio peccatum alterius, & illud iam eſt emendatum quia tunc nec quidem ego ipſe debeo illi quidquam dicere, aut illum vllo modo reprehendere, multò ergo minus deferre ad Iudicem.

Concluſio quarta: Etſi ſit proximus emendatus, ſit tamen adhuc periculum, ego qui ſcio occultum peccatum præteritum eius, ſi non ſpero me ſecreta monitione aliquid poſſe efficere, tenebor ad vlteriora remedia procedere. DICO QVARTÒ: Etiamſi cenſeatur proximus iam de peccato præterito occulto, mihique ſoli noto egiſſe pœnitentiam, & in eo ſenſu, ſe iam perfectè emendaſſe: ſi tamen immineat periculum relapſus & huic ego non ſperem me poſſe per monitionem ſecretam prouidere ſufficienter, tunc eodem modo tenebor ad vlteriora remedia procedere, ac ſi nullo modo doluiſſet de illo peccato. Ratio facilis eſt ex dictis ſupra à nobis: nam hæc correptio fraterna (de qua ſola loquimur) non ordinatur ad exprobrandum proximo peccatum, eúmque reprehendendum, ſed potiùs ad emendationem illius in poſterum: ergo quando idem eſt fere periculum relapſus, etiam poſtquam doluit de præcedenti, quod eſſet, licet non doluiſſet: eodem modo ferè tunc tenebor ad eam correptionem ſeu monitionem, ſeu delationem, ac ſi non pœnituiſſet illum præcedentis peccati.

SECTIO IV.

Quando & ad quem finem ſint adhibendi teſtes in ea monitione.

19

Ex Chriſti Domini verbis conſtat poſt ſecretam monitionem adhibendos teſtes. Et in hoc ſenſu qui iacet eſt clara ſolutio. Dubium tamen poteſt eſſe Primò, quis finis horum teſtium. Ratio dubitandi. Matth. 18.

EX verbis Chriſti Domini conſtat teneri me poſt adhibitam meam monitionem priuatam adhibere etiam teſtes: id quod maxime declarandum nunc eſt. Pro quo obſeruo, ſi quæſtio vt iacet accipiatur, ſatis clarum eſſe illius reſponſum: cum enim ex Chriſti verbis conſtet id ita debere fieri, non oportet de ea neceſſitate dubitare; nihilominùs aliquod eſt in illius explicatione dubium, quid ſcilicet illi teſtes ſint effecturi: vt enim teſtentur delictum, non videntur vllo modo requiri; quia cùm illud mihi ſoli notum ſit, profectò etiamſi ego illud aliis patefaciam, non erit teſtimonium niſi vnius, nempe mei; quia alij ex meo dicto ſolo loquuntur, ideoque non faciunt nouam fidem. Chriſtus autem videtur plane eos teſtes ibi requirere ad teſtificandum de delicto; vt conſtat ex verbis quæ ſubiunxit: *Vt in ore duorum vel trium teſtium ſtet omne verbum.* Si verò dicatur, illos ideò ſolùm ſequiri vt ſint teſtes, quòd ego proximum reprehenderim: quæ quæſo inde vtilitas? ille enim inde forte magis exacerbabitur. Præterea, quomodo ex ea reprehenſione coram duobus teſtibus tranſibo ego vlterius ad denunciandum Eccleſiæ magis, quam ſi non adhibuiſſem eos teſtes?

Secundò quales eſſe debeant: & an poſſit eſſe ipſe Superior vt Pater, non verò vt Iudex.

Secundo, in eadem adhibitione teſtium dubium eſt, quales debeant eſſe illi teſtes: & an poſſit vnus ex ipſis eſſe ipſe Superior tanquam Pater, licet non vt Iudex.

SVBSECTIO I.

Expeditur primum punctum.

CIrca quod variæ ſunt Auctorum ſententiæ: quidam enim putant eos teſtes ſolum debere adhiberi, vt occulte deprehendant fratrem de nouo in eiuſmodi peccatum relabentem; quia cùm poſt meam primam monitionem conſtet mihi eum non velle emendari, facile ego poſſum, eũ deprehendere rurſus delinquentem: quod ſi ego poſſim poterit etiam alius loco mei à me ſecreto conſtitutus. Alij Secundò dicunt communiter teſtes ſolum adhiberi, vt proximus in illorum præſentia reprehenſus magis pudefiat, videnſque iam publicari ſuum delictum incipiat timere, & ad emendationem diſponi: id quod locum habere poteſt, etiamſi exterius coram illis neget ſuum peccatum. Alij Tertiò docent ideò teſtes adhibendos, vt ſi proximus neget eſſe peccatum id, de quo eſt priuatim à me reprehenſus, agnoſcat verè eſſe peccatum ex dicto illorum duorum meam reprehenſionem approbantium. Quartò alij docent eos teſtes adhiberi, vt poſſim poſteà in iudicio teſtari me ſatisfeciſſe meo officio ſeruando ordinem correptionis fraternæ.

20 *Prima opinio.* — *Secunda.* — *Tertia.* — *Quarta.*

21

Aliqui exiſtimant non eſſe opus teſtibus, imo neque vlteriùs progrediendum, quando proximus ſecreto monitus non vult emendari.

Non deſunt tamen Auctores, qui è contrario ſentiunt eos teſtes non eſſe adhibendos, imò neque vlterius progrediendum, quando proximus ſecrato monitus non vult emendari: cenſent ergo hi tunc omnino ceſſandum in ea cauſſa. Pro qua ſententia, refert D. Thomas aliquos ſuppreſſo nomine ſuprà art. 3. refertur etiam Durandus in 4. diſtinct. 19. q. 4. quorum fundamentum videtur eſſe, quod ad nullum ex finibus paulo antè, iuxta varias ſententias, poſitis videatur eſſe neceſſaria adhibitio teſtium, quando proximus non vult emendari à peccato occulto, mihique ſoli noto: ergo non ſunt adhibendi. Nam ea adhibitio ſolum eſt ob emendationem: ergo ceſſante eius ſpe non eſt adhibenda correptio, multò autem minùs infamatio: qualis eſſet detegere illud peccatum aliis teſtibus.

emendari. Fundamentum eorum.

Hæc vltima ſententia videtur euertere doctrinam Chriſti.

Hæc tamen vltima ſententia videtur omnino euertere doctrinam Chriſti de illo ordine. Nam ſi reus ad meam correptionem ſe emendat, non ſunt adhibendi teſtes: vt ex verbis Chriſti conſtat; ſi autem non vult ſe emendare, non ſunt etiam adhibendi iuxta horum Doctorum placitum: ergo numquam erunt adhibendi: ergo euertitur tota Chriſti doctrina. Pro ſolutione huius difficultatis

22

Pro ſolutione concluſio prima: Si non ſit ſpes emendationis nec per meam monitionem nec per teſtes aut delationem ad Superiorẽ, & peccatum non vergit in damnum tertij non poſſum adhibere teſtes, nec deferre ad Superiorem.

DICO PRIMÒ: Si nulla omnino eſt ſpes emendationis non ſolùm per meam monitionem, ſed nec per adhibitionem teſtium, aut per delationem ad Prælatum etiam vt Patrem, & peccatum non vergit in damnum alterius tertij, non teneor, nec poſſum teſtes adhibere, imò nec ad Superiorem deferre. Et fortaſſe in hoc ſolo ſenſu loquitur ſententia immediatè antè poſita, quæ eo ſenſu omnino eſt amplectenda. Ratio eſt manifeſta; nam in præſenti agimus de correptione fraterna quæ reſpicit ſolum bonum correptionis: ergo ceſſante ſpe eius fructus, non debet proximus inutiliter diffamari. Neque Chriſtus Dominus loquitur in hoc caſu, ſed ſolùm quando eſt ſpes, quod teſtes ſint profuturi, vt ſtatim dicemus.

In caſu, vbi peccatum eſt in præiudicium tertij ponderãdum erit, ſitne dãnum innocẽtis minoris momenti quã fama alterius: tum enim non licebit vlteriùs pergere: ſi ſit æquale, vel maius, tunc fauendum erit innocẽti, & detegendum delictum, quantum eſt neceſſarium ad impediẽdum illud damnum.

Dixi, Quando peccatum non eſt in præiudicium alterius tertij; nam ſi ſit, debebit ob bonum tertij, cui alter ſuo peccato nocet, procedi ad vlteriorem manifeſtationem, vt ſaltem innocens euadat periculum. In quo tamen puncto illud eſt conſiderandum, Vtrùm damnum innocentis, ſeu tertij, ſit minoris momenti quàm fama alterius: ſi enim minus ſit non licebit vlteriùs pergere ad manifeſtationem eius delicti, quia ſemper minus malum eſt eligendum pro maiori: ſi autem ſit æquale, aut certè maius ex parte innocentis, tunc ei eſt fauendum, & detegendum delictum quantum eſt neceſſarium ad impediendum illud tertij periculum. Dico, *quantum eſt neceſſarium*: nam ſæpè fortè ſufficiet in communi monere innocentem, ne ad talem aut talem locum eat, aliove modo procedere, ita vt non detegatur determinata perſona; à qua illud malum imminet. Quod ſi hoc modo damnum vitari poſſit, ratio naturalis haud dubiè dictat, non eſſe tangendam alterius famam. Vnde in hoc caſu non erit ponderandum, Vtrùm damnum innocẽtis ſit maius aut minus: quia cum ſupponamus non periclitari famam alterius per eam monitionem, quodcumque damnum ſufficiet, vt ad illud vitandum ea monitio fiat, quæ reo non eſt nociua.

23

Obiectio. Soluitur.

Dices: Ergo ſi Petrus occidit ſecreto Ioannem & loco illius Paulus eſt innocenter adiudicatus morti: ego qui ſolus ſcio auctorem cædis tenebor, vt liberem Paulum innocentem, deferre Petrum nocentem. Reſpondeo negando conſequentiam; nam in eo caſu non imminet Paulo innocenti mors ex culpa Petri à qua hic nolit ſe emendare, & ad cuius correctionem poſſit ordinari admonitio vt in caſu noſtræ concluſionis fuit quidem occaſio damni innocentis peccatum Petri; at proxime per ſe periculum imminet ex aliorum delationibus aut falſis indiciis, quorum Petrus non eſt cauſa. Quòd ſi

ſi tamen loqueremur de altero qui Paulum falſo accuſaſſet, nolletque monitus à me qui ſcio rem totam, deſiſtere ab ea falſa accuſatione, tunc ego id poſſem detegere, quia eo caſu immediate immineret malum Paulo ex alterius incorrigibilitate & nequitia.

Alia obiectio.

Dices: Ergo iam obligor detegere Petrum occiſorem, qui tamen erat in poſſeſſione iuſta innocentis: hoc autem videtur durum, ergo. Reſpondeo Primò negando conſequentiam: nam poſſum falſum accuſatorem Pauli deferre, non vt dicat Petrum fuiſſe occiſorem, ſed vt Paulum excuſet, dicendo ſe illi falſo tribuere eam necem. Secundò reſpondeo, Etiamſi per accidens Petrus reus detegeretur, id tamen præter meam eſſe intentionem;, qui ſolum vellem falſum accuſatorem retrahere à delicto: quod autem ſequatur inde per accidens, Petrum agnoſci occiſorem, eſt præter meum intentum: quod ſi illi per accidens noceo, eadem via alteri æqualiter proſum, ideoque compenſo omnino damnum per accidens ſecutum.

Soluitur primò.

Secundò.

24

Concluſio ſecunda: Si poſt meam monitionem nolit proximus emendari, ſit tamen ſpes per adhibitionè teſtium tenebor adhibere.

Dico Secvndò: Etiamſi poſt meam correptionem nolit proximus emendari; ſi tamen ſit ſpes, quod per adhibitionem teſtium ſit emendandus, tenebor eos adhibere. Et in hoc caſu intelligenda ſunt verba Chriſti Domini. Quòd ſi in hoc etiam ſenſu loquatur ea ſententia ſuprà allata negans adhibendos teſtes, planè erit improbabilis: quia eo modo penitus auferret omnem neceſſitatem adhibendi teſtes, redderétque inutilem monitionem ſeu præceptum Chriſti Domini, vt ſuperiùs dixi. Ratio verò noſtræ concluſionis eſt, quia in bonum ſpirituale hominis, quale eſt emendatio eiuſdem à peccato, Charitas ſuadet, vt non curemus aliquam infamiam ipſius. Vbi aduerte, nomine emendationis non intelligi à me quòd ille agat ſtatim pœnitentiam de ſuo peccato; oſtendimus enim ſuprà, ob hanc ſolam cauſſam, niſi vrgeat mors non obligari me ad corrigendum proximum. Vbi obiter miror Patrem Coninck, qui ex vna parte docet non adhibendam, nec quidem ab vno ſolo priuatam monitionem, niſi quando relapſus periculum imminet, docere nihilominùs ex altera parte hîc n. 166. ſi inductio teſtium iudicetur profutura ad proximi emendationem, poſſe adhiberi eſto non timeatur reiterandum peccatum: per hoc enim iam docet, ad obligationem correptionis ſufficere ſolam emendationem per pœnitentiam independenter à nouo peccato: id quod anteà negauerat: niſi forte agat in caſu periculi mortis: quod tamen ibi non declarat.

Ratio concluſionis.

Quid hic nomine emendationis intelligatur.

Inconſequenter loquitur Coninck.

25

Obiectio.

Dices contra concluſionem: Non eſt mihi licitum auferre à Petro pecuniam aut bona, vt illum impediam ne peccet etiam mortaliter: ergo multò minùs licebit auferre illi famam, vt impediam ne peccet: poteſtque ad hoc propoſitum adduci illud commune principium, *Non ſunt facienda mala vt veniant bona.* Ampliuſque id ipſum vrgetur; nam etiamſi mihi per reuelationem Dei conſtaret Petrum dormientem iam exiſtere in gratia, ideoque, ſi à me occidatur, fore ſaluandum; è contrario verò, ſi eum iam non occidam eſſe certò damnandum: non tamen poſſum illum occidere, vt euitem damnationem perpetuam ipſius, ergo neque potero in ſimili caſu eius famam lædere, vt eum præſeruem à nouo peccato. Reſpondeo, obiectionem eſſe difficilem, cui auctores non ſatisfaciunt, eſſe inquam difficilem, non quòd ad noſtram concluſionem attinet ſed quantum ad hoc quod planè videatur dicenda licita ea acceptio pecuniæ, & illa mortis illatio: quia quando de eadem perſona loquimur, & agimus de damno illius, planè videtur naturalis ratio dictare, minus malum illius perſonæ debere eligi præ maiore malo eiuſdem.

Vrgetur.

Primò reſpondetur.

26

Neque id impugnat principium allatum: *Non ſunt facienda mala*, &c. nam illud intelligendum eſt de rebus quæ ſunt intrinſecè & eſſentialiter malæ, quæ non ſunt ponendæ vt veniant bona; at accipere à Petro clam pecuniam, non eſt intrinſecè malum: item illum occidere non eſt intrinſecè & eſſentialiter malum, hoc eſt, ita vt nunquam poſſit ea occiſio iuſtificari aliunde: nam ex voluntate Dei poteſt reddi licita: cur ergo non debebimus præſumere, Deum velle vt ille homo in tali caſu occidatur? Reſpondeo tamen Secundò ablationem pecuniæ eſſe ex ſe valdè remotum remedium ad impediendum peccatum, eſſe item expoſitum grauibus malis, vt quod alter me accuſet tamquam furem: ſi autem velim me excuſare, quaſi id fecerim animo impediendi in eo peccatum, tunc negabit ſuum peccatum, aut periculum illius: obiicietque, à me eſſe confictum præcisè vt poſſim illi accipere pecuniam. Deinde cum omnes homines auidè appetant pecunias, aliaque bona temporalia, profectò ſi ex eo capite liceret aliis ea auferre, ne peccarent, omnia implerentur rapinis & furtis, paſſimque prætextu emendationis fratris iniquiſſimè ille priuaretur bonis; id quod haud dubiè grauiſſimum eſt malum. In ea autem monitione ſecretâ per adhibitionem duorum teſtium ceſſat planè totum hoc periculum: nullum enim inde monitor reportat lucrum per ſe, niſi bonum proximi quod intendit: imò aggreditur rem, quæ ex ſe eſt ſatis grauis ipſimet reprehendenti.

Secundò reſpondetur. & datur diſparitas inter illas inſtantias & caſum præſentem.

27

Alium enim monere de culpa eſt per ſe moleſtum; quia ſemper inde timetur aliqua exacerbatio audientis, iuxta illud commune proloquium, *Obſequium amicos, veritas odium parit.* Non eſt ergo cur ea adhibitio teſtium non liceat cum ſpe tanti boni pro eodem fratre. Secundò, ex parte famæ ipſius proximi per ſe etiam eſt minus damnum: quia hæc correptio non eſt iudicialis, nec ad eius damnum ordinatur, ſed inter fratres: qui tamen eum ſemper vt fratrem amabunt, & æſtimabunt: damnum autem ablationis pecuniæ idem eſt ſiue hoc ſiue illo modo fiat: poteſt item eſſe nociuum familiæ eius & ſucceſſoribus; id quod non habet ea adhibitio teſtium, niſi fortè delictum ſit valdè infame: denique, ſæpè deberet eſſe nimis magnum damnum in ea ablatione pecuniæ, quia aliqui ad millenos ducatos deberent amittere; nam ſi aliqui vel pauci manerent nummi, fortè & illis vteretur in occaſionem peccati. Conſtet ergo ex hoc capite eas inſtantias non vrgere. Ad alias verò inſtantias de occiſione reſpondi alibi, ideò de facto non licere nobis alium occidere, quia non poteſt nobis vllo modo conſtare, an ille acturus ſit pœnitentiam necne, in caſu verò illo metaphyſico eius reuelationis non liceret: quia quod ex natura ſua non licet, non fit licitum, eſto per accidens in vno caſu ceſſet motiuum extrinſecum illius præcepti: id quod locum habet maximè in præceptis naturalibus, vt alibi oſtendi in ſimplici fornicatione, mendacio, &c. quæ non ſunt licita, etiamſi ceſſet per accidens ratio cur dicantur eſſe peccata; ergo cum præceptum non occidendi innocentem ſit naturale, non debeo ob eam vtilitatem mihi per accidens notam illud

Ad inſtantiã de occiſione reſpondetur Primò.

Secundò.

illud violare proximum occidendo. Secundò reſpondeo, Deum, qui eſt Dominus vitæ alterius, non dediſſe nobis ius vt ob talem vtilitatem eum occideremus: an autem, ſi aliquando faceret eam reuelationem ſpecialiter, eſſet etiam conceſſurus licentiam eum hominem occidendi, res eſt omnino incerta, neque ſpectat huc. Ad illud axioma, *Non ſunt facienda mala vt veniant bona*, iam eſt paulò antè reſponſum.

Obiectio. Soluitur.

28 Dices Secundò: Non licet priuatis inquirere in vitam aliorum: vt eos reprehendant; ergo neque licebit adhibere teſtes. Reſpondeo id eſſe inquirere in fratrem, ſed ſaluti illius conſulere; quandoquidem iam monitus ſecretò nolit ſe emendare. Et ita expreſsè debere fieri docet Auguſtinus in Regulâ 3. cap. 23.

Conclusio tertia: Ea adhibitio teſtium non fit, vt proximo conſtet ſe male feciſſe.

Dico Tertiò: Adhibitio teſtium non fit præcisè, vt proximo conſtet ſe male feciſſe etenim Chriſtus locutus eſt in caſu manifeſti peccati, & non dubij: *Si peccauerit in te frater tuus* vbi nullum eſt indicium, quod alter non agnouerit ſe peccare: quod ſi ob hunc finem teſtes adhiberentur, profectò vtilius ad eum finem poſſet eſſe, vel Auctores aliquos illi oſtendere, qui doceant id eſſe peccatum, ac nullo modo poſſe licitum reddi; aut ſaltem, quaſi de tertio alio ageretur, deberent coram illo interrogari viri docti, An talis actio ſit peccaminoſa necne: eo enim ipſo eius ignorantiam tollerem, & ſine vlla planè læſione famæ probarem illi efficaciter eſſe peccatum: id quod vt tale non vult agnoſcere. Addo, ſi fortè peccans ille nec legere ſciret, tunc habiturum locum eam adhibitionem teſtium, ad oſtendendum illi quòd malè ageret: denique, ſi inuincibiliter procederet, fortè non eſſe neceſſarium eum monere iuxta dicta ſuprà.

Conclusio quarta: Neque ſit, vt illi teſtentur corripientem ſatisfeciſſe ſuo muneri.

29 Dico Qvartò: Ea adhibitio teſtium non fit vllo modo, vt illi teſtentur me ſatisfeciſſe meo muneri. Patet manifeſtè, quia nulla eſt neceſſitas faciendi eam proteſtationem in bonum meum. Deinde, Chriſtus Dominus apertè inſinuat eam fieri ad lucrandum fratrem. Atqui proteſtari, quod ego fecerim id quod debebam, potiùs eſt vtile ad me laudandum, quam ad eam emendationem, ſeu lucrum: ergo non eſt is finis eius diligentiæ. Denique, per eos teſtes non poſſum probare, quod antea proximum priuatim monuerim: id quod deberet oſtendi, vt conſtaret, quod perfectè meo muneri prius ſatisfeciſſem.

Conclusio quinta: Explicatur probabilior finis eius adhibitionis. Obiectio. ſoluitur.

Dico ergo Qvintò, probabiliorem finem eius adhibitionis eſſe, vel vt illi deprehendant alterum in recidiua, ſicque poſſim ego eum grauius corripere nec liceat negare factum: vel vt grauior ſit reprehenſio, eóque efficacior ad conuertendum: magis enim pudefiunt homines, quando coram multis, quàm quando coram vno ſolo reprehenduntur; & ex eo capite, ſiue re ipſa negent delictum, ſiue non, agnoſcunt tamen illius malum & infamiam quam incurrerunt: hoc autem per ſe eſt motiuum valdè inducens ad deteſtandum peccatum.

Conclusio ſexta: Si adhibitio teſtiū non putetur profutura & ſpes eſt delatione ad Superiorem vt Patrem eum iuuandum omitti debet ea teſtium adhibitio.

Dices: Quare ergo Chriſtus Dominus ſubiunxit, *Vt in ore duorum vel trium teſtium ſtet omne verbum*, ſi hi nihil debent teſtificari deinceps? Reſpondeo, eos eſſe quidem teſtes correptionis addentis illi vires & pondus: neque amplius ibi à Chriſto requiri.

30 Dico Sextò: Si ea adhibitio teſtium non putetur profutura, ſit tamen adhuc ſpes, quòd delata culpâ ad Superiorem vt ad Patrem emendabitur reus non erit obligatio adhibendi eos teſtes, imo nec licebit; quia tunc ea adhibitio eſſet inutilis, & aliunde per eam minueretur aliquo modo eius bona fama, ergo non ſunt adhibendi; tunc igitur immediate ad ipſum Superiorem recurrendum erit, vt ipſe paternè ei morbo ſufficienter prouideat.

Conclusio ſeptima Si ſufficiat adhibere vnum, non ſunt plures adhibendi, &c.

Dico Septimò: Si pro correptione illa ſufficiat adhibere vnum teſtem, non ſunt adhibendi duo, ſi ſufficiunt duo non ſunt tres adhibendi. Ratio eſt generalis ex dictis; quia ſemper debemus eam emendationem procurare cum leuiſſimo quoad fieri poteſt detrimento famæ proximi. Et ſatis de hoc puncto.

SVBSECTIO II.

Expeditur ſecundum dubium.

Superior poſſitne eſſe vnus ex teſtibus.

31 Illud autem eſt, Vtrùm ipſe Superior poſſit eſſe vnus ex illis teſtibus. In qua difficultate magna eſt ratio dubitandi, vt ex dicendis conſtabit. Affirmant nonulli, quia ille vt Pater cenſetur eſſe magis affectus ſubdito, & magis ſeruaturus ſecretum: quia magis reſpicit bonum ſubditi, quam quilibet alius è ſubditis: ergo non eſt ratio cur ille non poſſit tunc ſubire vices teſtis, ſicut poſſunt alij ſubditi. Obſeruant tamen hi Auctores eum non poſſe vllo modo punire, aut ſe gerere niſi merè vt Patrem reſpectu illius criminis. Hanc ſententiam defendit D.Thomas a. 8. ad 4. & fundatur in Auguſtino, qui tum in Regula 3. c.23. tum Epiſt. 109. ad Moniales, vbi eadem repetit quæ in Regula imò apertè docere videtur, antequam coram duobus teſtibus, per quos conuincendus eſt, ſi negauerit, reprehendatur delinquens, monendum eſſe Prælatum. Eamdem ſententiam defendit Richardus & alij apud Valentiam puncto 5. eam fortiter impugnat P.Coninck ſuprà, cum limitatione tamen ſubiicienda: reiicitque ibi Valentiam, ſuppreſſo tamen nomine. Ante deciſionem

Debet ſe gerere vt Patrem. Hæc ſententia eſt D. Thomæ, & fundatur in Auguſtino.

Defendit eamdem Richardus. Impugnat eam Coninck, cum limitatione tamen infrà ſubiicienda.

Hoc loco citato non videtur D. Thomas expreſſe docere eam ſententiam. Alibi docet, poſſe ante omnem monitionem ſecretam deferri Prælato. Addit hoc pēdere à qualitatibus Prælati.

32 Aduerte, D.Thomam eo loco citato non docere expreſsè prædictam ſententiam, niſi quatenus dando eam explicationem verbis D. Auguſtini, videtur etiam eam tacitè approbare: quod tamen hîc non docuit, tradiderat expreſſe quodlib. 11. q.9. art.13. vbi expreſsè docet, poſſe licitè, etiam ante omnem admonitionem priuatam, ad Prælatum deferri ſubditi peccatum, dummodò hoc per Prælatum ſperetur meliùs corrigendum. Addit tamen id etiam pendere à qualitatibus Prælati & ſubditi, quia vel ille facilè ad odium moueri poteſt ſi ſit natura cholericus: vel quia ſubditus ægrè ferret verba Prælati: vnde prudentiſſimè concludit in omnibus iſtis caſibus ſeruandam eſſe Charitatem, & id quod magis & melius expedire videbitur: ideóque ſi is qui defert peccatum ad Superiorem intendat emendationem proximi, ſeruetque bonum Charitatis, non peccare denuntiando. Hæc ille ibi: quæ intelligenda ſunt de denuntiatione ſoli Prælato facta vt Patri, aut de ſolis peccatis leuibus: nam expreſsè grauioribus docuit hoc a. 8. grauiter peccare eos qui ante factam ſecretam monitionem detegunt in capitulis aliorum Religioſorum peccata grauia. Hæc eſt tota mens D.Thomæ in 9. hac quæſtione.

Hæc intelligenda de Prælato vt Patre, & de leuibus peccatis.

Limitatio P. Coninck, valere hanc primam ſententiam in Religioſis non ſa-

33 P. Coninck ſuprà ita priorem ſententiam defendit, vt cum diſtinctione inter diuerſos ſtatus perſonarum loquatur: & in hoc conſiſtit limitatio, quam dixi ab eo adhiberi; ait ergo primam ſententiam habere locum in Religioſis,

non

...cularibus. Ratio eius. Confirmat ex Innocentio III.

non verò in ſæcularibus. Pro quo ſupponit, communiter loquendo ; minus natum eſse nocere Prælatum religioſum ſuis ſubditis, quàm ſæcularem ſuis. Id quod confirmat ex Innocentio III. cap. *Quando & qualiter.* vbi Pontifex ait cum Regularibus, quia facilius poſsunt à ſuis occupationibus amoueri, non videri ſeruandum hunc ordinem, vt ſcilicet ante accuſationem præcedat inſcriptio, & ante denuntiationem charitatiua monitio, & ante inquiſitionem clamoſa inſinuatio.

Alia ratio eius.

Aliam item rationem addit hic Auctor, quod multò magis expediat cœtui religioſo, vt delicta perfecto & optimo modo in Religione emendentur, quàm id ipſum ſit neceſsarium in ſæculari. Vnde cum bonum commune debeat præponi bono priuato, facilius contingere poteſt, vt in corrigendis Religioſis omnino expediat vti remedio efficaciori: etſi coniuncto cum infamia aliqua ipſius corrigendi ſeu cum damno aliquo priuatæ perſonæ; præterquam quòd Superior Religioſus poteſt facilius & ſine vllo ſubditi incommodo ei ſubtrahere occaſionem peccandi, quam poſſit ſæcularis Prælatus reſpectu ſui ſubditi, id quod Pontifex videtur inſinuare verbis paulò antè citatis.

Summa P. Coninck ſententia, in corrigendis peccatis ſecretis ſæcularium tam Eccleſiaſticorum quàm laicorum poſt ſecretam monitionem fruſtrà tentatam debere adhiberi teſtes: in Religioſis autè admonendū Superiorem.

Ex his rationibus, quas fuſius ibi deducit, infert, in corrigendis pecatis ſecretis ſæcularium ſiue Eccleſiaſticorum ſiue laicorum debere poſt ſecretam monitionem ſine fructu tentatam adhiberi teſtes; in Religioſis verò poſt ſecretam monitionem fruſtrà tentatam admonendum eſse Superiorem. An autem etiam in Religioſis debeat præcedere ſecreta monitio priuatæ perſonæ, docet negatiuam partem eſse quidem valde probabilem ob auctoritatem D. Thomæ ſuprà citati; quia tamen alij Doctores communiter docent eſse neceſsariam eam monitionem, ideo etiam ipſe cenſet abſolute debere eam præmitti.

Prima concluſio: P. Coninck videtur inconſequenter, vna monitione admiſſa ſcilicet ſecreta alterā ſemiſecretam ſiue adhibitionem teſtiū negare in perſonis Religioſis.

34 In hac quæſtione Primvm censeo, minus conſequenter Patrem Coninck, ob rationes immediatè allatas, docere, in Religioſis debere præmitti eam primam monitionem, negare autem id de ſecunda, ſeu de adhibitione teſtium, de qua nunc nobis eſt ſermo: etenim illæ rationes, quod Religioſus facilius amoueri poſſit, quod magis expediat in Religione emendari perfectè vitia, quod Prælatus ſit magis coniunctus cum Religioſis, eiſque magis faueat, &c. hæ inquam omnes rationes non magis inferunt hanc conſequentiam: ergo in Religioſo non eſt neceſſaria monitio ſecunda ſemiſecreta, ita eam voco ob teſtes: quam inferant hanc alteram conſequentiam: ergo in Religione non eſt neceſsaria prima monitio omnino ſecreta. Rogo enim, qui termini ſint in eis antecedentibus magis connexi cum conſequenti prioti illationis, quam cum conſequenti ſecundæ? Ergo cùm ſecunda conſequentia, teſte hoc Auctore, non inferatur, certè neque inferetur prima. Deinde, auctoritas pro ea diſtinctione Patris Coninck nulla eſt; quia D. Thomas eo quodlibeto etiam primam monitionem negat neceſſariam, ſolùm ergo videtur fauere huic Auctori Auguſtini Regula; Innocentij verò auctoritas nullatenus ei fauet: nam ibi Pontifex ſolum agit de cauſſis iudiciariis, in quibus non requirit tot cærimonias in clauſtris, quot in tribunalibus ſæcularibus.

Secunda cō cluſio: Rationes Coninck hoc ſolum euincunt, facilius in Religioſo poſſe occurrere quàm in ſæculari occaſiones, in quibus non ſit neceſſaria tam prima quàm ſecunda monitio.

35 Secundo dico abſolute loquendo, omnes rationes illius hoc ſolum euincere, in Religioſo faciliùs quàm in ſæculari poſſe occurrere occaſiones in quibus non ſit neceſſaria tam prima quam ſecunda monitio. Vel quia defectus illi facilius alios inficiunt; ideoque ſunt magis periculoſi in communitate quàm extra illam: vel quia minor infamia timetur, &c. per hoc tamen non oſtendit vllo modo vtramque illam monitionem non eſſe abſolutè ſeu ſecundum ſe neceſſariam: etenim etiam reſpectu ſæcularium poſſunt occurrere cauſſæ, ob quas illæ monitiones non ſint neceſsariæ, vt ſupra vidimus, dum poſuimus ſex caſus in quibus non requiritur vllo monitio ante delationem ad Prælatos: ſicut autem hoc non obſtante non propereà abſolute dicitur illas monitiones non requiri in ſæcularibus: ita dico ſuo modo de hac ſecunda aut prima monitione reſpectu religioſorum.

Tertia concluſio, Non fauet D. Thomas P. Coninck, quin imò eſt contra illum. Ratio.

36 Tertiò addo, D. Thomam non ſolùm non eſse pro Coninck, ſed manifeſtè ſtare contra illum; nam in peccatis grauibus expreſse aſserit, non licere ante binas monitiones detegere ea peccata in Capitulo, in quo Religioſi ſolent ſuos defectus detegere. Nec poteſt reſponderi, eo art. 11. ſolùm agere D. Thomam de delatione ad Superiorem quaſi ad Iudicem; qualis videtur eſſe ea delatio in Capitulis: etenim D. Thomas ibi nullo modo diſtinguit, imò expreſsè in reſponſione ad quintum ait ſine vlla limitatione nec quidem eſſe obediendum Prælato vel Superiori mandanti, vt ſibi immediatè deferantur defectus fratrum: quia mandaret contra Chriſti Domini præceptum. Si autem D. Thomas ſolùm ageret de delatione vt ad Iudicem, dubiè feciſse eam diſtinctionem, maximè cùm ſolum agunt vt Patres. Et verò ille modus agendi in Capitulis tam multùm habet de modo agendi patris cum filio, quàm Iudicis cum ſubditis: nam etiam pater adhibet aliquam in filios punitionem.

Concluſio vltima: Probabilior eſt ſententia P. Valentiæ. Inter alia etiam negat adhibendum Superiorem etiam vt Patrem in teſti, neque intra Religionem. Probatur prior pars concluſionis.

Hinc dico vltimò, mihi videri probabiliorem longè ſententiam Valentiæ ſuprà, pro qua multos alios refert: ea autem docet per ſe, niſi ſpeciali aliqua occurrente neceſſitate cogamur aliter facere, non poſse omitti eam etiam ſecundam monitionem per adhibitionem teſtium: neque Superiorem ipſum poſse vocari vt vnum ex illis teſtibus, etiam vt Patrem, nec quidem intra religionem. Prima huius concluſionis pars probatur: quia Chriſtus Dominus in hoc præcepto & ordine Charitatis non facit vllam diſtinctionem inter vllos ſtatus: aliunde autem ſemper conſulendum eſt famæ proximi ſiue in Religione, ſiue extra illam, quantum fieri poteſt; ergo ſi ante denunciationem Prælato factam ſpero per duos illos teſtes emendandum proximum, profecto debebo id tentare, ſiue Religioſus ille ſit, ſiue ſæcularis.

Reſponſio P. Coninck.

37 Reſpondet Coninck ad teſtimonium Chriſti illum ſolum locutum de denunciatione quæ fit Prælato vt Iudici, iuxta explicationem D. Thomæ eo a. 8. & quarto vbi ſuprà.

Reiicitur primò:

Sed contra primò, Ergo neque neceſsaria erit prima monitio ſecreta in Religioſis & in delatione vt ad patrē: quod apertè eſt contra hunc Auctorem.

Secundò.

Contra Secundò, quia ſi verba Chriſti Domini limitentur hoc modo ad eam accuſationem iudiciariam, profecto ex illis verbis non licebit quidquam inferre de vllo ordine ſeruando in correptione fraterna, quod tamen eſt contra omnes Auctores, qui ex eo ſolo loco intulerunt, eum ordinem in fraterna correptione ſeruandum: hic autem ordo ſicut eſt fratrum inter ſe, ita eſt in ordine ad parentem vt talem: & ſaltem in ſæcularibus admittit hic Auctor etiam in delatione ad Superiorem vt partem debere

præmittit

præmitti eas monitiones; quod non niſi ex hoc loco Chriſti deducit; ideóque cogitur fateri, in eo non ſolum eſſe ſermonem de delatione iudiciaria ſed de omni. Et hæc circa primam partem noſtræ concluſionis de neceſſitate adhibendi teſtes etiam in Religione.

Secunda pars difficilius probatur. *Ratio pro cõtraria parte.*

Difficilior eſt ſecunda, quod ſcilicet non poſſit ipſe Superior eſſe vnus ex illis: etenim vrgere videtur ratio pro contraria ſententia facta, quòd Superior non ſit niſi vna perſona; ergo quod ei vt teſti denuntietur delictum, non magis lædit famam proximi, quàm quod alteri, qui Superior non ſit: id quod amplius declaratur; nam eidem Petro ſi non eſſet Superior, poſſem deferre illud peccatum vt ad teſtem ſtatim poſt primam monitionem fruſtrà tentatam; ergo potero eidem deferre, etiamſi ſit Superior: nam propterea non redditur duplex perſona, nec diffamatio eſt maior. Ex refutatione huius argumenti roborabitur noſtra ſententia.

38 *Reſpondetur ad rationem.*

Reſpondeo ergo, hoc principium omnibus hominibus naturaliter inditum eſſe, vt malint ſuos defectus ſciri ab vna alia perſona priuata quàm à Superiore. Vnde meritiſſimè Sotus relectione de Secreto, memb. 2. q. 4. dub. 3. poſt quartam concluſionem hæc habet verba: *Optarem ego magis peccata mea nota eſſe tribus aut quattuor quam vni grauiſſimo & mihi coniunctiſſimo viro: cuius bonam æſtimationem pluris facio, quam ſi quatuor alii bene de me opinentur:* & infrà: *Fama ſubditi apud Prælatum magis æſtimanda eſt: & ideo ſine extrema neceſſitate non eſt prodigenda.* Neque obſtat quod Coninck ait, Religioſum quemlibet, niſi quadam agatur ambitione, aut ſimilibus prauis affectibus, malle ſuos defectus ſciri à Superiore prudente quàm ab aliis: vnde, quod Religioſi aliqui horreant ſuos defectus à ſuis Superioribus ſciri, dicit prouenire ex affectu aliquo non ſatis mortificato, & minùs propenſo in ſtudium perfectionis; qui affectus non fouendus ſed corrigendus eſt. Neque inquam hæc obſunt nobis vllo modo; & verò non poſſum non referre, quæ prudens & doctus valde, dum ei verba hæc Patris Coninck referrem, reſpondit mihi: Profectò etiamſi optimè de Patris Coninck virtute & mortificatione paſſionum ſentiam, mihi eſt plus quàm euidens, longè grauius ipſum toleraturum fuiſſe, ſi Pater Leſſius, cum quo ſimul viuebat, aut Prouincialis ſciuiſſet ſuos defectus ordinarios etiam perfectis Religioſis communes, quàm ſi duobus aut tribus aliis minoris momenti iidem eſſent noti. Et ſanè idem iudicium ferunt in hac materia omnes omnino viri prudentes.

Reiicitur ad hæc citata verba P. Coninck reſponſio.

39 *Ad argumenti cõtrarij alleuiationem proponitur vis naturalis, laudabilis boni nominis.*

Vt autem res radicitus plane intelligatur, & appareat leuem omnino eſſe aduerſam obiectionem, obſeruandum eſt Primò, omnes homines naturaliter appetere bonum nomen, idque non eſſe vitioſum, ſed laudabile. Vnde Spiritus ſanctus hortatur nos curam habere de bono nomine, de quo fuſiùs infrà. Secundò obſeruandum, æſtimationem huius boni nominis non tam deſumi ex multitudine perſonarum, quæ de nobis bene ſentiunt, quàm ex qualitate illarum, ex doctrina, prudentia, dignitate. Hinc fit, vt ſine ambitione vlla reprehenſibili (de qua Coninck loquitur, & quam dicit reſecandam potiùs quam fouendam, & per quam vult euadere vim communis argumenti) quilibet prudens non tanti æſtimet bonum ſuum nomen etiam apud octodecim millia rudium & ſimplicium ruſticorum, quam apud vnum hominem doctum, prudentem, & in dignitate conſtitutum, v. g. apud ſolum Imperatorem, Pontificem, &c. Nam à magnis æſtimari magnum eſt; parum autem, aut nihil, æſtimari ab hominibus nullius momenti.

In quo conſiſtat hæc æſtimatio.

Obiectio eiuſdem P. Coninck. *Abſurdum retorquetur in eius ſententiã.*

Quòd ſi mihi hîc obiiciat hic Auctor ambitionem & immortificationem affectus: profectò ego illi dicam, longè potiori iure eſſe ambitionem & immortificationem affectus optare, habere bonum nomen apud quemcumque ſiue ille Superior ſit, ſiue ſubditus, ſiue vnus, ſiue multi; vnde vlterius inferam, in Religioſis non eſſe habendam vllam curam, quòd eorum defectus detegantur omnibus etiam non Superioribus: dicamque talem affectum ſecreti nullo modo eſſe fouendum, ideóque numquam in Religione obligare præceptum non promulgandi defectus, ſed ſtatim ad eum affectum mortificãdum, & vt omnes aſſueſcant libenter ab omnibus vilipendi & contemni, debere eorum defectus propalati non ſolum Prælato, ſed per totam domum: quo nihil abſurdius dici poſſit; ergo.

40 *Et ex eius opinione infertur maius.*

Reſpondetur ad obiectionẽ directè.

Sicut ergo concedit hic Auctor quemlibet Religioſum ſine illâ ambitione & immortificatione reprehenſibili ius ſuum poſſe procurare, ne diffametur apud duos, ſi ſufficit apud vnum, & ne apud vnum ſi id non requiritur: profectò cùm iam oſtenderimus naturaliter illud ius famæ bonæ prius & magis per ſe eſſe, vt non diffametur homo apud maiores perſonas, quàm apud minores; & licet proximus in bonum ſuæ emendationis, ſi neceſſaria eſt aliqua diffamatio, ſit irrationabiliter inuitus, ideóque non ſit id curandum; ſi tamen ea diffamatio maioris æſtimationis non eſt neceſſaria ad emẽdationem, ſed ſufficit minor diffamatio, ſeu minoris momenti diffamatio, quis prudens negabit eum tunc tam rationabiliter eſſe inuitum, quam ſi dum nulla diffamatio eſſet neceſſaria, diffamaretur tamen, licet leuiter: vt enim ſe habet infima diffamatio quando nulla eſt neceſſaria: ita ſe habet infamatio vt duo, quando ſufficit vt vnum. Id quod, vt dixi, maximè locum habet in qualitate perſonæ, 41 apud quam homo diffamatur. Et ſanè hic diſcurſus à me factus videtur adeò eſſe conformis lumini naturæ, vt de eius veritate nec dubitare liceat. Et hinc ſufficienter reſponſum eſt ad argumentum oppoſitum: oſtendi enim, etiamſi Superior non ſit niſi vna perſona phyſicè, tamen moraliter, & iuxta rectam rationem, pluris eius bonum conceptum de ſubdito æſtimari, quàm centum aut mille ruſticorum, vel Braſilorum, aut aliorum barbarorum, quos ego nihil curo. Quæ ratio eodem modo & eadem proportione locum habet in Religioſis ac in ſæcularibus.

Rationes ſpeciales P. Coninck ſuprà ſolutæ ſunt.

Rationes autem ſpeciales Patris Coninck ſuprà allatæ pro differentia inter ſæculares & Religioſos ſolutæ ſunt etiam ſuperius dum dixi, eis ſummum probari facilius in Religione dari caſus in quibus liceat diſpenſare in eo ordine correptionis: per hoc tamen non probari, illum non eſſe neceſſarium ſimpliciter & abſolutè. Adde, vnam ex illis rationibus fortaſſe in Religioſis habere minorem vim; nam de Epiſcopo, qui ſupponitur iam eſſe in ſtatu perfectionis, non eſt præſumendum, quod ex ſe minus bene afficiatur erga ſuas oues vt pater, quam Superior Religioſus: imò multò magis, quia magis ſtrictè, magis ſtabiliter, & magis quaſi ex iure diuino eſt cum eis coniunctus. Quidquid tamen de hoc exceſſu ſit, ſufficienter iam eſt à nobis hæc difficultas diſcuſſa.

SECTIO V.

An poſsit quis renuntiare iuri priuatæ monitionis.

42 *Vltima difficultas.*

REſtat vltima difficultas, quæ videtur eſſe ferè hoc noſtro tempore præcipua, An ſcilicet in Religione aliqua aut communitate poſſit eſſe aliqua Regula, qua obligentur ſubditi videntes peccata aliorum ſubditorum ea deferre ad Prælatum, non præmiſsâ vlla monitione priuatâ. Hæc autem difficultas maxime mota eſt propter Societatem noſtram, in qua datur huiuſmodi Regula, vt quilibet ſit contentus ſuos defectus deferri ad Superiorem per quemcumque, qui extra confeſſionem eos nouerit. Hanc Regulam Lorca fusè reiicit diſp. 41. num. 8. vbi putat, improbabile eſse dicere, eam eſſe iuſtam aut licitam: Bañes verò ad hunc art. 8. D. Thomæ docet eſſe quidem licitam vix tamen in totâ vnâ communitate vniuerſaliter vtilem ob ſui difficultatem. Non eſt animus hanc quæſtionem ex propoſito diſcurere, & Regulam illam multis ſanctorum Patrum teſtimoniis confirmare: id quod difficile non foret, ſi id non iam à Valentiâ, Torres, Coninck & aliis ex Societate præſtitum eſſet: & verò res non eget magnâ conſideratione, vt conſtabit. Deinde, ante tredecim circiter annos cum in Vniuerſitate Salmanticenſi Religioſus quidam, quem ego bene noui, defendiſſet publice eam Lorcæ ſententiam, Sacræ Fidei Inquiſitio id ægerrimè tulit, & tantum non ad carceres publicos eum Religioſum traxit, iuſſit tamē quod & factum eſt, vt in omnibus omnino Samanticenſis ciuitatis templis, quæ non pauciora quam octoginta crediderim, publicè quadam die Dominicâ ex cathedris declararetur, erroneum eſſe dicere, eam Regulam Societatis IESV eſſe iniuſtam aut non licitam, & perfectioni contrariam: motiuum autem eius damnationis eſt, quod ea Regula cum omnibus aliis examinata & approbata ſit à Summis Pontificibus, maxime à Gregorio Decimotertio, ipſo facto excommunicante quemcumque, qui vel articulum totius Societatis instituti directè vel indirectè impugnauerit, etiam quouis diſputandi vel veritatis indagandæ mentito colore. Prodiit autem hæc Bulla occaſione quorumdam, qui tunc temporis eam Regulam, de quâ diſputamus, impugnauerant. Plura vide apud citatos, & apud Tannerum diſp. 2. q. 5. dub. 5.

Occaſio difficultatis eſt Societas noſtra.

Regulam Societatis circa hoc punctū Lorca reiicit vt iniuſtam & illicitam. Bannes dicit eamdem non eſſe vniuerſaliter vtilem. Regula Societatis eſt vindicata & probata ſatis.

43 *Iudicium de ea Inquiſitionis Salmanticenſis.*

Motiuum illius.

44 *Pro hoc puncto ſupponitur certa doctrina de dominio famæ, & eius ceſſione.*

Pro intelligentia ergo huius difficultatis aduerte ex ſententia ferè omnium, & ex ratione ipsâ, quemlibet eſſe dominum ſuæ famæ, & (ſecluſo ſcandalo aliorum, accidentaliter fortè aliquando inde ſecuto, aliove damno) poſſe ad mortificationem & humilitatem propriam ſua peccata, ſuos defectus detegere. Ita D. Auguſtinus laudabiliter valde ſua in iuuenili ætate peccata non ſolum vni aut alteri, ſed toti Orbi in perpetuum per libros Confeſſionum detexit. Ita Paulus Apoſtolus ſe blaſphemum & perſecutorem fuiſſe propalauit mundo: idipſum ſuo modo alij paſſim faciunt. Hinc fit, vt poſſit homo renuntiare iuri ſuo quod habet, ne quis detegat ſuo Superiori defectus ipſius, quos ſciuerit, niſi præmiſſa ſecreta monitione: quo caſu manifeſtè conſtat Licitam eſſe Regulam obligantem ad immediatè deferendos eos defectus Superiori. Neque video qua apparentia negari poſſit, non eſſe cuilibet licitam eam renuntiationem iuris, maximè cum non renuntietur iuri ſecreti abſolutè loquendo, ſed præcisè in ordine ad Superiorem, & quidem ad illum vt ad Patrem. Quòd verò in Societate noſtrâ ea fiat renuntiatio patet: nam ingredientibus Societatem ea Regula ſimol cum aliis declaratur; eam ſic intellectam amplectuntur qui Societatis vota emittunt ergo cedunt ſuo iuri, ceſſatque omnis difficultas quæſtionis Quod verò dicitur à Bañes, eam Regulam eſſe valde difficilem, ideoque pro tota communitate non expedire, nullo modo vrget. Primò, quia ſi quilibet rem prudenter conſideret, incredibiliter ea facilior eſt, quàm ſeruare caſtitatem perpetuam, quam abnegare dominium & vſum in omnes res ſine licentia Superiorum, quàm perpetuæ obedientiæ ſe ſubmittere, quam tota vitâ non comedere carnes, & ſimilia quæ in Religionibus non iudicantur vllo prorſus modo intolerabilia: eſſe verò faciliorem patet, quia illa occaſio deferendi per Dei gratiam in Religione raro contingit, niſi in leuioribus culpis, in quibus non eſt vllo modo grauis ea delatio: quid enim, ſi non præmonitus deferat, quod fregerim ſilentium aut non tempeſtiuè ſurrexerim, &c. quod ſi quando contingat Religioſum grauiter coram alio delinquere, ſibi imputet, quod poſteà ad Superiorem deferatur: ſciebat ſe deferendum: poterat (ſi eam delationem vehementer timebat) vel ex hoc ſolo capite non peccare, ne deferretur, ſi alia efficaciora motiua, timor ſcilicet inferni, ſpes gloriæ; peccati turpitudo, Dei amor non fuere ad eum compeſcendum ſufficientia; id ipſum ſuô modo contingit cum furibus, homicidis, &c. contra quos grauiores haud dubie ſtatutæ ſunt à Republica pœnæ, quàm ſit ea delatio ad Superiorem ante omnem monitionem. Nec tamen ideò vllus dixit, inique agere Reſpublicas, dum eâs pœnas in delinquentes ſtatuunt: & ſanè ſine vlla præuia monitione ſecreta ſolent tales rei ad Iudices deferri. Adde, in Religione delationem hanc non eſſe ad Prælatum in ordine ad hoc, vt puniatur ſubditus publicè: quod graue fortè eſſet; ſed vt paternè & ſecreto à Superiore moneatur, & remedia ſuauia ei applicentur, aut pœnitentia aliqua leuis priuata, quæque non vergat in ipſius vllam publicam notam. Vides Regulam hanc non eſſe leonem in via, vt male aliqui imaginantur.

Hinc ſumitur fundamentū pro ceſſione illius iuris ad priuatam monitionem, & conſequenter data hac ceſſione licitam eſſe Regulam ad eam delationem obligantem.

Fieri in Societate eam renuntiationem probatur.

45 *Reſponſio ad Banes.*

Inſtantia.

Finis delationis in Religione.

Hinc fit vt D. Auguſtinus, vti ſuprà vidimus, in ſua Regula omittat illam ſecundam monitionem duorum teſtium. Hinc D. Thomas in defectibus ſaltem non grauibus, etiam ante omnem monitionem dicit poſſe recurri ad Prælatum. Hinc Richardus in 4. diſtinct. 19. art. 4. quæſt. 1. in corpore, & in reſponſione ad 2. docet id in Religioſis omnino licitum eſſe. Hinc Angelus verbo *Denuntiatio*. Roſella verbo *Inquiſitio*. Bonauentura in cap. 27. Lucæ §. 2. *Quantum*. Bernardinus de Areualo in lib. de Correptione fraterna, & alij multi aſſerunt; ſimiles conſtitutiones licitas eſse & ſanctas: & verò vltimus hic Auctor ſimiles inter Regulas Minorum, quas vocant Barcinonenſes, reperiri aſſerit, imò & in Regulis Prædicatorum diſtinct. 1. c. 18. §. 6. Ego tamen vt verum fatear hanc Dominicanorum Regulam non puto in tanto rigore intelligendam, quia cum ea iam fuerit tempore ſancti Thomæ, & de illo non poſſit præſumi, non intellexiſse vim eius Regulæ, ipſe tamen (vt diximus ſuprà) docet in defectibus grauibus non admittendam eam delationem, niſi præmiſsâ monitione: non eſt credibile eam Regulam fuiſse vſurpatam in tanto rigore, alioqui haud dubiè dum in eo quodlibeto

46 *Auctoritas pro ea Auguſtini, D. Thomæ, Richardi, & aliorum.*

Bernardinus de Areualo dicit ſimiles conſtitutiones inueniri inter Regulas Barcinonenſium Minorum & Prædicatorū. Dominicanorum Regula non videtur in tali rigore intelligenda.

ſuprà

ſuprà citato hac de re tractauit, ex propoſito probaſſet, ex ſua Regula eſſe licitum eam monitionem omittere. Aliam confirmationem ex Conſtitutionibus à ſancto Bonauentura editis etiam non puto eſſe efficacem; quia fortè deludi facilè poſſit. Quæ diximus ſufficientiſſima ſunt ad oſtendendum, licitam & honeſtam eſſe conſtitutionem talem iuxta modum quo eam declarauimus. Qui plura in hoc puncto videre velit, legat ſupra citatos & Patrem Suarez diſput. 8. ſect. vltimâ, & fuſiùs 4. de Religione.

47 *Confirmatio ex Conſtitutionibus S. Bonauenturæ non eſt efficax.*

Poſſunt autem duo adhuc in dubium verti: Primum eſt, An data eâ Regulâ, ſi tamen ſperem fratrem emendandum meâ monitione, & peccatum aliunde non ſit tale, quod indigeat vlteriori remedio à Superiore vt à Patre adhibendo, poſſim ego licitè fratrem corripere, & Superiorem non monere. Reſpondeo breuiter poſſe: quia cum faciliter obtineam tunc finem in delatione intentum, non eſt cur non ſit mihi licitum vti eâ monitione. Et ita docet Suarez diſp. 8. ſect. vltima. Dixi me poſſe non deferre ad Superiorem eo caſu, quia non teneor non deferre: cùm enim iam alter ceſſerit iuri ſuo poſſum ſine læſione iuris illius aut Charitatis deferre immediatè ad Superiorem, alioquin planè nihil operaretur ea Regula: quia quando non eſt ſpes emendationis, teneor etiam independenter à Regulâ deferre.

Prima difficultas, An data hac Regula ſi ſperem fratrem emendandum, nec ſit peccatũ quod indigeat vlteriori remedio, poſſim illum corripere, & Superiorem nõ monere.

48 Secunda difficultas eſt fortè ſolum declaratio præcedentis, vtrùm per eam Regulam obliger ſub peccato graui ad deferendos immediatè eos defectus. Reſpondeo, nullo modo teneri cùm enim noſtræ Regulæ non obligent ſub peccato, nec quidem ſub veniali, & nulla ſit exceptio ſpecialis huius Regulæ præ aliis, non poſſumus ei tribuere talem vim obligandi directè, ſed neque indirectè poteſt obligare, quatenus tangit materiam grauem: vel enim ſupponimus eſſe ſpem quòd frater ſit emendandus ad correptionem immediatam ſecretam meam, neque aliunde vllum imminet malum, vt paulò ante dicebam in prima difficultate: & tunc nihil poterit eſſe quod grauiter imò ſub veniali me obliget ad deferendum, non quidem Regula vt Regula, quia vt ſic nec venialiter obligat: non aliud malum, quia ſupponimus perfectè illi occurri per monitionem ſecretam; ergo abſolute non obligabor ſub peccato: vel ſupponimus nullam eſſe ſpem eius emendationis, aut eſſe periculum aliud graue, cui non niſi per Superiorem poteſt occurri, & tunc fateor me fore obligatum grauiter ad deferendum immediatè: ea tamen obligatio non prouenit à Regulâ, ideóque etiamſi illa non eſſet, eodem modo daretur talis obligatio iuxta ſuprà dicta vniuerſaliter de omnibus communitatibus, etiam in quibus non eſt huiuſmodi Regula: oſtendimus enim, quando non creditur fore vtilis ſecreta monitio, vel re ipsâ iam eſt adhibita, & nullum habuit effectum, teneri nos vlterius pergere. Fateor ſuppoſita Regula clariùs 49
obligandos nos, quando eſt tale periculum, quia iam nihil occurrit, quod poſſit nos vllo modo retardare, cùm facta ſupponatur à reo ceſſio omnis illius iuris, quod fortè poterat prætendere ad ſecretum: ſunt enim aliqui Auctores qui putant non factâ eâ ceſſione ceſſandum omnino ab vlteriori proceſſu, ſi prima monitio ad emendationem non ſufficiat. Quæ ſententia licet falſa ſit, vt ſuprà probauimus, poſſet tamen aliquam difficultatem in ea delatione cauſſare: hæc autem omnino ceſſat in noſtro caſu ob ſuppoſitam ceſſionem iuris: ergo clarius ibi appatet quomodo obligemur. Conſtet ergo, verum eſſe quod in primâ difficultate diximus, licitum eſſe extra peccatum non deferre, quando eſt ſpes perfectæ emendationis, & aliunde nullum ſubeſt malum: ideoque Regulam non inducere ſpecialem obligationem peccati, ſed communem aliis Regulis: imò hanc ceſſare quando certa eſt ſpes correctionis. Et ſatis de tota hac materia fraternæ correptionis; in qua diutius hæſi quàm putaueram.

Secunda difficultas, An per eam Regulam obliger ſub peccato graui ad deferendos immediatè eos defectus.

Aliunde poteſt dari grauis obligatio.

Summa reſolutionis quoad hanc quæſtionem.

TRACTATVS QVINTVS.

DE VITIIS CHARITATI IN PROXIMVM DIRECTE OPPOSITIS.

Hic agendum de vitiis directè oppoſitis Charitati in proximum.

Quæ inter directè oppoſita enumerentur.

POST *explicatam Charitatem in proximum eiuſque effectus, agendum erit de vitiis ei directè oppoſitis. Dico* directè oppoſitis, *quia indirectè etiam iniuſtitia, detractio, aliaque multa vitia ei Charitati opponuntur: de quibus non eſt in præſenti agendum, ſed aliis in locis. Inter directè autem oppoſita numerantur acedia, odium, inuidia, diſcordia, contentio, ſchiſma; qua occaſione etiam de bello, rixa, duello, ſeditione & ſcandalo tractatur ab Auctoribus communiter, quorum etiam methodum nos ſequemur. Obſerua autem aliquantulùm à nobis mutatum Diui Thomæ ordinem: ille enim odium* Dei *& proximi in vnum coniunxit: nos ſuprà ante materiam de Charitate in proximum egimus de odio Dei, ideò in præſenti ſolùm de odio in proximum diſputamus. Acedia fortaſſe huc non ſpectaret, quia non videtur adeò rectè oppoſita Charitati in Deum aut in proximum: nihilominùs quia de illa hic ceteri agunt, etiam nos breuiter de illa tractabimus.*

DISPVTATIO XLVII.

De odio, acedia, inuidia, diſcordia, contentione & ſchiſmate.

SECTIO I.

De odio in proximum.

1 *Odium proximi ex genere ſuo eſt mortale, & maximum inter peccata cōtra proximum.*

CIRCA odium proximi certum eſt, illud eſſe ex genere ſuo peccatum mortale, & maximum ex his quæ ſunt contra proximum. id quod ex parte declaratum eſt, dum de odio Dei egimus ſuprà.

Primum dubium, Vtrum odium hoc ſit diſtinctum in ſpecie ab aliis peccatis particularibus, quibus proximo malum infertur.

Nunc reſtant diſcutienda duo vel tria dubia. Primum eſt, An illud odium ſit diſtinctum in ſpecie ab aliis peccatis particularibus quibus proximo malum infero, v.g. à peccato homicidij, diffamationis, furti, &c. Ex vnâ enim parte videtur eſſe diuerſum: & verò id ſuppoſuimus immediatè vt certum, dum diximus, illud eſſe grauius ceteris quæ ſunt contra proximum: quomodo enim grauius eſſet, ſi non eſſet ab aliis diſtinctum? Ex alia verò parte non videtur eſſe diuerſum. Nam quouſque aliquod malum proximo velim, non videor illum odio habere: ſi autem malum aliquod volo, iam illud peccatum pertinebit ad eam ſpeciem, in quâ eſt malum volitum, ſi v.g. mortem illi volo, ad iniuſtitiam. Reſpondeo ex dictis loco paulò ante citato, illud peccatum poſſe conſummari interiùs per auerſionem inordinatam in proximo, quà illum quaſi malum mihi reputo: inde enim poſteà fit, vt ei optem malum quà malum ipſius eſt modo ibidem explicato. Reſpondeo Secundò, poſſe eſſe peccatum in proximum, quòd non ſit propriè odium illius, neque ex eo naſcatur: vt ſi quis ex affectu nimio in virginem aliquam eam conſtupret, haud dubiè in eam peccabit, ſine odio tamen illius: & idem eſt quando ab amico aliquis quid furatur: reſpectu autem horum peccatorum dicitur odium eſſe ex genere ſuo grauius.

Ratio dubitandi.

Reſponſio prima.

Secunda.

2

Dixi *ex genere ſuo*: non enim nego poſſe per accidens eſſe leuius: quia damnum illatum proximo per alia peccata poteſt eſſe adeò graue, vt compenſet malitiam alicuius odij: quòd etiamſi ſit iniuſta auerſio à proximo, & ad mortale ſufficiens, non tamen ſe ad grauia valde damna extendit,

Secunda

Secundum dubium, An ſi licitũ aliquod odium ipſiuſmet naturæ ſeu perſonæ humanæ.

Secunda quæſtio eſt, An odium aliquod ipſiuſmet naturæ ſeu perſonæ humanæ ſit licitum. Hanc etiam quæſtionem ſuperius explicui, oſtendens omnino illud eſſe licitum. Si enim Deus non ſolum diſplicet ſibi in peccato, ſed etiam in peccatore: *Odio* enim *ſunt Deo impius & impietas eius*: quia peccatum ſicut reddit obiectum malum; ita etiam reddit illud odibile; ita etiam & nos poterimus iuſte proximum odiſſe: ſi enim illud odium ſumatur pro diſplicentia in eo homine, profecto ſicut Deus poteſt iuſte diſplicere ſibi in illo, poterimus & nos. Siue item odium ſumatur pro deſiderio ſatisfactionis iuſtæ, eamdem poſſum ego illi optare quam Deus ſibi optat: non dico poſſe me velle eam cauſſare: hoc enim non ad me ſpectat, ſed ad Deum; at accuſatio illa, ſeu ea voluntas cauſſandi tale malum non eſt conſtitutiua odij, ſed effectus illius. Si denique odium ſumatur pro auerſione quâ fugimus hominem eiuſque conuerſationem, magis quodammodo id nobis poteſt licere quàm Deo. Vnde Paulus paſſim nos monet fugere hæreticos, graues item aliquos peccatores, ita vt cum eis nec cibum ſumere permittat. Hinc reiicitur Lorca apud Coninck ſuprà, & nonnulli alij, qui ob D. Thomæ auctoritatem dixere, numquam eſſe licitum odio habere ipſum hominem, ſed ſola vitia illius: conſtat enim non ſola vitia eſſe abominabilia, ſed ipſum hominem, qui illa admittit: item directe homini poſſe intendi pœnam & malum phyſicum, quia ſe non emendat, illius conuerſationem vitare, &c. Neque D. Thomas contrarium ſenſit, qui ſolum loquitur de perſonâ ipſa ſecundum ſe conſiderata, vt carente omni culpa.

Reiicitur Lorca.

3 *Non benè diſtinguit hîc P. Coninck perſonam à naturâ.*

Obſerua hîc, etiamſi fortè ad modum loquendi id pertineat, minùs benè Patrem Coninck docere quoad punctum præſens, aliam eſſe rationem de perſonâ, aliam verò de naturâ: hanc enim iudicat non denominari malam à peccato, ſic verò perſonam; quia actiones, inquit, ſolùm tribuuntur ſuppoſitis, non naturis: naturæ enim ſemper in ſe manent bonæ & amabiles. Dixi id minùs benè doceri, quia profectò per peccatum non ſolum vitiatur homo, ſed præcipuè anima; & denominatiuè ab hac totus homo; vnde de facto in animabus damnatorum, quæ non ſunt perſonæ, eſt ea denominatio, quòd abominabiles ſint coram Deo, & malæ, vitioſæ, &c. Neque video quid in hoc puncto ſpeciale occurrerit quoad rem ipſam Patri Coninck in perſonâ præ naturâ, aut è contratio: nam perſona, iuxta ipſius ſententiam nihil addit poſitiuum ſupra naturam, niſi fortè aliquam negationem: quæ tamen negatio non inficitur ſpecialiter per peccatum præ natura. Deinde iuxta ſententiam communem addit perſonæ vnum modum ſubſtantialem, & quidem probabilius in homine materialem receptum in anima & corpore: ille autem modus non recipit in ſe peccatum, neque ſpecialiter redditur malus. Deinde cum perſona non ſolùm dicat eam ſubſiſtentiam, ſed etiam ipſam naturam æqualiter, ea denominatio cadet ſupra naturam ac ſupra perſonalitatem.

4 *Eſt æquiuocatio in nomine naturæ.*

Pro ſolutione ergo aduerte, æquiuocationem eſſe in eâ voce *natura*: quando enim dicimus naturam in ſe non reddi malam per peccatum, ſolum volumus dicere illam bonitatem ſubſtantialem naturæ non tolli per peccatum; quia natura rationalis etiamſi mille affecta peccatis, ſemper eſt natura ac ſubſtantia rationalis. At in hoc ſenſu idem eſt de perſona; nam perſona rationalis quantumuis infinitis affecta peccatis ſemper eſt ſubſtantialiter bona: & hoc ſolum probat argumentum Patris Coninck: at per hoc non tollitur, quo minus eadem perſona & eadem natura reddantur per peccatum mala moraliter & accidentaliter, ſeu in concreto; nôn dico in concreto ſub hac voce *perſona* præciſè ſumptæ, ſed in concreto vt affectæ peccato: vt de anima ſeparata diximus.

Non benè per hác diſtinctionem putat P. Coninck ſe ſatisfacere Diuo Thomæ.

Hinc vlterius infero contra eumdem Coninck minus benè ipſum putare, per hanc diſtinctionem de natura & de perſona ſatisfeciſſe ſe D. Thomæ neganti odium erga ſubſtantiam hominis: quaſi Sanctus Doctor ſolum voluiſſet dicere, naturam non odio haberi per peccatum, ſic verò perſonam: etenim in ordine ad rationem D. Thomæ, quod natura ſit in ſe bona, & ſubſtantia à Deo creata, &c eſt inutilis ea diſtinctio: quia eodem modo perſona eſt bona ſubſtantia à Deo creata, quæ non conuertitur in aliquid malum, etiamſi denominetur à peccato: non ergo vel ad D. Thomam explicandum, vel ad rem ipſam vtilis eſt ea diſtinctio.

5 *Aliud abſurdum Patris eiuſdem.*

Secundò infero, malè ipſum docere, perſonæ eſſe moderari naturam, ſeu malas naturæ inclinationes: ideóque ſi id non fiat, perſonam dici malam, eique tribui talem defectum, non autem naturæ: infero inquam, malè hoc dici: nam correctio, ſeu moderatio earum paſſionum ſolum tribuitur per denominationem quaſi extrinſecam perſonæ, propriè autem ſoli naturæ, ipſi animæ ſcilicet; inde animam dicimus eſſe culpabilem, quia illa eſt libera, volitiua, &c. vnde non poteſt grauius perſonæ tribui ille defectus quicumque ibi eſt, quàm tribuatur animæ, propter quam tribuitur perſonæ. Nam perſonalitas ſi quæ ſit diſtincta poſitiuè, aut ſi in negatione conſiſtat, neque eſt libera, neque cognoſcit, neque imperat, neque frænat, &c. ergo non magis perſonæ humanæ quàm humanitati ea debent tribui. Et ſatis de hoc odio.

SECTIO II.

De acedia.

6 *Quid ſit acedia explicatur.*

Vtrum acedia à Latino verbo *acidum*, quaſi ſubiectum ſuum reddat frigidum, an à Græco verbo ſolicitudinem & diligentiam ſignificante, addita præpoſitione *à*, quæ ſignificet contrarium, ſcilicet languorem & negligentiam, non eſt res magni momenti; nobis ſufficiat, iam ab omnibus vſurpari pro triſtitia inducente torporem circa res agendas. Vbi ſtatim videtur dicendum, eo ſenſu non eſſe vitium ſpeciale, ſed tranſcendens omnes materias, multò autem minùs directè oppoſitum Charitati. Nam ſi ſit triſtitia inducens torporem in his quæ ſunt pro caſtitate neceſſaria procurandis, erit contra caſtitatem, ſi in materia religionis, contra Religionem, & ſic de aliis materiis. In hoc autem ſenſu non videtur magis opponi Charitati in Deum aut in proximum, quàm omnibus aliis virtutibus.

Videtur eſſe vitium tranſcendens omnes materias, multo vero minus directe oppoſitum Charitati.

Valdè in hoc puncto obſcure loquitur D. Thomas.

D. Thomas quæſt. 35. art. 2. in hoc puncto loquitur obſcure valdè, dum docet, acediam, quatenus eſt triſtitia de bono ſpirituali vt laborioſo, non eſſe ſpeciale vitium, ſed pertinere ad illud, cui opponitur bonum; de quo homo triſtatur, iuxta paulo antè à nobis dicta: poſſe tamen eſſe triſtitiam de bono ſpirituali diuino, & ſic

ſic ſumptam eſſe ſpeciale vitium. Non explicat autem quale ſit illud bonum de quo homo triſtetur & ſub hac conſideratione debeat eſſe ea triſtitia.

7 *Aliorum opinio diſtinguit triſtitiam de bono diuino trifariam. Prima eſt:*

Alij verò Recentiores, vt huic difficultati reſpondeant, ſubdiuidunt adhuc eam triſtitiam de bono diuino, vt vna ſit de eo bono, quatenus eſt in Deo, ſeu quatenus eſt bonum increatum Dei: & hanc dicunt propriè pertinere ad odium Dei: quod vltimum veriſſimum iudico: addo tamen, eam non poſſe vocari acediam, ſi languorem aut negligentiam per illam ſignificari velimus: vt videtur eſſe receptiſſima vocis ſignificatio; quia talis triſtitia potius eſt inuidia, quàm languor aut negligentia. Secunda triſtitia eſt de bono diuino vt exiſtente in proximo, de gratia ſcilicet, & bonis ſupernaturalibus hominis: quam triſtitiam merito ad odium proximi reducunt: in eâ tamen eſt eadem difficultas, quæ in præcedenti, ſcilicet, minùs benè vocari languorem aut negligentiam: debet enim dici inuidia. Tertiam aſſignant triſtitiam de bono diuino, vt exiſtente in ipſo qui triſtatur: & hanc dicunt eſſe veram acediam: eamque definiunt triſtitiam de bono diuino quatenus diuinum eſt: & reperitur in eo qui triſtatur. Hi tamen Auctores tam confuſam relinquunt quæſtionem quàm erat anteà: etenim ego non capio, quomodo poſſim de diuino bono quà tali ſecundùm ſe triſtari, niſi ex odio Dei: vnde iam relaberetur hæc in primam acceptionem, quatenus verò illud bonum eſt in me triſtari etiam non poſſum, quia id potiùs eſt materia ſummi gaudij: nemini enim diſplicere poteſt ſe habere ſummam felicitatem: debet ergo addi aliud motiuum talis triſtitiæ.

Secunda.

Tertia: Et hanc dicũt propriè eſſe acediam.

Manet adhuc confuſa quæſtio.

8 *Aliorum ſententia eã conſtituit in triſtitiâ de diuinis bonis quatenus ſunt moleſta, & vt acquirantur, vel conſeruẽtur, indigent labore.*

Ideò ergo alij dicunt, triſtari de his bonis quatenus ſunt moleſta, & quatenus vt conſeruentur, & vt acquirantur, indigent labore & ſudore, eſſe propriam acediam. Dolet ſcilicet quis ſe eſſe eleuatum à Deo ad fruendum ipſo: dolet inquam, quia propreteà debet fugere peccata, agere de præteritis pœnitentiam, ſeruare mandata Dei, &c. vnde mallet non eſſe cælum aut infernum, vt poſſit ſine ſolicitudine viuere: & in hoc ſenſu dicunt eſſe vitium oppoſitum Charitati. Quæ explicatio quoad vocem *acediæ* vt communiter vſurpatur, optima eſt: illud tamen in ea difficile mihi videtur, quomodo hoc vitium eo ſenſu opponatur Charitati, niſi loquamur de Charitate hominis in ſeipſum: quia certum eſt, neque Charitati in proximum, neque Charitati in Deum eſſe oppoſitum: Charitati autem in ſeipſum opponitur qua parte impedit ſummum bonum proprium: vel certè malè erga illud afficitur. Videtur tamen ea oppoſitio ſolùm eſſe tranſcendens omnes virtutes: nam tota quanta difficultas & moleſtia, quæ eſt in conſeruatione gratiæ, in fugâ inferni, &c. deſumitur ex difficultatibus quæ repetiuntur in materia virtutum, v.g. in ſeruanda caſtitate, iuſtitiâ, temperantia, &c. Præter has autem difficultates nulla omnino alia moleſtia in eis bonis reperitur: atqui triſtitia ob eas communes difficultates non eſt ſpeciale vitium, ſed pertinet ad diuerſa vitia, iuxta diuerſitatem bonorum de quibus triſtatur (vt ex Diuo Thoma paulò antè notauimus:) ergo adhuc non eſt explicata propria ſpecies eius vitij.

Sic explicata eſt oppoſita Charitati.

Quoad vocem acediæ eſt bona hæc explicatio.

Difficile eſt, quomodo hoc ſenſu opponatur Charitati.

Videtur hæc oppoſitio eſſe tranſcendens ſolùm omnes virtutes.

9 *Reſponſio quæ poſſet afferri in contrariũ.*

Fortaſſe poſſet quis reſpondere, duo eſſe obiecta de quibus homo triſtari poteſt: vnum de difficultate in obſeruatione naturalium præceptorum aut etiam poſitiuorum; & hanc non eſſe ſpeciale vitium, ſed generale, ob rationem immediate datam: aliam verò eſſe triſtitiam de bonis gratiæ & adoptionis ad gloriam; & hanc ſecundam eſſe acediam propriam ſeu ſpeciale vitium. Sed contrà, quia licet obiecta illa, de quibus homo dicitur triſtari, ſint diuerſa, motiuum tamen formale triſtandi de ea amicitia & adoptione non poteſt vllum aliud eſſe, quàm difficultas quæ reperitur in obſeruatione eorum præceptorum naturalium aut poſitiuorum: nam conſeruatio gratiæ in ſe immediatè nullam penitus habet difficultatem aut moleſtiam: è contrario verò eſt magna perfectio animæ: ergo non poteſt eſſe aliud vitium quod de ea eleuatione ad gratiam triſtetur, quàm illud quòd de difficultatibus in caſtitate, iuſtitia, &c. ſeruandis triſtatur: & inde tandem de gratiâ, quatenus pendet ab ea præceptorum obſeruatione.

Reiicitur.

Reſpondetur argumẽto vltimo: & oſtẽditur poſſe dari motiuũ ſpeciale eius particularis diſplicẽtiæ, & conſequenter eſſe vitium particulare.

Huic argumento, quod Auctores non tangunt & eſt alioquin valdè difficile, reſpondeo ex doctrina, quam agens de virtutibus tradidi, ſcilicet, propoſitum illud generale benè viuendi etiamſi implicitè ſe extendat ad omnes virtutum materias, nihilominus eſſe in ſe actum virtutis ſpecie diſtinctæ à qualibet virtute in particulari, iuſtitia, caſtitate, &c. Vnde è contrario infero, Etiamſi diſplicentia hæc generalis in difficultatibus neceſſariis ad conſeruandam gratiam extendat ſe implicite ad omnes difficultates omnium præceptorum 10 tam naturalium quàm poſitiuorum, nihilominùs quia ad omnes illas difficultates indiſtinctè, confusè, & per modum vnius extenditur, conſtituere diuerſum omnino vitium ab illis, quorum quodlibet reſpicit vnam difficultatem ſpecialem vnius virtutis aut præcepti: aliud enim eſt tædere hominem ex conſideratione in communi & confuſa, quòd debeat multa pati & aggredi pro conſeruanda gratia: aliud autem, triſtari in particulari ex eo quod debeat abſtinere ab immoderato cibo & potu, vt ſit temperans; & aliud triſtari, quod debeat carnis motibus reſiſtere, vt ſit caſtus. Et per hoc ſufficienter reſpondetur obiectioni ſuprà poſitæ, & explicatur ea diuerſitas vitiorum.

Altera difficultas: Non videtur hic actus etiam in hac vniuerſalitate oppoſiti Charitati.

Adhuc tamen reſtat difficultas altera, deſumpta ex eo quod ille actus etiam acceptus in ea vniuerſalitate non videatur eſſe contra Charitatem magis quàm triſtitia de difficultate in conſeruanda caſtitate, quem tamen actum non contra Charitatem, ſed contra caſtitatem dicimus eſſe. Subſumptum probatur, quia ſicut amare ſibi bona in communi & in genere eſt actus Charitatis in ſe: ita amare illa in particulari pertinebit ad amorem ſui: talis enim amor non deſinit eſſe Charitatis in ſe per hoc, quòd vnum bonum tantùm amet, cùm ſemper ſibi velit bonum; vnde etiam è contrario ſicut triſtari de bono ſuo ob difficultates multas ſimul cognitas habet rationem odij impliciti ſui ipſius, ideóque contra Charitatem: ita triſtari de particulari bono ob eius ſpecialem difficultatem erit odium implicitum ſui, & conſequenter erit actus contra Charitatem: vel è contrario ſi triſtari de difficultatibus in caſtitate repertis non eſt contra Charitatem, neque erit triſtari in communi de omnibus illis difficultatibus.

Obiectio magis oppugnat habitum Charitatis ſupernaturalis. 11

Reſpondeo, obiectionem etſi difficilem magis tamen directè impugnare ipſum habitum Charitatis ſupernaturalis diſtinctum ab aliis virtutibus, caſtitate, iuſtitia, &c. quia ſi amare mihi bona in communi eſt actus Charitatis erga me, etiam amare mihi vnum particulare bonum, erit actus Charitatis erga me: & conſequenter non niſi vna virtus Charitatis erit in homine, quæ & bonum iuſtitiæ, caſtitatis, &c. amet. Abſolutè ergo

Abſolute reſpondetur argumento.

ergo reſpondeo, præter hoc, quod eſt me amare honeſtè & ſupernaturaliter ob ſimilitudinem cum Deo, ob capacitatem viſionis beatæ, &c. quod præſtatur per virtutem Charitatis, debere erga me dari alias virtutes morales diſtinctas, quæ ordinentur ad ſupponendas ſpeciales difficultates, quæ in obiectis iuſtitiæ, caſtitatis, patientiæ, &c. reperiuntur: id quod aliquantulum fuſiùs ſuprà deduxi. Hinc dixi, Etſi è contrario luxuria v. g. & iniuſtitia ſit in rigore contra Charitatem hominis in ſe (nocet enim homini adferendo ei graue malum moraliter:) non tamen ordinariè vocari vitium contra Charitatem, ſed luxuriam, iniuſtitiam, intemperantiam, &c. quia nomen hoc ſcilicet, quòd ſit contra Charitatem, ei vitio ſoli

12 tribuitur, quod magis vniuerſaliter homini nocet, contemnendo vniuerſaliter omnia bona ſupernaturalia ob difficultates quæ in eis conſeruandis & acquirendis requiri ſolent. Poteſt fortè ea etiam ratio diſparitatis à priori aſſignari, quod luxuria v. g. directè reſpicit bonum phyſicum hominis; per accidens autem illi eſt, quòd ſit illud bonum coniunctum cum malitia morali. & quòd inde ſequatur malum aliquod in homine: acedia verò directè eſt odium boni ipſius hominis, licet motiuum ſit moleſtia aliqua in illo reperta: ideóque quodammodò magis illi eſt voluntarium malum ipſius hominis quàm aliis vitiis, quæ ſolùm ſæpè implicitè nullo modo expreſsè in eam malitiam feruntur: ſolùm enim amant voluptatem phyſicam cui vident annexam malitiam: quam tamen nec quidem vt obiectum materiale amant.

Datur à priori diſparitas inter acediam & alia vitia.

Acedia eſt peccatum graue.

Hinc patet, acediam eſſe peccatum graue, quia contemnere amicitiam Diuinam, eiuſque viſionem beatam ob difficultatulam aliquam nullius momenti, ſine dubio graue peccatum eſt: illud tamen propriè non eſſe contra Charitatem in Deum, quia non eſt triſtitia de bono Dei, ſed ſolum contra Charitatem in ſeipſum, ſatis oſtenſum eſt, ideoque merito hic à nobis de illa diſputari, dum de vitiis Charitati creatæ oppoſitis diſputatur. Aduertendum tamen eſt, eam vt ſit mortale peccatum, debere eſſe quodammodo efficacem, & vt ſic dicam, ſeriam: quod ſcilicet omnibus penſatis mallet non eſſe eleuatus. Nam ſola aliqua ſimplex triſtitia, quæ cohæret cum ſerio animo procurandi ſuam ſalutem, fortè nec veniale erit.

Non eſt tamē propriè cōtra Charitatem in Deum, ſed ſolùm contra Charitatem in ſeipſum. Vt ſit mortale debet eſſe efficax.

13 *Obiectio.*

Dices Primò: Ergo triſtari ſe eſſe Religioſum eò quod ſint in eo ſtatu difficultates aliquæ graues, etiam erit peccatum mortale acediæ: hoc autem duriſſimum eſt. Reſpondeo negando conſequentiam: quia ſicut anteà licitè potuit homo non velle fieri Religioſus, ita poteſt iam ex ſe licitè triſtari quòd ſit factus: at ſicut numquam potuit licitè nolle ſaluari, & nolle amicitiam Dei, ita etiam nec licitè poteſt ea de re triſtari. Addo tamen ſi ea triſtitia de ſtatu Religioſi talis ſit, vt ob eas difficultates velit inique deſerere Religionem, eam fore eo ipſo graue peccatum: id quod per ſe eſt notum.

Solutio.

Replica.

Replicabis: Ergo nulla eſt differentia inter triſtitiam de eleuatione ad gloriam, & triſtitiam de ingreſſu ad Religionem; cùm tamen videamur omnino negaſſe ex vna ad alteram conſequentiam. Quòd vero nulla ſit differentia patet; quia ſi ſolùm inefficaciter triſter de eleuatione ad gloriam, iam diximus nullum fortè eſſe peccatum; ſicut quando doleo de ingreſſu ad Religionem, ſi vero dolor de ingreſſu ad Religionem ſit efficax immediatè, diximus etiam eſſe mortale: ergo nulla eſt differentia. Reſpondeo negando ſequelam; ad probationem illius dico, diſparitatem in eo ſitam eſſe, quod abſolutè ita poſſum dolere me intraſſe Religionem, vt dicam, Si in meâ iam poteſtate eſſet non intrare, aut ſi obtinere poſſem diſpenſationem, vel non intrarem, vel exirem iam: hic enim actus non eſt peccatum: at dicere, Mallem me non fuiſſe eleuatum ad ordinem ſupernaturalem, quàm eſſe eleuatum; aut ſi poſſem iam obtinere vt non eleuarer, id peterem, eſt peccatum graue. Ratio diſparitatis eſt clara; quia cùm ſi-

Soluitur.

ne ingreſſu ad Religionem poſſim abſolutè ſaluari, non noceo mihi grauiter, quòd abſolutè & omnibus penſatis mallem non intraſſe, aut per hoc, quòd procurem obtinere licentiam ad exeundum: (ſecludo iam alias rationes, ob quas fortaſſe poterit eſſe peccatum in eâ procuratione;) at per hoc, quòd mallem abſolutè non eſſe eleuatus ad viſionem beatam, haud dubiè grauiſſimè mihi noceo: ideò in hoc deſiderio modo explicato efficaci eſt graue peccatum, ſecùs in illo, etiamſi vellet egredi ex Religione ſine licentiâ ſit graue peccatum ob tranſgreſſionem votorum. Aſt id iam ad aliud vitium ſpectat. 14

Obiectio ſecunda.

Hinc tamen dices Secundò: Repugnat quem peccare mortaliter per eum actum quo deteſtatur infernum: etenim eo ipſo ſimul vellet & nollet damnati, vellet dum actu committit graue peccatum; ob quod ſe videt mereri eas pœnas, nollet; quia ſimul deteſtaretur eas pœnas inferni. Atqui hæc acedia ſeu triſtitia ſic à nobis explicata eſt, vt dicat, Mallem non eſſe cælum & infernum, vt

nullum eſſet periculum hunc incurrendi, vel illud amittendi, quàm tot labores ſubire vt ſaluer: ibi enim dum dicit, Mallem non eſſe infernum, iam illum deteſtatur: ergo vult abſolutè fugere infernum. Reſpondeo, talem hominem non habere fugam efficacem inferni; alioquin impoſſibile eſſet vt ſimul aduertens admitteret peccatum mortale, quo inferni reatum incurreret: habet ergo tunc ſolùm inefficacem diſplicentiam in illo: ſicut è contrario habet tunc voluntatem ex ſe efficacem ne ſit cælum, aut non eundi, nec procurandi quæ ſunt ad cælum neceſſaria: ita inquam efficacem, vt ſi in manu eius eſſet vtrumque impedire, efficeret id infallibiliter; illa autem volitio tali modo efficax eſt omnino ſufficiens ad peccandum, perinde ac ſi quis diceret, Si non eſſet infernus, ego fornicarer, iam eo ipſo peccat grauiter: & tamen non eſt volitio peccandi abſolutè, ſed ſolùm conditionata, talis tamen quæ efficaciter, quantum eſt ex ſe, amplectitur culpam, fugit verò ſolas pœnas: de quo alibi fuſiùs explicans eiuſmodi volitionem conditionatam: & quo pacto poſſit eſſe fuga inferni ita honeſta, vt ſit cauſſa omnino vitandi peccatum. 15

Solutio.

Poteſt eſſe triſtitia ſine omni malitiâ.

Pro maiori autem intelligentiâ aduerte, quod paulò ante dixi, ita poſſe hominem habere triſtitiam eam, vt ſolùm dicat, Doleo viam cæli eſſe ita difficilem: hæc triſtitia nullam habet malitiam, quia non contemnit cælum, imò amat illud, & ſolum dolet illi difficultatem aliquam annexam; non ergo nos de hac loquimur. Secundo ergo modo poteſt haberi ea triſtitia, ita vt dicat, Quia in viâ cæli graues occurrunt difficultates, doleo me eſſe ad cælum deſtinatum, nollemque ad illud cogi. Ecce diuerſitatem inter has duas triſtitias, quod vna ſolummodò dolet de moleſtiis annexis ei fini, quem abſolutè amat: licet illud vellet habere faciliori modo. Altera deſpicit beatitudinem propter annexum dolorem, ideóque hæc ſecunda mala eſt: quia ob

Alio modo triſtitia eſt mala.

tam leue motiuum deſpicit tantum bonum. Et ſatis de acediâ.

SECTIO III.

De inuidia.

16 *Inuidia & Charitati in Deum & nos opponitur. Cur vtraque huc reiecta.*

INuidia habere locum poteſt in nobis tam reſpectu Dei quàm reſpectu proximi, ideóque poteſt hoc vitium opponi Charitati in Deum, & Charitati in proximum: ac proinde ad vtrumque tractatum ſpectat; quia tamen frequentiùs in nobis ſolum eſt circa proximos, imò fortè aliqui dicent vix poſſe nos Deo inuidere, ideo eam reieci huc explicandam. Pro quo

SVBSECTIO I.

Explicantur diuerſi modi quibus dolere poſſum de bono alterius.

Quadrupliciter ſe poteſt homo habere circa bonum aut malum Dei aut proximi. Primus modus: Secundus.

ADuerte, hominem poſſe circa bonum aut malum proximi aut Dei quadrupliciter ſe habere: Primo, ſi quis optet proximo aut Deo malum, quà malum illorum eſt: hoc autem erit formaliſſimum odium proximi aut Dei. Secundo, vt quis è contrario doleat de bono Dei aut proximi quà bonum illius: hoc item formaliſſime reducitur ad odium: eius enim vitij, cuius eſt velle alteri malum quà malum illius eſt, eſt etiam dolere de bono illius quà bonum illius eſt, vt ſæpè diximus. *Tertius:* Tertio modo poſſum dolere de bono alterius, quatenus inde mihi ſequi poteſt efficienter aliquod damnum v. g. quia ſi ille eſt potens, opprimet poſteà me, aut aliud malum inferet. *Quartus:* Quarto, dolere poſſum de bono alterius, quatenus per illud formaliſſimè nullo alio malo diſtincto inde ſecuto minuitur in me gloria & excellentia aliqua quam habebam, v. g. quod eſſem vnicus in eo puncto: quo enim res aliqua magis eſt rara, eo magis eſt æſtimabilis, & in maiori apud homines admiratione. Vnde ſi quis inſignis artifex, Doctor, Concionator, &c. vnicus ſit in ſuo officio, æſtimatur ſummè: ſi accedant alij æquales illi, aut ferè æquales, iam eo ipſo minus æſtimatur, ergo dolor de eo bono proximi, quatenus mihi per illud aliquo modo ipſe æquatur, aut redditur me ſuperior, non reſpicit aliud malum diſtinctum in me ſecutum, ratione cuius de illo doleam.

17

Obiectio contra quartum modum.

Dices fortaſſe: Etiam in eo caſu doleo propter aliquid aliud diſtinctum ab ipſo bono alterius: etenim cùm æſtimatio hominum ſit mihi immediatè bona, non minùs quàm pecunia, ea verò æſtimatio ſit omnino diſtincta à ſcientiâ alterius: eo ipſo etiam è contrario ceſſatio eiuſdem æſtimationis erit diſtincta à bono alterius: ac proinde erit aliquod malum conſecutum ex bono alterius: ſicut ſi ille idem factus potentior auferret à me pecuniam, eſſet mihi malus non immediatè ſed effectiuè, ſeu conſecutiuè: ergo ablatio eius meæ æſtimationis ſecuta ex bono alterius erit malum ab eo bono diſtinctum: ergo non differrent duo hi dolores inter ſe. *Reiicitur reſponſio Primò.* Quod ſi reſpondeas, differentiam eſſe claram: nam ablatio pecuniæ eſſet iniuſta: at ablatio eius æſtimationis non eſt iniuſta; ſi inquam hoc reſponderis, facilè contra inſurgam. Primò: nam hæc differentia non eſt vllo modo ad punctum, in quo ſumus, de damno meo formaliter aut efficienter orto ex bono alterius, ſed ſpectat ad hoc, quod illud damnum ſit licitum, aut illicitum reſpectu inferentis. Contrà Secundò, quia ſi ego dolerem illum eſſe factum potentiorem; quia ita poſſet à me extorquere pecuniam ſuam quam ego iniuſtè illi nego: eſſet dolor & malum diſtinctum, conſecutum tamen ex bono alterius: & tamen ibi eſſet ablatio illa iuſta; ergo differentia aſſignata nulla eſt. 18 *Secundò.*

Secunda reſponſio.

Reſpondebis Secundò, diſparitatem in eo conſiſtere, quòd ablatio famæ & æſtimationis non oriatur ab ipſo, in quo eſt illud bonum, ſed conſequatur naturaliter in aliis hominibus: ablatio verò pecuniæ fiat per actionem diſtinctam, & quidem ortam ab ipſo, quem nollem fieri me potentiorem. *Reiicitur.* Sed contrà, quia ſi dolerem ego alium inueniſſe multam pecuniam: quia eo ipſo mea pecunia minùs æſtimaretur: & ego conſequenter minùs emere poſſem per meam pecuniam; profectò damnum illud non efficeretur ab eo homine inueniente theſaurum, ſed immediatè reſultaret naturaliter ex bono alterius: ſicut diminutio famæ & æſtimationis meæ ſequitur ex ingenio alterius æquali meo, & tamen in eo caſu de pecunia omnes dicent eſſe dolorem tertij generis; ergo etiam in hoc caſu dolor non diſtinguitur ab eo tertio.

Hæc obiectio eſt valdè difficilis, quam Auctores non premunt: cùm tamen omnes ferè illi cenſeant, in hoc ſolo puncto de damno mediato aut immediato differre inuidiam à proprio timore. Pro ſolutione aduerte, etiam ante ipſam æſtimationem & admirationem aliorum hominum videri iam formaliter minui bonum ipſum meum per ſolam poſitionem alterius meo æqualis; etenim propterea homines, quando plures ſummè docti, ſummè fortes, minùs æſtimant quemlibet ſeorſim quàm anteà, quando erat vnus ſolus doctus, vnus ſolus fortis: quia iam vnius illius doctrina videtur eis eſſe in ſe minus bonum. Vt enim hominibus eſt inſitum (ſiue id ex bonâ apprehenſione ſiue ex mala proueniat) quo bonum eſt rarius, eò apparere ipſis maius: non quaſi eo tunc appareat maius, quia ipſi illud magis æſtimant, ſed propterea illud ipſi pluris æſtimant, quia apprehendunt illud in ſe maius, ſeu quia quaſi in ſe creditur maius eſſe; ita è contrario in diminutione contingit, quando ſunt multa alia bona ſimilia, aut ferè ſimilia, vt quodlibet reputetur quaſi ex parte obiecti minus. Hinc facilè reſpondeo: Bonum alterius quatenus per ſeipſum facit, vt meum appareat in ſe minus, etiam antequam ab aliis meum minùs æſtimetur; quia iam oſtendi illud in ſe apparere minus eſſe, prius quàm ipſam minorem æſtimationem, & eſſe cauſſam eius minoris æſtimationis; In eâ igitur diminutione obiectiua mei boni, ſeu in illa obiectiua obſcuratione conſiſtit fundamentum huius triſtitiæ aut doloris, vt diuerſi à tertio ſuprà aſſignato: & in dolore de eo fundamento ponitur communiter ratio inuidiæ. 19 *Pro ſolutione aduerte Auctoris. Reſponditur obiectioni.*

Replicabis adhuc: Si homines deinde non eſſent habituri minorem æſtimationem & conceptum de me, nihil ego curarem eam diminutionem obiectiuam: ergo triſtitia hæc ſemper eſt ratione diminutionis meæ æſtimationis quæ inde ſequitur. Reſpondeo, me illam obſcurationem obiectiuam apprehendere vt meum malum, etiam ante actualem diminutionem æſtimationis, quia eſt fundamentum vnde ea diminutio ſequi poteſt, apprehendo enim illam perinde ac ſi ex mea ſcientia aut meis viribus eſſet ablatum realiter aliquid: quo caſu etiam ante ſecutam minorem 20 *Replica. Soluitur.*

rem æſtimationem, imò etiam ante ordinem ad illam apprehendo verè & realiter malum aliquod meum: quod igitur hîc contingit per ablationem veram & realem, ibi contingit per apprehenſam: id quod in nobis ſufficit ad triſtitiam de illo bono alterius, vt eſt quodammodò æquale mihi, aut maius me.

Quintus modus triſtandi de alterius bono eſt bonus & honeſtus, Vocatur ordinaria Zelus.

Quinto & vltimo poſſumus triſtari de bono alterius, quando dolemus, non quòd alter illud bonum habeat, ſed quòd ego caream illo: quæ triſtitia ex ſe bona eſt, & propriè non debet dici deſumpta ex alieno bono niſi occaſionaliter, vocatur autem ordinariè zelus: ideòque ego ſuprà tantùm dixi quatuor eſſe poſſe triſtitias de bono alterius: quia hæc quinta neque huc ſpectat, neque propriè eſt, vt dixi, de bono alterius, ſed de malo meo: His poſitis

SVBSECTIO II.

Explicatur, quæ ex illis triſtitiis ſit propriè inuidia, & aliquæ aliæ difficultates.

21

Martinus de Magiſtris cēſet eſſe inuidiam iuxta ſecundū modum triſtitiæ explicatum. Alij hunc reprehendunt, & quarto modo explicatā triſtitiā aiūt eſſe inuidiā veram.

EX illis ergo quatuor doloribus Martinus de Magiſtris apud Caietanum ad art. 1. q. 36. D. Thomæ ſolam ſecundam triſtitiam vocauit inuidiam, eò quòd Ariſtoteles 2. Rhetoricorum cap. 10. dixit inuidiam eſſe de bono alterius, non vt quidquam ſibi, ſed propter illa. Alij verò acriter hunc Auctorem reprehendunt, dicuntque ſolam quartam triſtitiam eſſe veram inuidiam: nam illa ſecunda reducitur propriè ad odium Dei.

Non meretur tam grauem reprehenſionē Martinus.

Diſſenſio hæc tota quanta eſt de ſolâ voce; nam re ipsâ inter omnes conſtat dati tales quatuor vel quinque diuerſas triſtitias ſuprà explicatas: quæ autem ex illis vocanda ſit triſtitia, ſine dubio eſt quæſtio de ſola voce. Ideòque non eſt cur tam grauiter Martinus reprehendatur, quaſi re ipsâ grauiter erraſſet, maxime cum circa acceptionem eius vocis nihil ſit ex Scriptura aut Conciliis certum, ratione cuius dici poſſet per vocem inordinatè prolatam incurri hæreſim aut errorem.

Obiectio euincit illum ſecundū dolorē pertinere ad odium proximi.

Etiam quarto modo explicatus dolor videtur ad idem odium pertinere.

Quod verò contra ipſum obiicitur, illum ſecundum dolorem pertinere ad odium proximi, licet veriſſimum ſit, vt & ego ſuprà notaui, non tamen vrget Martinum: nam etiam hic dolor, qui à nobis ponitur quarto loco, videtur ad odium pertinere: etenim Charitatis in proximum proprium eſt petere, ne ego ægrè feram bonum alienum ob leue (meliùs dixerim nullum re ipsâ) damnum meum. Id quod vel vehementer inde confirmatur: nam omne odium proximi, etiam illud,

22

quo volo illi malum quà tale, amat illud malum: quia apprehendo eſſe bonum meum, vt diximus agentes de odio Dei: malum enim inimici mei reputo meum bonum: ergo dolorem illum de bono alterius deſumi ex eo, quòd inde ſequatur mihi aliquod malum, ſeu quatenus apprehendo illud bonum vt malum meum, non impedit, quò minùs talis dolor ſit contra Charitatem proximi ideóque ſit verum odium proximi: ergo ex eo quod quartus dolor habeat pro motiuo aliquo modo meum honorem, non extrahitur à ratione odij: ergo etiam inuidia, quam hi Auctores ponunt, eſt verum odium: ergo bene ex hoc capite poteſt ſecunda illa triſtitia vocari à Martino inuidia proximi.

Scholaſticè loquendo, inuidia eſt dolor ille quarto modo explicatus.

Vt ab hac quæſtione citò nos extricemus, dico illum quartum dolorem dicendum inuidiam, ſcholaſticè loquendo: quam limitationem pono ob ea quæ inferius addam. Ratio eſt, quia communis ſententia id obtinuit: in quæſtionibus autem de nomine non niſi frequentior & communior vocis acceptio tenenda eſt.

Non eſt contrarius Ariſtoteles.

Neque Ariſtoteles communi ſententiæ contrarius eſt: nam dum dicit, *Non vt quidquam ſibi*, ſolum denotat bonum proximi, de quo doleo, non eſſe cauſſatiuum alicuius alterius mali reſpectu mei. Fateor ſatis eſſe obſcura verba illa: nam dum dicit, *Non vt aliquid ipſi*, ſeu,

23

Vt quidquam ſibi, videtur reiicere omnem reflexam conſiderationem ipſius inuidentis. Id quod difficultatem habet etiam independenter ab hoc puncto: quia nullus planè affectus, nec quidem ille quem Martinus iudicat eſſe inuidiam, eſt independens ab eiuſmodi reflexione; nam bonum vt bonum non eſt obiectum odij aut doloris: ergo vt doleam de bono alterius, neceſſum eſt me apprehendere ibi aliquam rationem mali: non videtur autem vlla alia eſſe poſſe, quàm quod bonum inimici apprehendo ego vt malum meum, vbi iam eſt reflexio ſuprà me: ergo doctrina Ariſtotelis non habet magis ſpecialem difficultatem contra inuidiam, quàm contra omnem affectum; non puto nos multum debere anxios eſſe de eius mente, cùm & rem teneamus, & conſtet de communi accept aſignificatione vocis *inuidia*.

Inuidia non ſolùm habet locum in dolore de bono, ſed etiam in gaudio de malo proximi, quando iudico inde minuendū meū malum.

Iam verò circa hanc inuidiam aliqua alia notanda ſunt: Primò, illam habere locum non ſolùm in dolore de bono, ſed in gaudio de malo proximi, quando iudico inde imminuendum eſſe aliquo modo meum: vt qui damnatus eſt ad patibulum, gaudet aut optat alios damnari: quia inde formaliter minuitur ipſius infamia: ſicut è contrario laus mea per alterius laudem minuitur. Fateor tamen ordinariè & vulgariter hunc actum non dici inuidiam: at id ad vocem ſpectat.

24

Communiter dicitur quod inuidia ſit inter æquales: vel quaſi æquales.

Contrariū eſt verius, ſcilicet eam eſſe poſſe nō tamen ita frequenter, inter inæquales.

Ratio à priori.

Secundò notandum, doceri communiter, inuidiam ſolum eſſe inter æquales, aut ferè æquales, quia per eos qui nobis ſunt notabiliter altiores, aut inferiores, non obſcuratur gloria noſtra. Iudico tamen contrarium eſſe longè probabilius, ſcilicet aliquando, licet non ita frequenter, poſſe inter inæquales eam inueniri inuidiam: & verò multi cenſent Luciferum inuidiâ in gloriam Dei olim peccaſſe, & nunc de facto ſæpè habere actus inuidiæ non ſolùm in homines beatos, ſed etiam in ipſum Deum. Ratio à priori eſt, quia aliquando ſuperbia poteſt eſſe tam vehemens, vt non ſolùm nolit vllum alterum eſſe ſibi parem, ſed nec vel in minimo ad ſe accedere: vbi iam datur inuidia etiam erga inferiorem valdè. Deinde è contrario ſi mea gloria obſcuratur per alteram æqualem, multò magis obſcurabitur per alteram longè ſuperiorem & altiorem: ergo ex hoc capite poteſt diabolus triſtari de bono infinito Dei: per illud enim incomparabiliter magis obſcuratur perfectio naturalis ipſius hominis, quam per alterum Angelum ſibi omnino parem. In quo ſenſu cùm incredibiliter ſint inferiores dæmones ipſis Beatis ratione bonorum gratiæ, nihilominùs illis inuident, vt Eccleſia de illis in Hymno docet: *Ardens inuidia*: quia bona naturalia ipſorum dæmonum minuuntur quoad apparentiam, & quoad æſtimationem per ea bona Beatorum longè ſuperiora naturalibus bonis dæmonum. Quo ſenſu etiam de aliquibus ſuperbiſſimis hominibus, qui ſe ſupra omnes mortales omnino eminere putant, ſolet merito dici eos vehementer dolere, quòd Deo non ſint pares, aut etiam ſuperiores.

Tertiò

25 Tertio nota, quintum illum affectum, quem vocati zelum diximus ſuprà, frequenter etiam vulgariter vocari inuidiam: quid enim frequentius, dum inter pueros videmus vnum flere, eo quod alteri detur pomum, ſibi non, quam vocare illum affectum inuidioſam? vbi non eſt alia conſideratio, niſi quòd ipſe nolit carere re quam alter habet.

Quintus ille affectus, quem vocant zelū, vulgariter vocatur etiā inuidia.

Dices fortè, ibi etiam eſſe inuidiam ex eo quòd puer per hoc putat alterum ſibi præferri, & conſequenter ſuam gloriam obſcurari. Sed contrà quia eo ſenſu ſemper quintus ille affectus eſſet inuidia, quia ſemper fertur in eam inæqualitatem: hoc autem eſt contra communem ſuppoſitionem eos affectus diſtinguentem. Contrà Secundò, quia puer non dolet quod alter habeat pomum, ſed quòd ſibi non detur inde: cùm primum ſibi datur quieſcit, etiamſi alter retineat ſuum: ergo talis affectus non eſt ille quem quarto loco vt propriam inuidiam poſuimus: & tamen vocatur inuidia, quia non vult minor eſſe quam alter: ergo etiam ille quintus dolor, vt à quarto diſtinctus, ſolet vocari inuidia.

Obiectio. *Reiicitur Primò.* *Secundò.*

Dices Secundò, ibi eſſe veram inuidiam, quia ſi alteri auferatur pomum, etiamſi ſibi non detur, deſinet puer ille eſſe triſtis. Sed contrà, quia hoc etiam habet ille affectus quintus, & quem Auctores vocant zelum: nam eo ipſo quod alteri auferatur illud pomum, etiamſi mihi non detur, ceſſat ille zelus, ſeu æmulatio; ergo ex hoc capite nullum eſt diſcrimen inter hunc & illum, quem in pueris experimur, quemque vocamus inuidiam.

Obiectio ſecunda. *Reiicitur.*

26 Vnde exſurgit noua difficultas, quare ille quintus affectus non debeat abſolutè vocari vera inuidia, maximè cum multum in eo admiſceatur de malitiâ. Nam ſi ceſſet dolor ille, eo ipſo quòd proximo meo auferatur bonum illud, etiamſi mihi non detur aliud ſimile, profectò videtur ille dolor tam deſumi ex bono alterius, quàm ex carentia eiuſdem boni in me, contra ea quæ in fine ſubſectionis præcedentis diximus. Reſpondeo, quæſtionem eſſe de nomine: iam enim conſtat quartum affectum non deſumi ob defectum boni in me, ſed ob exiſtentiam eiuſdem in aliâ perſonâ; quintum verò ex eo quod non ſit in me. An autem vterque ſit dicendus inuidia ſpectat ad vocem. Hinc tamen addiderim, poſſe eſſe vnum alium medium, quo nec ſimpliciter doleam bonum illud non eſſe in me, ſed caſu quo ſit in altero, nec ſimpliciter doleam eſſe in altero, niſi caſu quo in me non ſit: & fortaſſe iuxta vulgi acceptionem hæc eſſet propriiſſima inuidia; talis autem eſt in pueris: talem etiam frequenter eſſe in maturioribus nemo negabit: & hoc conuincit obiectio, non tamen eâ probatur, non poſſe iam eſſe aliam triſtitiam, quæ purè putè ſit ex eo, quod ego caream tali bono, non tamen de eo, quod alter illud habeat; licet occaſio eius doloris deſumatur ex eo, quod in altero videam tale bonum.

Quare hic affectus non vocetur propriè inuidia. *Quæſtio eſt de voce.*

Illud denique Tertiò obſeruo, à multis apprehendi inuidiam, vt eſſentialiter dicat defectum in ſe eorum bonorum, ob quæ aliis inuidet. Vnde Plinius citatus à Calepino ait: *Neque ego (vt multi) inuideo aliis bonum quo ipſe careo.* Vnde tarò Latinè dicetur, Inuideo tibi ingenium, ſi tamen maius ipſe habeam: frequenter autem id dicitur, ſi eo caream. Ideò Paulus apud eumdem Calepinum eleganter ait: *Qui inuident egent: illi quibus inuidetur rem habent.* Ideò dixi ſuprà ſcholaſticè inuidiam accipi in eâ quartâ ſignificatione: nam iuxta vulgarem & Latinam ſolum videtur in hoc vltimo ſenſu vſurpanda. Quidquid verò de voce ſit, conſtat affectum paulò antè aſſignatum medium eſſe re ipſâ inter quartum & quintum.

Multi dicunt eſſentialiter inuidiam dicere defectum in ſe eorum bonorū ob quæ aliis inuidet. *Licet ſcholaſticè loquēdo ſupra ſit explicata, vulgariter tamen videtur ſic accipienda.*

27 Quartò obſeruo, aliquando nos dolere, quòd aliqui indigni habeant diuitias, honores, aliaque bona temporalia: qui dolor ſi ex eo capite deſumatur, quod illi abutantur iis diuitiis ad malè operandum, poteſt eſſe valdè honeſtus, non tamen debet tranſire in actum efficacem: quaſi velim ego ob eum finem illa bona eis auferre: id enim eſſet graue peccatum: quia cùm illi ſint veri earum rerum domini, non ſpectat ad me eos ſpoliare illis, etiamſi abutantur eis: ſicut non licet mihi vitam auferre ei qui diutiùs viuendo grauiora & grauiora ſemper committit peccata. Quod ſi dolor ille inde deſumatur, quaſi iniquum ſit hominem talem peccatorem, vitioſum, &c. poſſidere talia ac tam multa bona, eſſet peccaminoſus dolor: quia eſſet virtualis contemptus prouidentiæ diuinæ; quaſi malè illis & inique bona hæc temporalia Deus diſtribuiſſet: cum tamen ſapientiſſimè facta ſint omnia: habet enim Deus iuſtiſſimos fines, ob quos talia facit. Loquor in hac acceptione de bonis temporalibus: nam de ſpiritualibus non poteſt eſſe difficultas, cum eiuſmodi bona non dentur indignis.

Dolor, quòd indigni habeant honores & diuitias, poteſt eſſe honeſtus. *Poteſt etiam eſſe peccaminoſus.*

Dices Primo contra hoc vltimum: Poteſt Deus grauiſſimo peccatori dare multa auxilia & vocationes vt conuertatur: ergo poſſunt bona ſpiritualia indignis conuenire. Reſpondeo, auxilia & vocationes ad pœnitentiam eſſentialiter ſupponere hominem eſſe in peccato: vnde numquam poſſunt dari in eo ſenſu niſi indignis; ſicut medicina corporalis propriè non datur niſi corpori male habenti.

Obiectio cōtra hoc vltimum. *Soluitur.*

Dices Secundò: Poteſt homo peccaminoſus eſſe Epiſcopus, Papa: ibi autem res ſeu dignitas ſpiritualis daretur indigno. Reſpondeo, has dignitates computari à nobis pro præſenti quæſitione inter res temporales. Et de hoc ſatis.

Obiectio ſecunda. *Satisfit ei.*

28 Quinto nota circa malitiam inuidiæ, illam non ſolum eſſe contra Charitatem (vt diximus) ſed etiam contra humilitatem: vnde videtur eſſe quaſi prima & præcipua filia ſuperbiæ. Quod vero ex genere ſuo ſit peccatum graue patet: quia dolere de magno bono alterius ob leuem gloriolam meam, graue peccatum eſt. Dico *ex genere ſuo*: nam ob inaduertentiam, ob paruitatem etiam materiæ excuſari ſæpè ſolet à mortali. Vbi illud etiam obſeruo, cum affectus hic conſiſtat in ſolâ eâ diſplicentia, non videri vllo prorſus modo eſſe materiam ſufficientem ad hoc, vt ille ſit mortaliter malus: ea autem materia, quæ ſufficit in voluntate efficaci ad peccatum mortale, v. g. furari vnum florenum, eſt mortale: at non propterea erit mortale alteri inuidere etiam deliberatè vnum florenum; ſed debebit eſſe materia notabiliter maior, alioquin paſſim fierent innumera peccata mortalia ex inuidia: quod videtur valdè incredibile: quantum autem debeat illud bonum eſſe, aut quam deliberatus dolor ille, non poteſt vniuerſaliter decidi.

Inuidia non ſolum eſt contra Charitatem, ſed etiam contra humilitatē, & prima filia ſuperbiæ. *Ex genere ſuo eſt peccatum mortale.* *Debet eſſe materia notabilior, vt ſic graue peccatum.*

Pro quo Sextò aduerte, etiam non videri peccaminoſam mortaliter quamlibet diſplicentiam inefficacem in bono alterius ob meam gloriam, ſed debere eſſe aliquo modo efficacem. Nam cogitare etiam liberè, Bonum mihi eſſet, ſi ſolus præ aliis æſtimarer: & in hoc obiecto ſic conſiderato habere aliquam complacentiam etiam liberè, non

Neque omnis diſplicentia inefficax in bono alterius eſt mortalis.

non videtur ex genere ſuo eſſe peccatum mortale: ergo neque è contrario erit mortale, aliquam valdè ſimplicem & inefficacem diſplicentiam habere in eo, quòd non ſim in eâ gloriâ ſolus, & conſequenter dolere, quod alter habeat aliquod bonum, vnde mihi talem gloriam imminuat: debebit ergo ad rationem mortalis eſſe vehementior aliqua diſplicentia, & dolor quaſi medius inter efficacem & purè ſimplicem, & quo, quantum eſt in me, nollem proximum habere tale bonum.

29 *Replica.*

Replicabis: Voluntas quãtum in me eſt efficax accipiendi ab altero florenum eſt mortalis, etiamſi abſolutè non ſit efficax: ergo ad hoc vt inuidia ſit grauiter peccaminoſa, ſufficiet ex parte materiæ illa quantitas, quæ per voluntatem efficacem volita, eſſet peccaminoſa: ergo hæc limitatio non benè cohæret cum his quæ paulò ante de materiæ grauitate ad mortalem malitiam eius inuidiæ diximus.

Soluitur.

Reſpondeo negando conſequentiam: quia aliud eſt, optare efficaciter quantum eſt in me auferre Petro rem propriam, aliud eſt, optare vt Deus aut vllus alius eam rem illi non dediſſet: in hoc enim ſecundo deſiderio multo minus damnum cenſeor optare Petro: vel certè ſi damnum eſt, idem illud opto per viam minùs malam: ideò materia quæ ſufficit ad peccatum graue in priori illo deſiderio, non ſufficit in hoc altero.

Inuidia generat diuerſum habitum ab odio. *Ratio.*

Illud vltimò circa hanc inuidiam reſtat declarandum, Vtrum, licet eius malitia ſit contra Charitatem, generet nihilominus diuerſum habitum vitioſum ab eo, qui dicitur odium in proximum. Reſpondeo, Cum motiua odij & motiuum inuidiæ ſint diuerſa, etiamſi conueniant in optando malo proximi, ex quo capite diximus vtrumque eſſe contra Charitatem, me non dubitare quin etiam illi actus ita inter ſe differant, vt vnus generet diuerſum habitum ab altero: vnde fit, vt multi ſint ad odium & inimicitias valdè à naturâ procliues, qui de inuidiâ propriè accepta vel nihil, vel parum habent: alij verò è contrario valdè inuideant, parum tamen ſint ad odium, quo alterum vt inimicum auerſentur, procliues. Et ſatis nunc de inuidia.

SECTIO IV.

De diſcordia, contentione & ſchiſmate.

30 *Quid ſit diſcordia.* *Vt ſignificat varietatem opinionum, nõ eſt vitium, niſi ſequatur quis opinionẽ erroneam habitis motiuis ſufficientibus ad veritatem cognoſcendã.* *Etiam in ſpeculatiuis rebus aliis poteſt eſſe vitium, ſed leue.* *Aliter ſumitur pro diſcrepantia voluntatum: vt ſic minus eſt mala.*

Diſcordia poteſt ſumi pro actu pertinente ad intellectum, ſignificanteque varietatem opinionum. Quo ſenſu non eſt vllo modo vitium, niſi quatenus aliquis ex diſcrepantibus ſequitur opinionem erroneam: cùm tamen habeat motiua ſufficientia ad veritatem agnoſcendam. De quo puncto egimus in materia de Fide. Poteſt etiam in rebus aliis ſpeculatiuis ea diſcordia habere rationem vitij, quando omnibus aliis aliquam rem aſſerentibus, & ſufficienti ratione eamdem confirmantibus, non volo tamen aſſentiri ob leuiſſimam cauſſam. At hæc diſcordia in tali materia vix videtur eſſe poſſe peccatum graue, niſi fortè occaſionaliter ob aliquod graue damnum inde ſecutum. Aliter ergo diſcordia ſumitur, vt denotat voluntatem diſcrepantium: vt quòd vnus velit hoc, alter illud; vt ſic autem conſiderata multo minus dicit vllam rationem mali: nam quod vnus velit ire ſpatiatum, alter non: vnus velit dormire, alter legere, non dicit vllam malitiam: id quod non ſolùm eſt verum, quando quilibet vult pro ſe tantum obiecta diuerſa: tunc enim nulla in rigore eſt diſcordia: ſed etiam quando alter vult vt ego ambulem, ego verò nolo ambulare: quo caſu eſt rigoroſa voluntatum diſcordia: de hac ergo dicimus, nullum ex ſe ſeu ex genere ſuo eſſe peccatum, quia non teneor ego annuere deſiderio alieno, erit tamen, ſi diſſentiam voluntati Superioris mihi mandantis aliquid, id quod pertinet ad inobedientiam: vel quando id facio ex odio, aut cum ſcandalo. Quæ omnia ſunt accidentalia rationi diſcordiæ ſecundùm ſe ſumptæ. Quod ſi ab altero malè operante, ac me in id ipſum impellente diſcordem, benè moraliter id faciam; malè autem ſi è contrario diſcordem ab alio mihi bona ſuadente, & quæ ſunt ſub obligatione: vbi & ratio malitiæ & bonitatis non deſumuntur vllo modo ex conceptu diſcordiæ, ſed ex obiecto malo quod in vno caſu fugio, & ex bono quod in altero contemno. Ideò etiamſi ſine diſcordia cum illius alterius voluntate ea quæ diximus facerem, hoc eſt, fugerem malum, aut negligerem opus, ſub obligatione eodem planè modo peccarem, vel bene operarer.

31 *Poteſt ſumi etiã pro auerſione animorum.*

Poteſt item ſumi diſcordia prout ſignificat animos inter ſe auerſos: hoc autem ſenſu ad odium vel inimicitiam ſpectat, de qua nihil amplius hic occurrit dicendum.

Vltimo accipitur pro diſſenſione volũtatũ in rebus agendis. *Erit peccatum iuxta qualitatem negotiorũ expediendi & obligationis.*

Vltimò poteſt vſurpari diſcordia pro diſſenſione voluntatum in rebus agendis: vt ſi inter Duces belli aut Reipublicæ adminiſtratores vnus velit hac via alter illa negotia tranſigere, ita vt ex ea diſſenſione nihil concludatur: eſſet haud dubiè tunc peccatum iuxta qualitatem negotiorum expediendorum, & iuxta obligationem ea expediendi: ſed quis tunc alteri debetet cedere? Reſpondeo id pendere primo ex perſonarum qualitate: nam ſi aliquis ſit qui ſupremam habet poteſtatem, illi debebunt alij ceteris paribus ſe accõmodare, ſi vero ſint perſonæ æquales, tunc ad maiorem numerum: quod ſi neque in hoc ſit diuerſitas, & negotium vrgeret, deberent tertiæ perſonæ rem totam deferre decidendam.

Contentio vt huc ſpectat quid ſit.

Contentio vt ad nos ſpectat, ſignificat diſputationem circa aliquam propoſitionem vno impugnante, defendente altero: hoc ſi fiat indagandæ veritatis gratia, vt fit in Scholis, neque per verba mordentia vlla intermiſceatur amaritudinis occaſio, neque intendatur alterius pudefactio, licita eſt, & valde vtilis: ideoque ſemper in omnibus Scholis vſurpata: ſi verò animo impugnandæ veritatis agnitæ vt talis accipiatur, pertinebit ad mendacium, eritque iuxta materiam graue & leue peccatum: in materia Fidei & morum graue, in aliis materiis ordinarie leue.

Secũdo modo accepta in materia Fidei & morum eſt graue, in aliis materiis leue peccatum.

Item ſi in rebus leuibus nimis conſtanter & nimis diu contendatur, eſto id fiat ob defendendam veritatem, erit leue aliquod peccatum, quatenus inutilis quodammodo eſt talis diſputatio, & aliunde occaſio exacerbandi fratrem apud audientes item oſtendit animum nimis tenacem ſuæ opinionis, & ſapit aliquam ſuperbiolam. Quomodo autem de rebus Fidei & coram quibus ſint diſputationes ſumendæ diximus ſuprà in materia de Fide.

32 *Schiſma quid ſit.* *Aliquando eſt idem cum hæreſi.* *Vere conſiſtit in ſeparatione ab Eccleſia quoad cõmunicationẽ externorũ Sa.*

Schiſma à Theologis in præſenti vſurpatur pro ea diuiſione qua quis ſe ab Eccleſia ſeparat. Poteſt autem hæc ſeparatio fieri docendo contraria his quæ ſentit Eccleſia: quo ſenſu ſchiſma erit idem quod hæreſis, de qua abundè ſuprà. Communiter autem diſtinguitur ſchiſma ab hæreſi; alia ergo accepto quærenda eſt: ea fit, vt ſignificet ſeparationem ab Eccleſia quoad communicationem externorum Sacramentorum, & quoad communicationem cum aliis membris

Eccleſiæ

examentotum ità cum aliis membris aut Capite eius.

Eccleſiæ, maximè autem cum Eccleſiæ Capite, id eſt Summo Pontifice. Vnde Auguſtinus lib. de Fide & Symbolo cap. 10. initio, differentias hæretici & ſchiſmatici tangens ait: *Hæretici & ſchiſmatici congregationes ſuas vocant Eccleſiam: ſed hæretici de Deo falſa ſentiendo ipſam Fidem violant: ſchiſmatici autem diſciſsionibus iniquis à fraterna Charitate diſsiliunt: quamuis ea credunt quæ credimus.* Hieronymus verò meritò in magnis Commentariis in cap. 3. Epiſt. ad Titum admittit, in initio poſſe quidem ſchiſma ſine hæreſi reperiri: addit tamen deinde nullum ſchiſma eſſe, quod non aliquam ſibi fingat hæreſim, vt rectè ab Eccleſiâ receſſiſſe videatur.

Differentia hæretici & ſchiſmatici ex Patribus.

33 Notant ergo Doctores (vt videre eſt in Valentia ſuprà diſp. 3. puncto 2. & Coninck diſput. 30. num. 39.) eum qui nollet Pontifici Romano obedire, aut cum eo communicare, quia diceret eſſe malè electum, aut in hæreſim incidiſſe, fore ſchiſmaticum, non hæreticum. Ego tamen grauem hîc habeo difficultatem ex dictis ſuprà in materia de Fide: ibi enim docuimus, de Fide eſſe, hunc numero Innocentium X. v. g. eſſe verum Petri ſucceſſorem: ergo qui ſiue defectum in electione, ſiue hæreſim Innocentij prætendendo, eum negaret eſſe verum Pontificem, eo ipſo eſſet hæreticus: non ergo benè ibi oſtenditur ſchiſma ſine hæreſi: quòd ſi dubia eſſet aliquo modo electio, tunc faciliùs poſſet interuenire culpa ſchiſmatis ſine hæreſi, adhærendo ei qui minus probabile ius habere crederetur: quid autem ſit expectandum vt de vero Pontifice conſtet ibidem diximus: vbi etiam tractauimus, an quando æquale planè eſſet ius, tenerentur ambo renuntiare; an etiam aliquando ob bonum publicum teneretur ille qui maius ius haberet. Obſeruant etiam hîc Doctores, ſi dubium planè ſit, quis ex duobus tribuſve habeat verum ius ad Pontificatum, non licere fidelibus vni potius adhærere quàm alteri: quia id eſſet velle propria ſua auctoritate dubium illud decidere, & ſuo facto re ipsâ eum, cui adhærerent, conſtituere Pontificem: id quod non ſpectat vllo modo ad ipſos, ſed ad Cardinales, ſeu ad Eccleſiam: quæ vel iuridicè decidet dubium, vel ad nouam electionem per Electores Pontificis, id eſt per Cardinales, conueniet.

Qui non vellet obedire Pontifici, aut cum eo communicare, quia nō eſt verè electus aut in hæreſim incidiſſet, dicunt illum aliqui fore ſchiſmaticum, non hæreticum.
In ſententia Auctoris eſſet etiam hæreticus ſuppoſita electione.

34 Aliud exemplum ſchiſmatis ponunt Auctores in eo qui ſe vellet ab Eccleſia ſeparare tamquam polluta per idololatriam, vel per communicationem cum idololatris. Verum & hic caſus ægerrimè explicatur ſine hæreſi: aut enim indicant hi ſic ſe ſeparantes totam Eccleſiam factam verè idololatram, & tunc errant in Fide: quia de Fide eſt, totam Eccleſiam non defecturam à Fide: vel iudicant eam peccare agendo cum idololatris, quaſi id ſit illicitum: hoc autem etiam eſt hæreticum: quia de Fide eſt, licitè nos agere poſſe cum idololatris, vt egere Apoſtoli, &c.

Aliud exemplum ſchiſmatis. Nec hoc explicatur facilè ſine hæreſi.

Ponitur etiam pro exemplo ſchiſmatis ſeparatio ab vnâ particulari Eccleſia communicante cum vniuerſali. Verùm ſi is qui hoc modo ſe ſeparat ab vnâ particulari Eccleſia; communicat cum aliis, non eſt ſchiſmaticus ſaltem perfectè.

Separatio à particulari Eccleſia, modo ſit communicatio cum aliis, non eſt ſchiſma.

Notant denique ipſum Pontificem poſſe fieri ſchiſmaticum, ſi ſe ſeparet à toto corpore Eccleſiæ, nolendo cum eâ communicare: ſed vellet ſibi nouum aliquem cœtum congregare: quia tunc etiam ſcinderet vnitatem Eccleſiæ; quam non ſolùm tenentur membra ſeruare cum Capite, ſed etiam Caput ipſum cum membris. Non dubito, ſi id aceret Pontifex, eum futurum ſchiſmaticum. Mihi tamen moraliter videtur impoſſibile, vt id faciat ſine aliqua hæreſi, aut illius apparentia, qualem enim quæſo nouum cœtum prætenderet ſibi congregare: an ex non baptizatis: iam eo ipſo eſſet hæreticus: quia (vt ex Paulo conſtat) hi qui foris ſunt, non ſpectant ad Eccleſiam: id etiam in Tridentino & alibi eſſe definitum ſuprà oſtendimus agentes de Eccleſia. Si verò cœtum illum vellet ex hæreticis ipſis congregare eorum errorem approbando, clarius ſe oſtenderet hæreticum: hunc ergo caſum vt planè moraliter impoſſibilem omittimus. Vtrum autem, ſi Pontifex fieret publicè hæreticus, aut ſchiſmaticus, deſineret eſſe eo ipſo Papa: an verò deberet adhuc interuenire Eccleſiæ declaratio, diximus ſuprà dum de Pontifice egimus.

Aliqui docent Pontificem poſſe fieri ſchiſmaticum.
Moraliter id non fiet ſine hæreſi.

35

Ex his omnibus inferes, Etiamſi ſpeculatiuè loquendo poſſit eſſe ſchiſma ſine errore in Fide, vix tamen moraliter vmquam ea duo ſeparari; vnde apparet veriſſimum eſſe quod Hieronymus ſuprà dixit: Semper ſchiſma deſinere in hæreſim. Loquor de ſtabili ſchiſmate, non in caſu in quo duo eliguntur Pontifices: ibi enim faciliùs ſaluatur ſine omni hæreſi ea ſciſſio, vt & ſuprà notaui.

Speculatiuè poteſt eſſe ſchiſma ſine errore in Fide, moraliter tamen vix hæc duo ſeparantur.

Vbi vltimò aduertendum eſt, ad hoc vt cenſeatur quis ſchiſmaticus, non ſufficere, nolle obedire Pontifici in vno aut alio caſu, prætendendo eum eſſe ſibi offenſum, & malo animo ſibi aliquid imperare, dummodo agnoſceret eum eſſe Superiorem aut Caput, quia talis non ſe ſubtrahet à ſubiectione propriè, ſed putat hîc & nunc ſe non debere aut non teneri parere ob alias rationes particulares.

Quid requiratur vt qui cenſeatur ſchiſmaticus.

36

Dices Primò contra hoc vltimum: Ergo ſi quis nollet communicare cum aliqua Eccleſia particulari, & Pontifex illi mandaret: vt communicaret, non eſſet ſchiſmaticus, etiamſi nollet obedire Pontifici, prætendendo aliquam cauſſam ex prædictis. Conſequens autem eſt abſurdum: nam hoc ſolùm modo videntur primò ſe olim ſeparaſſe Donatiſtæ & Nouatiani: qui tamen etiam tunc fuere ſchiſmatici. Reſpondeo conceſsa conſequentia, ſi tunc talis prætenderet Pontificem nondum eſſe benè informatum, &c. Quòd ſi Pontifex re examinata declararet iniuſtam eſſe cauſſam ſe ſeparandi ab Eccleſiâ, & alter nollet tunc obedire, iam eo ipſo videretur tribuere in eâ declaratione Pontificis aliquem errorem: id quod hæreſim ſaperet. Nam Pontifex declarans abſolutè hoc aut illud non eſſe peccatum, neque illicitum, non poteſt errare. Quod verò de Donatiſtis dicitur non multum vrget: quia illi virtualiter inceperunt per hæreſim negantem licere lapſos pœnitentes ad Eccleſiam recipere, ideòque fuere plus quam ſchiſmatici.

Obiectio contra reſolutionem vltimam.
Soluitur.

Dices Secundò: Ergo qui diceret: ſe omnino agnoſcere Pontificem vt verum Caput Eccleſiæ, & Superiorem ſui, nolle tamen illi vmquam obedire in vlla re ex ſua nequitia, aut vt liberiùs viuat, non eſſet ſchiſmaticus: quia talis non negaret re ipsa ſubiectionem, ideóque non faceret eam ſciſſuram, quam diximus eſſe neceſſariam ad ſchiſma, vt ſcilicet negaret deberi ei obedientiam. Reſpondeo, talem caſum moraliter non contingere, ideóque nec nos habere nomen quo talem vocaremus, vt ordinariè accipitur *ſchiſmaticus*: verè ille non eſſet talis, quia non negaret ius Pontificis ad mandandum, ſed ex nequitia non obediret actu.

Secunda obiectio.
Solutio.

Circa ſchiſma denique quoad communicatio- 37

nem

Schiſma quoad communicationem Eccleſiæ in Sacramentis etiam non poteſt reperiri ſine hæreſi.

tionem cum Eccleſiâ in Sacramentis dicendum eſt, illud etiam vix poſſe ſine hæreſi reperiri. Nam vel indicat quis non benè ab Eccleſiâ adminiſtrari Sacramenta: etiam ibi eſt error in Fide: recta enim adminiſtratio Sacramentorum tantùm eſt in verâ Eccleſiâ: vel indicat omnes Eccleſiæ miniſtros eſſe in peccato, ideóque ab illis non vult Sacramenta recipere; ibi autem etiam latet hæreſis: nam etſi miniſter ſit malus, Sacramenta tamen eamdem vim habent: quod ſi neque hoc neget, ſed dicat, ſe nolle dare eis miniſtris occaſionem vt peccent adminiſtrando Sacramenta in peccato, in primis non poteſt moraliter loquendo cum vllâ apparentiâ præſumere de illis omnibus, peccatum, niſi putet eos errare in Fide, &c. hoc autem non poteſt ſine hæreſi eſſe. Deinde, quando mihi occurrit neceſſitas ſuſcipiendi Sacramenta, teneor recipere à miniſtro qui validè illa confert, etiamſi in peccato ille ſit; dummodò alius non adſit, à quo poſſem illa etiam accipere; & de quo præſumo eſſe in gratiâ; ergo ille eo caſu nolens planè ab vllo ea accipere etiam quando obligatur, non poteſt prætendere in excuſationem peccatum miniſtri, niſi ſimul putet vel ſe non teneri ea ſuſcipere, vel illum non conferre ea fructuosè. Vterque autem eſt error in Fide. Faciliùs hæc ſeparatio contingere poteſt reſpectu vnius Eccleſiæ priuatæ, quia iudico illius Eccleſiæ miniſtros eſſe excommunicatos, aut ſuſpenſos ab officio, ideóque ab aliis Eccleſiis Sacramenta peto. At iam diximus hanc partialem ſeparationem non proprium ſchiſma, ſed ſummùm eſſe initium illius.

38 *Obiectio: Quo ſenſu aliqui populi ſolùm vocantur ſchiſmatici: videtur enim per hoc diſtinctio inſinuari ſchiſmatis ab hæreſi. Solutio.*

Rogabis. Quo ergo ſenſu aliqui populi ſolùm vocantur ſchiſmatici, quo inſinuatur eos omnino diſtingui ab hæreticis? Reſpondeo, illos ipſos, qui nunc vocantur ſchiſmatici, eſſe propriè hæreticos, quia in multis valdè aliis articulis ad Fidem ſpectantibus diſſident ab Eccleſiâ Romanâ: Primò, quia negant Romanum Pontificem eſſe Caput Eccleſiæ: qui eſt articulus Fidei: Secundò, quia ſectantur hæreſes Neſtorij: Tertiò, quia negant proceſſionem Spiritus ſancti à Filio, aliáque multa circa Sacramenta: quare autem vocentur ſchiſmatici, & non potiùs abſolutè hæretici, fateor me non videre ſufficientem cauſſam: fortaſſe ideò, quia habent vnum aliud Caput quaſi Vicarium Chriſti, faciúntque vnam rigoroſam congregationem, quam vocant Eccleſiam: habéntque Epiſcopos validè conſecratos, licet non licitè: hinc enim videntur conſtituere vnum aliud corpus integrum, diſſidens tamen à noſtro. Quia verò ordinariè illi qui vocantur hæretici ſunt ſicut ſcopæ diſſolutæ ſine ordine & connexione inter ſe, ſine vllo certo Capite communi omnibus eiuſdem ſectæ; nullos enim niſi nomine tenùs Epiſcopos Sacerdotéſque retinent; pro libidine quilibet ſua ſomnia & abſurdiſſimos errores defendit: ideò abſolutè hæretici dicuntur: quod quidem nomen ex conceptu ſuo peius eſt quàm ſchiſmaticorum, vt ſuperiùs diximus.

***

DISPVTATIO XLVIII.

De Bello.

NON eſt animus materiam hanc ad longum tractare: eſſet enim infinitum propè Opus: tot enim poſſunt quæſtiones morales ſiue caſus conſcientiæ circa bellum moueri, vt in immenſum Opus hoc excreſceret: ideò magis ſcholaſticè ſeu ſpeculatiuè principia generalia, quæ circa illud tradi poſſunt, diſcutiemus, particularia ad Summiſtas remittentes. 1

SECTIO I.

Bellum ex genere ſuo licitum eſt.

Bellum ex ſe & ex genere ſuo licitum & honeſtum probat Bellarminus.

HAc de re copioſè Cardinalis Bellarminus lib. de Laicis cap. 14. vbi tam contra antiquos Manichæos, quàm contra aliquos hæreticos horum temporum, optimè probat, bellum ex ſe & ex genere ſuo licitum & honeſtum eſſe. Id quod tota Scriptura antiqua paſſim teſtatur: vbi Deus ipſe præcipiebat bella, hortabatur ad illa inchoanda, iuuabat ſpecialiter bellantes, vt victoriam obtinerent: id quod non feciſſet, ſi bellum eſſet peccaminoſum: quia tunc iuuiſſet eo ipſo male operantes: hoc autem indignum eſſe Deo aliunde ſuppono. Notiora ſunt ſimilia loca, quàm vt in eis referendis immorandum ſit. Sed quia Manichæi antiquum Teſtamentum reiiciebant, ideóque illius teſtimonia parum curabant: proptereà ſancti Patres, maxime Auguſtinus copioſè & efficaciter ex ipſo nouo Teſtamento eis oſtendit teneri ſe ad recipiendum antiquum. Nos nunc non vertimus in quæſtionem, ſed ſupponimus certitudinem antiqui Teſtamenti, ideóque teſtimonia ex illo deſumpta efficaciſſima iudicamus. Ex nouo verò non ita poteſt perſuaderi bellum eſſe licitum: quia in eo non niſi Euangelium Chriſti continetur: Epiſtolæ ordinabantur ad inſtruendos tunc Chriſtianos: qui quia pauci & diſperſi per Orbem nihil de bellis inferendis cogitabant. Eodem modo in Actis Apoſtolorum nihil de bellis: quia ſolùm initium & Eccleſiæ & geſta præcipua Pauli in eo continentur. Denique Apocalypſis deſcribit perſecutionem Eccleſiæ: nihil de bellis, licita an illicita ſint, tangit. Ex his tamen ſumitur hoc modo ſat efficax argumentum. Bellum ex ſe licitum eſt, vt ex antiquo Teſtamento conſtat, & ex ratione naturali: quia poteſt ad iuſtam defenſionem & punitionem delictorum ordinari, iuxta dicenda inferiùs: atqui in nouo Teſtamento non eſt vllo modo prohibitum: ergo debebit non minùs cenſeri licitum quàm anteà. Adduci etiam ſolet locus 3. cap. Lucæ, vbi Ioannes Baptiſta, qui iam videbatur habere præcepta pro lege Euangelicâ, militibus ad ſe venientibus non ſuaſit arma deponere, aut non pugnare (quod debebat ſtatim dicere, ſi bellum iudicaſſet iniquum:) ſed hortatus eſt milites vt nemini iniuriam facerent, vt ſuis ſtipendiis contenti eſſent. Secundò probatur,

2 *Argumentum unde deſumatur.*

tur, quia Chriſtus laudauit Fidem Centurionis Matth. 28. inſinuans eum ſeſſurum cum Abrahamo, &c. in Regno cælorum: neque vllo modo in eo reprehendit quòd eſſet miles. Hæc tamen probatio meo iudicio non eſt efficax; quia etſi Chriſtus ibi laudauerit Fidem eius Centurionis, non ideò cenſetur de illo dixiſſe, quòd non haberet vllum peccatum graue in vllâ aliâ materiâ: quod ſi aliquod aliud peccatum diſſimulauit Chriſtus, potuit etiam diſſimulare illud iniquè bellantis: ſolùm ergo Fidem laudauit, oſtendens per illam iam eum iniuiſſe certiorem viam ſalutis quam Iu-
3 dæi, qui nec opera nec Fidem habebant. Quòd ſi ſub eâ Fide illicitum erat bellum, poterat tunc eſſe ſpes, quòd eſſet illud Centurio deſerturus. Meliùs ſuadetur ex Cornelio Centurione, qui adhuc in militiâ manens dicitur à Spiritu ſancto religioſus & timens Deum. Act. 10 & cùm ibi edoceatur à Petro quid deberet facere vt ſaluaretur, & poſt Baptiſmum ſtatim acceperit Spiritum ſanctum, nullam mentionem illi fecit de deſerendâ militiâ: profectò clarè oſtendit, militiam nec in Religione Chriſtianâ reputatam eſſe illicitam.

Idem ſuadetur ex Hiſtoriis Chriſtianorum Principum.

Idem ſuadetur ex innumeris Hiſtoriis Chriſtianorum Principum, qui diuinitus adiuti fuere in bellis: vt Conſtantinus Magnus, cui dictum, *In hoc ſigno* (hoc eſt ſanctæ Crucis) *vinces.* In Hiſpaniâ ſæpe ſanctus Iacobus Apoſtolus viſus eſt caſtra Chriſtianorum præcedere, eóſque ad pugnam contra Mahometanos excitare ac iuuare. Sub Alphonſo item Rege ſub ſigno Crucis ſuprà caſtra Hiſpanorum in aëre miraculosè apparente occiſa ſunt vnâ die ducenta millia Maurorum ſolis 25. Chriſtianis deſideratis. Quæ miracula, ſi bella illicita eſſent: non poſſent ſine grauiſſimâ Dei iniuriâ affirmari.

Ratione naturali

Ratio etiam naturalis id ipſum probat, quia lumine naturæ notum eſt, licitum eſſe vim vi repellere, licitúmque eſſe defendere meum pallium à fure mihi vi illud ſurripiente: eodem modo licitum eſt iniquum aggreſſorem vitæ meæ occidere, ſi aliter defendere meam vitam non poſſim. Neque Chriſtus Dominus impediuit in Chriſtianis huius naturalis licentiæ vſum: fuiſſet enim id graue valdè; imò, ſic dicam, iniquum; quia cùm maior pars hominum præcipuè moueatur timore pœnarum ad non operandum malum, profectò auferre innocenti ſe defendendi potentiam, fuiſſet licentiam concedere impunè graſſandi, & implendi omnia rapinis cædibúſque ſine vllâ remedij ſpe. Atqui bellum ſæpè neceſſarium eſt pro hac iuſtâ defenſione, ad quam, vt infrà dicemus, ſemper ordinatur, ſi iuſtum eſt: ergo licitum, imò neceſſarium ſæpè illud erit.

4 Obiectio ex variis locis Teſtamenti veteris.

In hanc veritatem obiiciuntur aliqua loca ex antiquo Teſtamento, quibus prædicebatur poſt aduentum Meſſiæ gladios conflandos in vomerem, & lanceas in falces, vt Iſaïæ 2. Oſeæ 2. & Michææ 4. Varias expoſitiones afferunt tum Scholaſtici in præſenti tum Scripturiſtæ ad ea loca; quo ſcilicet ſenſu dicatur non futurum bellum, ſed pax ſub Chriſto; quandoquidem conſtat innumera bella poſt ipſum ſemper fuiſſe, & verò de facto eſſe: id quod dum hæc ſcribo maximè experimur, perpetuis hoſtium incurſionibus vexati, toties ex propriis eiecti, vt planè videatur nouiſſimus iudicij dies inſtare proximè, & potiore iure poſſimus dicere quod Gregorius Magnus de ſuis temporibus dicit Hom. 1. in Euangelia ad illud Lucæ 21. *Erunt ſigna in Sole*, &c. antè tamen quàm breuiter ea lo-

Eis locis non iuuantur hæretici.

ca expediam, obſeruo, quod bene notarunt nonnulli, eis non iuuari hæreticos, qui admittunt Chriſtum veniſſe: quia eis locis non dicitur bellum futurum iniuſtum poſt Chriſti aduentum: (id quod ipſi præciſe docent:) ſed aſſeritur non extitura vlla bella: hoc autem falſum videtur: ſiue enim iuſta, ſiue iniuſta multa, vt diximus, bella fuêre, & ſunt, potiùs inde inferetur nondum veniſſe Chriſtum: quandoquidem ſigna aduentus eius nondum videntur expleta.

Aliquorum reſponſio reiicitur.

Abſolutè reſpondent aliqui, ea verba intelligenda de ſolo ipſo tempore aduentus ſeu Natiuitatis Chriſti. Verùm id videtur eſſe contra textum ipſum, in quo dicitur: *Nec exercebuntur vltrà ad prælium.* Imò tota ea pax promittitur poſt prædicationem Chriſti. Iſaiæ 2.

5 *Alia ſolutio reiicitur.*

Alij reſpondent, ideò fuiſſe promiſſam pacem, quia poſt Chriſtum non erant futura tanta bella, nec ita in meditullio Orbis, quanta ante aduentum Chriſti. Verùm neque hæc ſolutio ſuſtineri vllo modo poteſt: nam fortaſſe maiora fuêre poſt Chriſtum & in ipsâ Italiâ, Hiſpaniâ, Galliâ, Germaniâ: quid iam de Græciâ dicam ſub tantâ Imperatorum mutatione & rebellione vnius contra alterum? quid de Gothis, Alanis, Longobardis? &c.

Tertia reſponſio: Quarta.

Tertiò alij reſpondent eis locis denotari, Regnum Chriſti non armis dilatandum, ſed prædicatione & exemplo. Quartò dicunt alij, eiuſmodi Prophetias, etiamſi videantur eſſe vniuerſales, ſeu ſub vniuerſalibus terminis, non tamen debere ita vniuerſaliter intelligi, ſed tantùm fore in aliquibus magis ſelectis implenda: vt cùm per Ioëlem dicitur: *Effundam Spiritum meũ ſuper omnem carnem: & prophetabunt filij veſtri & filiæ veſtræ: ſenes veſtri ſomnia ſomniabunt*, &c. Ioël. 4. eùm tamen Spiritus ſanctus non ſit in omnes homines effuſus, neque omnes prophetauerint. &c. ſed in deſcenſu Spiritus ſancti ſupra 120. perſonas die Pentecoſtes impletum id dixerit S. Petrus Act. 2. Hinc dicunt, verba hæc (de quibus agimus) intelligenda de innumeris his, qui poſt aduentum Chriſti in ſtatu Eccleſiaſtico, maximè verò in Religioſo, vitam in ſummâ pace & tranquillitate conſcientiæ degunt. Duæ hæ expoſitiones ſunt valdè probabiles, & per eas ſufficienter explicantur loca illa.

Secunda obiectio ex nouo Teſtamento.

Secundò obiiciuntur aliqua loca ex nouo Teſtamento, quibus iubemur nemini malum pro malo reddere, non nos defendere, ſed dare locum iræ, percutienti vnam maxillam exhibere alteram, conuertere gladium in vaginam, & ſimilia, &c.

Solutio.

Quibus omnibus reſpondetur, ſolùm in eis prohiberi ſumere vindictam priuatam: alioquin non liceret nobis noſtra bona ab iniquo poſſeſſore coram Iudice repetere, ſed accipienti pallium deberemus dare & thoracem: id quod neque hæretici dicent: taliſque licentia nocendi fuiſſet perniciosiſſima Reipublicæ. Quâ verò auctoritate bellum ſit indicendum vt iuſtum ſit, infrà declarabitur.

6 Tertia obiectio ex Nicæno Concilio. Soluitur.

Tertiò obiicitur Concilium Nicænum Canone 11. & Leo Papa Epiſt. 92. ad Ruſticum, cap. 10. vbi aſſignantur pœnitentiæ quas agere debent illi qui relicto militiæ cingulo ad illud poſteà reuerſi ſunt. Reſpondeo, Concilium agere de his qui ne deſererent Fidem depoſuerunt cingulum ſub Licinio & Diocletiano, poſteà verò reſumpto eo cingulo oſtendebant ſe deſertores Fidei. Sanctus verò Leo ſolùm agit de his qui vel ex toto, vel ob publicam eis iniunctam pœnitentiam erant iam obligati à militiâ abſtinere. Quo ſenſu ſanctus Martinus dixit ſibi

ſibi illicitum eſſe diutiùs pugnare, quia vouerat ſolitariam & religioſam vitam.

Quarta obiectio Lutheri.

Quartò Lutherus, vt probet non licere nec quidem reſiſtere Turcis inuadentibus Chriſtianos, obiicit, illos eſſe flagellum Dei; ergo non licet illis reſiſtere. Stultum argumentum, quaſi non propterea debemus infectos peſte vitare, aut adhibere vllum remedium contra peſtem, eò quòd illa ſit flagellum Dei: vel ſi immittat Deus famē, non debemus procurare remedium illius, aut in morbis vti medicinis.

Soluitur.

Reſpondetur ergo abſolutè, Deum non obligare nos dum hæc mala immittit, vt ea non fugiamus, ſed ſatis eo ipſo nos per ea affligere, dum eorum terrore & timore concutimur, dum ipſâ diligentiâ fugiendi talia mala vehementer vexamur: dum propinquos, amicos, bona etiam poſt omnem noſtram diligentiam amittimus, ſi non ipſi ſuccumbimus. Conſtet ergo nullâ probabilitate dici bellum ex ſe & ex genere ſuo eſſe Chriſtianis illicitum.

SECTIO II.

Quæ conditiones prærequirantur ad bellum iuſtum.

7

Duplices circumſtantiæ ad iuſtum bellum requiſitæ.

NOn diſputo de his qui bellum poſſunt inferre, de quo ſect.4. ſed de circumſtãtiis quæ ipſum bellum cohoneſtant, vt ab eo ad quem bella ſpectant poſſit licitè intentari. Sunt autem hæ circumſtantiæ duplices: quædam enim per modum motiuorum præcedunt, ſeu ante bellum ipſum requiruntur: quædam verò quæ in ipſo bello ſeu pugnâ debent interuenire. De prioribus hac ſectione, de ſecundis in ſequenti.

SVBSECTIO I.

Omne bellum vt ſit iuſtum, debet eſſe defenſiuum; & quo ſenſu.

Debet eſſe bellum vt ſit iuſtum, defenſiuum. Dupliciter poteſt dãnum inferre, phyſicè & actu, vel habitualiter, ſiue non compenſando illatum.

DIxi ſuperiùs, omne bellum vt ſit iuſtum debere eſſe defenſiuum. Pro quo aduerte, iniuriam aut damnum aliquod dupliciter homini poſſe inferri, vel quaſi phyſicè & actu; vt cùm quis violenter mihi accipit pallium, vel dicit me eſſe infamem, dat mihi colaphum, &c. vel habitualiter, quando illatum anteà damnum non vult compenſare, nec honorem ablatum reſtituere: quæ perſeuerantia iniuſta in damni illatione aut non reſtitutione eſt moraliter idem, ac ſi phyſicè illud damnum tunc primo inferretur. Hoc ergo ſuppoſito.

8

Defenſio poteſt eſſe ſiue contra damnificantē primo, ſiue ſecundo modo. Primus modus dicitur abſolutè defenſiuus: Alter dicitur abſolutè offēſiuus. Bellum purè defenſiuum manifeſtiùs eſt licitum quàm offenſiuum.

Dicimus, neceſſariam conditionem ad bellum iuſtum eſſe, vt ſit defenſiuum, ſiue ea defenſio ſit contra damnificantem primo modo, ſiue contra damnificantem ſecundo modo. Eſt tamen hîc notanda differentia aliqua inter duos illos modos ſe defendendi: quòd primus contra actu inferentem poſitiuè iniuriam, aut inuadentem ſiue bona, ſiue vitam, dicitur abſolutè defenſiuus: alter verò modus propulſando iniuriam contra eum qui olim mihi eam intulit, & non vult ſatisfacere, dicitur abſolutè offenſiuus. Vnde rurſus alia oritur differentia, quòd bellum purè defenſiuum manifeſtiùs ſit licitum quàm offenſiuum. Vt enim inter priuatas perſonas, quando quis actu mihi infert vim, licitum eſt mihi eam vi repellere: ſi tamen iam tranſit ea vis, eſto duret eius moralis effectus, non licet ampliùs mihi priuato eam vim reſarcire, ſed id per Magiſtratum obtinere debeo: ita hîc clarè conſtat in bello propriè dicto, faciliùs licere pugnare cum his qui mihi inferunt actu vim, quàm cum his qui mihi illam anteà intulere, nolunt tamen adhuc ſatisfacere.

9 *Licitum eſt contra ſubditos actu rebellantes bellum mouere. Ratio. Etiam licitum eſt contra rebellantes anteà, & nondum volentes ſe ſubmittere, bellum gerere. Ratio.*

Hinc certum eſt abſolutè Primò, contra ſubditos actu rebellantes in ſuum dominum eſſe licitum domino bellum mouere, vt eos in ſeruitute retineat: quia tunc manifeſtè repellitur vis actualis iniuſta, quæ in eâ ſubditorum rebellione conſiſtit formaliſſimè. Secundò certum eſt, etiam eſſe licitum contra eoſdem anteà rebellantes, & nondum volentes ſe ſubmittere, bellum gerere: quia quamdiu obedire detrectant ſuo Regi, ſemper actu rebellant: rebellio enim non debet conſiderari per modum vnius rei indiuiſibilis, quæ ſemel facta non durat ampliùs phyſicè, ſed ſolùm moraliter, ad modum quo infamia ex alapâ inflictâ; non debet inquam hoc modo conſiderari, ſed per modum rei habentis multas phyſicas partes ſucceſſiuas, quarum aliquibus elapſis aliæ actu phyſicè ſuccedunt: nam & heri & hodie tenentur ſubditi obedire & diuerſis, vt ſic dicam, obedientiis; idem dico de craſtinâ die, &c. ergo dum hodie negant obedientiam, tributum, &c. nouam, vt ſic dicam, rebellionem cauſant pro hodiernâ die, & quaſi phyſicè de nouo hodie ſunt rebelles, moraliter verò reſpectiuè ad heſternam rebellionem; ergo tales ſemper ſunt quaſi phyſicè & actu iniuſti ſpoliatores; ergo vt tales poſſunt iuſtè compeſci bello, & ad obedientiam redigi, non minùs quàm ſi eâ die rebellare inciperent.

10 *Etiam contrà alium me iniuſtè inuadentem eſt licitum defenſiuum bellum. Etiam ſubdito licet ergà Superiorem.*

Tertiò certum eſt, non ſolùm contra ſubditum rebellantem, ſed etiam contra omnem alium me iniuſtè inuadentem eſſe licitum defenſiuum bellum: vt ſi vnus Rex iniuſtè inuadat alium Regem, poteſt hic ſecundus à ſe propulſare iniuriam & damnum illatum. Dicendum idem eſt de ſubdito erga Superiorem, ſi v.g. Imperator iniuſtum bellum inferat alicui ex Principibus ſibi ſubiectis, licitum eſt huic ſe bello defendere; quia nullus habet ius innocentem iniquè aggrediendi. Vt enim ſi Rex me iniuſte velit occidere, nec poſſem aliter euadere, quàm eum occidendo, non teneor me permittere occidi per ſe loquendo; ita nec teneor permittere vt ille ſuo exercitu me aggrediatur iniuſtè; ſed ſicut ibi ſolus in ſolum, ita hîc cum multis in multos poſſum licitè inſurgere, quantum ad defenſionem meam neceſſarium eſt. Dixi *per ſe poſſe me etiam Regem inuaſorem occidere:* quia, vtrùm per accidens in aliquo caſu ob bonum Reipublicæ tenear meam vitam poſtponere vitæ alterius etiam iniqui aggreſſoris; alia eſt ratio, de quâ iam non diſputo; quia vel hæc non habet locum in ordine ad bellum de quo agimus; vel ſi habet, pertinebit ad alteram circumſtantiam, de quâ infrà.

11 *Ad bellum defenſiuum nõ ſufficit alterũm multa agere contra rationalem naturam. Nõ licet bellum inferre Regi qui idolis ſacrificaret innocentes.*

Quartò certum eſt, ad hoc bellum etiam defenſiuum non ſufficere, quòd alius multa mala faciat contra rationalem naturam, v. g. ſit Sodomita, idololatra, periurus, blaſphemus, &c. Si enim ego non ſum iudex illius, non poſſum ea peccata punire, quia me non lædunt: inde vnus Rex non poteſt aliud Regnum inuadere ob eiuſmodi peccata. Vtrùm autem ſacrificare idolis innocentes ſit iuſta cauſa, vt quaſi ad defenſionem illorum innocentium poſſim talem ſacrificantem bello inuadere: ſi rogatus à me ne id faciat, nolit acquieſcere, eſt ſat grauis diffi-

Ratio.

cultas; de quâ egi Tomo 4. dixique, probabilius eſſe, non licere; quia alioquin etiam eſſet licitũ inferre illi bellum, ſi magnas contributiones ſuis imponeret, ſi iniquè iuſtitiam adminiſtraret; quia etiam tunc daretur oppreſſio innocentum; vnde rurſus grauiſſima orirentur inconuenientia: fieret enim inordinata facultas ſubditis ad recurrendum cum querelis ad extraneos Reges, ad fingendas (ſubſidij faciliùs obtinendi gratiâ) falſas oppreſſiones. Deinde, Reges qui alioquin per ſe libenter amplectuntur occaſionem alios oppugnandi, vt ſui Imperij fines dilatent, arriperent auidiſſimè inde anſam conſtituendi ſe aliorum Regum Iudices: & examinare vellent, vtrùm illi opprimant ſubditos iniuſtis contributionibus; vtrùm grauiter vexent innocentes, &c. cúmque æquale ex parte aliorum Regum ius in hunc daretur, mutuo ſemper ſe iudicarent, in ſe ſententiam ferrent, bellum paſſim indicerent. Quæ inconuenientia haud dubiè grauiora longè ſunt, quàm quòd aliquando aliqui ſubditi non habeant modum, quo ſe contra ſui Regis iniuſtam vim tueantur.

12 *Replica.*

Replicabis: Paulò antè dictum eſt, poſſe etiam ſubditum defendere ſe contra iniuſtam vim ſui Principis: ergo licitum erit ſubdito in ſuum auxilium vocare qui ſe defendat, ſi ſolus non poteſt: ergo poterit vocare Regem vicinum: hinc autem ſequuntur omnia inconuenientia tacta; ergo duæ hæ illationes non videntur inter ſe cohærere.

Reſpondetur illi Primò.

Reſpondeo, me in hac vltimâ illatione ſolùm dixiſſe, extraneo Regi licitum non eſſe ſe immiſcere vltrò in eas cauſſas: vtrùm autem rogatus id valeat facere, & quomodo debeat examinare tunc titulum petentis auxilium, quantáque debeat eſſe ea vis, alia eſt difficultas; cui tamen reſpondeo loquendo etiam eo modo, nec rogatum poſſe eum Regem alienas terras inuadere, vt alieno ſubdito ſuccurrat: etenim iam per hoc ſe conſtitueret Iudicem ſupra alterum Regem, iudicando illum iniuſtè agere, & in fauorem alieni ſubditi ſententiam ferendo contra eum Regem: id quod ad ipſum nullo modo ſpectat.

Reſpondetur Secundò ad replicam directè.

Ad obiectionem ergo reſpondeo: Etiamſi ſubdito liceat prout poteſt defendere ſe contra vim manifeſtam Principis, quando hic vult ipſum violenter occidere, nec aliter poteſt euadere; at quando nec de vitâ agitur, ſed ſolùm de bonis, non poteſt ad alios recurrere: quando item vitam poteſt fugiendo ſaluare, non licet iam illi ampliùs moliri contra ſuum Regem: quia maiora inconuenientia ſequuntur ex eâ imploratione auxilij aut bello in Rem proprium, quàm ex ſpoliatione ipſius. Per hoc autem non nego, ſi alius etiam mihi non ſubditus in meâ præſentiâ vellet manifeſtè innocentem opprimere, non futurum mihi licitum talem defendere: eo enim caſu ceſſant illa grauia inconuenientia, quæ in bello vnius Regis contra alterum reperiuntur ob defenſionem aliorum ſubditorum, & ingrediendo alienas terras: ad quod ego non habeo ius. Et hæc circa eam cauſſam in ordine ad bellum purè defenſiuum.

13 *Ad aliam obiectionem prima reſponſio:*

Ad obiectionem deſumptam ex Principe ſubiecto Imperatori, de quo diximus poſſe ſe contra iniuſtam Imperatoris vim defendere, reſpondeo Primò, locutum me ibi de manifeſtâ violentiâ, quâ Imperator etiam vitam eius Principis impeteret: quo caſu ſi aliud remedium non ſuppetat, poterit ſe iuuare vel ſubditis vel amicis ad

Secunda.

euadendum. Reſpondeo Secundò, aliud eſſe loqui de vno ſimplici ſubdito, aliud de eo qui eſt per modum Regis inferioris: quòd enim iniquam vim defendat hic conuocatis ſuis ſubditis, & intra terminos proprios, non habet ea inconuenientia, quæ diximus reperiri dum vnus Rex inuadit alienum Regnum titulo defenſionis ſubditorum alienorum: vnde conſequentia ab vno caſu ad alium nullo modo valet.

Cauſſæ belli offenſiui duæ vel tres aſſignantur.

Circa bellum offenſiuum autem aſſignantur ab Auctoribus duæ vel tres cauſſæ: quæ tamen re ipsâ ad vnam reuocantur. Molina enim noſter Tomo 1. de Iuſtitiâ diſp. 102. ex Franciſco Victoriâ ait iuſtam cauſſam belli eſſe iniuriam vel impediendam, vel reſarciendam, vel vindicandam.

Prima reducitur ad bellum defenſiuum: Duæ reliquæ in vnā reduci videntur.

Prima tamen cauſſa reducitur ad bellum purè defenſiuum: duæ autem vltimæ ad vnam videntur reduci, nempe ad reſarciendam iniuriam, ſeu damnum illatum: quod enim de vindicatione dicitur habet magnam difficultatem, ſi aſſumatur vt cauſſa diſtincta ab eâ ſecundâ.

14 *Lorca reiicitur.*

Vbi obiter reiiciendus eſt Lorca aſſignans pro cauſſâ iuſtâ belli offenſiui, quòd altera Reſpublica nolit punire delicta ibi commiſſa: etenim ſi ea delicta non ſunt contra me, non habeo ego ius pugnandi contra illam Rempublicam, eò quòd ipſa malè exerceat ſuam iuriſdictionem in ſuos ſubditos: non enim vna Reſpublica eſt Iudex alterius Reipublicæ etiam independentis, ſeu ſupremæ, vt poſſit ei inuigilare & attendere, exerceat nécne benè ſuum officium: quod ſi id negligat, poſſit illam inuadere. Vide quæ paulò antè dicta ſunt de Rege in Regem.

In iniuſtâ læſione honoris vel pecuniarum reus ad duo tenetur, ad reſtitutionem & pœnæ ſolutionem: quæ duo ſunt ſeparabilia, Ratio vltimi.

Vt ergo duæ illæ cauſſæ inter ſe diſtinguantur, & oſtendatur, an ambæ ſufficiant: aduertendum eſt, ſi quis me iniuſtè lædat in bonis ſiue honoris, ſiue pecuniarum, ad duo teneri, ſeu duorum fieri reum, & reſtitutionis læſi honoris, ſeu bonorum ablatorum, & ſoluendæ pœnæ pro culpâ ſeu delicto commiſſo: quæ duo ab inuicem ſunt etiam naturaliter ſeparabilia. Etenim poteſt mihi quis damnum inferre, etiamſi nullo modo in eâ actione peccet: vt ſi bonâ fide abſtulit rem meam putans eſſe ſuam, aut ab alio ſibi donatam eam actu poſſidet bonâ fide. Poteſt è contrario interuenire culpa, dum vult mihi rem violenter auferre, eſto re ipsâ non abſtulerit.

An hæ duæ cauſſæ ſeorſim ſufficiant ad inferendū bellum. De primâ non eſt dubium, maximè inter duos Reges non ſubiectos alteri.

Quærimus ergo, An duæ hæ cauſſæ ſufficiant ſeorſim ſumptæ ad inferendum alteri bellum, & ad hoc vt ego eum cogam reſarcire damnum, & vt eum pro culpâ, ſi quæ fuit, puniam. Et quidem de primâ cauſſâ, ſcilicet vt ego cogam reſarcire damnum honoris, aut fortunam, dubium non eſt: quia ego habeo ius repetendi rem meam, ille verò obligatur ad reſtituendum: ideò ſi ille non habet Superiorem, apud quem eum conuenire poſſim vt reſtituat, poſſum vi ab eo illam auferre. Et hic eſt caſus inter duos Reges non ſubiectos vlli alteri.

SVBSECTIO II.

An ad iuſtitiam belli ſufficiat titulus puniendi culpam in me commiſſam.

15 *Quid ſit ſecundo.*

QVærimus, An ſi alter mihi reſtituat honorem, ſeu rem ablatam, eóque ceſſet iam prima cauſſa ſuprà poſita eum bello aggrediendi, poſſim tamen aggredi vt eius culpam puniam. In quâ quæſtione ſi illi, qui pœnam pro culpâ ſubire detrectant, ſint mihi ſubditi, nulla planè eſt difficultas: quia tunc ego vt Superior habeo ius illos puniendi: cui iuri dum illi nolunt acquieſcere, eo ipſo iam rebellant, poſ-

Si ſint ſubditi, non eſt difficultas.

Conſiderandum tamen, an ſit maioris momenti vindicta quàm dãna. Difficultas eſt, ſi non ſint ſubditi.

ſumque eos compeſcere vi & armis. In quo tamen caſu conſiderandum etiam eſt, an ſit maioris momenti ea vindicta quàm cædes innocentium, aliáque damna, quæ ſecum bellum adfert. Quæ circumſtantia etiam conſideranda, quando bellum fit ad recuperandam rem iniuſtè ablatam (vt infrà dicemus.) Tota ergo difficultas deuoluitur ad alios non ſubditos, an eos aggredi poſſim etiam poſt damna omnia ſatta, ſolùm vt illos puniam: ſupponimúſque eos nolle vllam pœnam ſubire.

16 *Affirmatiua quorumdam. Prima ratio. Secunda: Tertia: Quarta: Quinta.*

Lorca hac 2. 2. diſput. 49. n. 6 & diſp. 52. n. 12. Bañes ad quæſt. 40. D. Thomæ art. 1. dub. 2. concluſ. 4. & pauci alij affirmant. Primò, quia Princeps iniuriam inferens fit eo ipſo ſubiectus eius cui irrogat. Secundò, quia Auguſtinus l. Quæſt. in vetus Teſt. c. 10. ait iuſtam cauſſam belli eſſe vlciſci iniuriam; quam cauſſam ponit vt diſtinctam à repetitione ablatorum. Tertiò, quia etiam nocens, qui nullum habet Superiorẽ, meretur pœnam; ergo debet eſſe aliquis qui eam poſſit illi infligere: nullus autem meliùs id facere poteſt, quàm is qui eſt læſus; ergo. Quartò, quia Dauid ob eiuſmodi cauſſam intulit bellum Ammonitis, quòd raſerint barbam ſuis Legatis, 2. Reg. 10. Et filij Iſraël Beniamitas deleuere armis, eò quòd noluerint exhibere viros illos qui vxorem Leuitæ violando occiderant, Iud. 20. Quintò, nam c. vltimo de foro competenti dicitur, quemlibet ratione delicti ſortiri forum, hoc eſt, fieri ſubditum eius quem læſit. Vnde Ieremiæ 39. Nabuchodonoſor videtur iuſtè iudicaſſe Sedeciam eâ ſolùm ratione, quòd per bellum eſſet factus ipſius ſuperior: nam bellum eſt ſupremus actus iuſtitiæ; ergo illud iuſtè indicens eſt Iudex eius cui indicitur.

17 *Hanc ſententiam reiicit meritò Coninck. Refutatio eiuſdem ab ipſo Auctore. Sine fundamento conſtituitur Rex ſubditus illius quem offendit.*

Hanc ſententiam meritò reiicit Coninck diſp. 31. n. 20. & alij communiter: ego eam ſic breuiter refuto; nam ſine fundamento vllius momenti vnum Regem alioquin ex ſe ab omni alio independentem conſtituit alterius ſubditum, ex eo quòd eum offenderit. Confirmo & explico: Ex naturâ rei certum eſt id non poſſe licitè fieri, quia eſſet res planè expoſita grauiſſimis inconuenientibus: cùm enim homo facilè excandeſcat in iram; iniuriam verò illatam ſibi longè grauiorem æſtimet, quàm re ipsâ ſit, non expediebat vt ex naturâ rei ipſe læſus eſſet Iudex alterius eo præciſè ex capite, quòd eſſet ab altero offenſus. Vnde crediderim planè ob hæc inconuenientia ſtatutum eſſe iure ciuili, & verò meritiſſimè, vt nec quidem apud Iudicem actoris reus debeat comparere, niſi fortè idem ſit vtriuſque Iudex; debet ergo ad forum rei cauſſa deduci: timetur enim ne ex coniunctione Iudicis actoris cum actore ipſo (ſpecialiter enim connectuntur dominus & ſubditus) grauiùs puniat reum, quàm mereatur, cùm potiùs fauendum ſit ſemper reo. Quòd ſi dominus ſeu Iudex offenſi reputatur minùs aptus ad puniendum aggreſſorem; quantò ergo minùs aptus erit ipſemet offenſus? Non ergo debuit ex naturâ rei illi tribui vis iudicandi alterum, qui alioquin ſubditus ipſius non erat.

18 *Reſpondetur tacitæ obiectioni. Primò:*

Neque poteſt obiici, idem inconueniens eſſe, ſi qui anteà erat Iudex eius rei, iam eum iudicet ob offenſam in ſe commiſſam: poterit enim etiam ibi exorbitare. Hoc inquam non poteſt obiici; Primò enim reſpondetur, eſſe per accidens, quòd tunc ſit idem Iudex & offenſus: iam enim anteà erat Iudex; & non debuit propter peccatum alterius priuari ſuâ iuriſdictione. At in noſtro caſu ſupponimus reum fuiſſe anteà planè independentem. Secundò reſpondetur, illum, qui *Secundò.* conſtanter eſt Iudex ſiue dominus Petri & Antonij v.g. ſupponi aliquo amoris vinculo cum illo coniunctum: quilibet enim Superior ſpecialiter afficitur erga ſuos ſubditos: ideò in eis puniendis cenſetur conſideraturus diligenter quid faciat: ſaltem timebit, ne alios ſibi reddat minùs gratos, & ſe reddat odioſum omnibus. Quæ ratio ceſſat penitus reſpectu aliorum qui non ſunt ſubditi conſtanter: erga quos nullo ſpeciali amoris affectu ſupponitur adſtrictus: ideóque non curaturus eorum bonum in ipsâ punitione, ſed purè putè vt ſibi pro libidine & affectu vindictæ ſatisfaciant, ſiue inde maneant omnes illi deſtructi, ſiue exacerbati, ſiue ipſe illis reddatur odioſus, ſiue non: quid enim hoc ad ipſum? Conſtet ergo manifeſtè tantùm abeſſe, vt in ipsâ naturâ rei ea ſubiectio fundetur, vt potiùs videatur omnino contraria naturæ; ideóque ex hoc capite nullo modo admittenda.

Ea ſubiectio non fundatur in naturâ rei, imò eſt contraria naturæ.

19 *Neque eſt ex iure poſitiuo.*

Quòd verò neque ea ſubiectio ſit ex iure poſitiuo, eſt certo certius; Primò, quia nullum tale ius exſtat: Secundò, quia nec poteſt exſtare. Nam hoc ius requireret vnum Caput vniuerſale ſupra omnes tales Reges independentes, à quo talis lex conſtitueretur: atqui in temporalibus nullum tale eſt Caput; in ſpiritualibus verò Pontifex nihil habet niſi ſupra Chriſtianos. Deinde ſi tale Caput eſſet, iam illud deberet iudicare de eâ cauſsâ, & punire eum Regem exorbitantem: imò iam deſtrueretur ſtatus quæſtionis noſtræ, quia ponerentur illi Reges ſub iuriſdictione alterius, ideóque multò minùs poſſet vnus fieri Iudex alterius, cùm haberent ſupremum Caput; ergo neque naturale neque poſitiuum ius poteſt vllâ probabilitatis ſpecie adduci ad eam ſubiectionem fulciendam: debet ergo vt omnino conficta reiici.

A poſteriori reiicitur ea ſententia.

A poſteriori etiam eadem ſententia reiicitur, quia ex eâ ſequeretur, Romanum Pontificem, quantumuis ſupremum Caput in terris, debere fieri ſubditum Cardinalis aut Clerici cuiuſcũque, ſi quem verbo alióve modo iniuſto offendit. Sequela probatur: (de abſurditate enim conſequentis nemo poteſt dubitare:) quia vel argumenta ſuperiùs allata nihil probant, vel certè hoc etiam euincunt. Vbi enim eſt ea exceptio, quòd in Papâ tales rationes non habeant locum? Imò fieret inde, non ſolùm eum debere ſubiici ob peccata in Cardinalem aut Clericum commiſſa, ſed ob alia delicta, eſto non offenſiua tertiæ perſonæ: quia etiam illa delicta merentur pœnam: ergo debet eſſe aliquis qui illam infligat: ergo Cardinales habebunt illud ius, quia nullus eſt alius qui illud habeat: quis autem non videat hoc eſſe abſurdum? ea ergo ſententia reiicienda vt falſa, fortè etiam improbabilis.

20 *Facta ſatisfactione pro damnis, non poteſt Rex aut Reſpublica alteri non ſubiecto eâ ſolùm de cauſsâ, vt puniatur delictum, bellum inferre. Rex damnum infe-*

Ideóque in præſenti dicendum, eo ipſo quo ſatisfactum ſit omnibus damnis tam famæ quàm bonorum, non poſſe vnum Regem aut Rempublicam inferre bellum alteri non ſubiecto eâ ſolùm de cauſsâ, vt puniatur delictum: ideóque in eo caſu, ſi qui damna iniquè intulere ſunt ſubditi illius alterius, Reges debere ab illo altero Rege puniri: quod ſi negligat facere, Deo reddet rationem de eâ negligentiâ ſicut de aliis omnibus peccatis, ob quæ puniri hîc non poteſt: quia ſupra ſe Iudicem non habet. Si verò ipſemet Rex ſit, qui illud damnum intulit, dicimus nulli planè pœnæ eum eſſe ſubiectum, vt immediatè de omnibus aliis peccatis eiuſdem ſu-

rens nulli pœna eſt ſubiectus.

premi Capitis diximus. Vnde fit, vt ſiue ante inchoatum bellum,ſiue ipſo durante, Rex reus aut Reſpublica offendens offerat æqualem ſatisfactionem, teneatur eam alter accipere, & à bello deſiſtere,dummodò id poſſit facere ſine graui incommodo aut periculo: ſi enim periculum aliquod immineret,non teneretur deſiſtere:quia iam eo ipſo non fieret ei ſatis pro damnis quæ iniquè eſſent ipſi illata:inter ea enim deberet computari hoc ipſum periculum,pro quo nulla ei adhuc offertur ſatisfactio,ſed tota quanta pro præcedenti damno offertur.Vnde reus,qui tamdiu ſatisfactionem detrectauit,imputet ſibi,ſi plus deinde patiatur quàm fortè merebatur.

21 *Reſpondetur ad primum argumẽtum. Item Auguſtino;quia obſcuriùs loquitur.*

Hinc facilè ad argumenta oppoſita reſpondetur. Ad primum dicimus,in eo ſupponi quod debet probari, & quod iam eſt à nobis ſufficienter refutatum:ad Auguſtinum,fateor eum difficulter loqui: nam cùm dicat iuſtam cauſſam belli eſſe,ſi vel Reſpublica aliqua neglexerit punire quod à ſuis improbè factum eſt,vel reddere quod per iniuriam ablatum eſt, videtur manifeſtè diſtinxiſſe inter compenſationem damnorum,& inter punitionem culpæ:neque enim per *reddere quod per iniuriam ablatum eſt* intelligi poteſt locutus de ſolis damnis in pecuniâ (vt putat Pater Coninck:) quia iniuriæ maximè pertinent ad bonum famæ & honoris.Ideò reſpondeo,ibi Auguſtinum obiter,& quaſi aliud agendo id poſuiſſe, nec tam ex ſententiâ ſuâ quàm alienâ: ideò dixit *aſſignari ſolet:* agebat enim Auguſtinus ibi, An inſidiæ in bello iuſto eſſent licitæ:& eâ occaſione obiter dixit:*Bellum autem iuſtum*,&c. Neque item diſtinxit,an ageret de aliquo Principe, Superiore eius Reipublicæ, quæ neglexit punire, an verò de duabus Rebus publicis planè inter ſe independentibus.

Ad tertium reſpondetur.

Ad tertium reſpondeo, Etiamſi ex ſe mereantur pœnam delicta eorum qui nullum habent ſupra ſe: nihilominùs ex eo capite non poſſe eis in hac vitâ infligi, ſed relinqui Deo in alterâ infligendam: ſicut etiam debent hi fateri relinquendam ob alia peccata, quæ non ſunt contra tertiam perſonam: vt ob iuramenta falſa, impudicitiam,ebrietatem,&c.vnde eſt illud, *Prima Sedes à nemine iudicatur.*

22 *Ad quartum argumẽtum prima inſtantia,item ſecũda reſpondetur.*

Ad quartum de Dauide reſpondemus,eum intuliſſe bellum non præciſè ad puniendum,ſed ad honorem læſum compenſandum. Ad alteram inſtantiam de Beniamitis reſpondetur Primò, eos fuiſſe ſubiectos toti communitati Iudæorum; ideóque illi mandanti vt exhiberent reos debuiſſe obedire:quia verò id noluerunt facere,meritò vt rebelles fuiſſe punitos: & nec quidem id niſi Deo conſulto fecerunt Iſraëlitæ:potuit autem eis Deus dare licentiam ſpecialem ad tale bellum, etiamſi eam anteà non habuiſſent,

Ad quintum argumentũm reſpondetur Primò:

Ad quintum ex c. illo de foro competenti dicimus,ibi nihil aſſeri ad rem præſentem: ſed ſolùm quòd ille,qui actu eſt in alienis terris, ſi ibi delinquat,poſſit ibi puniri. Id quod iuſtiſſimè ordinatum eſt,ne liceret cuilibet alienum territorium ingredi, & impunè graſſari prætendendo immunitatem: inde tamen nihil ad noſtrum caſum;vnde potiùs argumentor pro me:Nam ſi talis antequam citatus ſit exeat inde, non tenetur ampliùs ſe ſiſtere: ergo Rex exiſtens iam in ſuo Regno,ſi ſatisfecerit pro iniuriâ alteri illatâ,non tenebitur comparere, vt pro culpâ puniatur: & conſequenter neque alter poterit illum ob eam

Secundò,

ſolam punitionem iuſtè aggredi.Secundò reſpondeo,c.illud eſſe factum à Pontifice, & in ordine ad cauſſam Eccleſiaſticam: de quibus ibi ſolùm agit Pontifex:hîc autem, tamquam habens iuriſdictionem in reos tam huius quàm illius Epiſcopatus, quia iuriſdictionem Eccleſiaſticam habet in totam Eccleſiam,iure optimo potuit id decernere. Iam autem ſuprà oſtendimus, nullum eſſe Caput vniuerſale Orbis in temporalibus, à quo talis lex prodire potuerit. Confirmatio illa ex Nabuchodonoſor nihil valet: quia Ieremias ſolùm narrat quid factum ſit: vtrùm autem iure, an iniquè ſibi Nabuchodonoſor vſurpauerit eam auctoritatem iudicandi Sedeciam, non dicit ibi Scriptura:adde, Deum quaſi dediſſe illi ius in Sedeciam,vnde nomine Dei mandauit illis Propheta,vt ſe traderent Nabuchodonoſor:inobedientes autem puniendos grauiter prædixit Propheta. Denique, nec dicitur qualia fuerint illa iudicia, ſeu in ordine ad quam materiam:vt propterea inde nullum poſſit certum argumentum deſumi. Et ſatis de hac difficultate.

SECTIO III.

Vtrùm damnum ſine culpâ illatum ſit cauſſa ſufficiens belli: & quid ſi monitus is qui illud infert nolit ceſſare.

23 *Huius quæſtionis prima pars aliò ſpectat. Coincidit cum illâ, ad quid teneatur qui damnum intulit ignorãs inuincibiliter. Communis reſponſio: Si non ſit factus ditior, ad nil teneri. Si ditior eſt factus, id quod accreuit tenebitur reſtituere. Deciſio quæſtionis facta quoad primã partem.*

Circa primam partem, An intuliſſe alteri damnum inculpabiliter ſit ſufficiens cauſſa bellum inferendi,facilè reſpondetur duobus verbis, quæſtionem eſſe generalem, alióque ſpectare:ad quid ſcilicet teneatur qui damnum intulit,ignorans inuincibiliter ſe malè agere. Cui communiter reſpondetur,ſi talis non ſit factus inde ditior, ad nihil omnino teneri: quia nec ratione culpæ,nec ratione iuſtæ detentionis, quæ ſunt duo capita ad reſtitutionem obligantia, poteſt ille ad ſoluendum obligari:ſupponamus enim eum non eſſe factum ditiorem,ideóque nihil actu retinere, nullam item commiſiſſe culpam in ipſo damno; ſi tamen ditior factus fuerit, tenebitur reſtituere quidquid ipſi inde accreuit; ſiue habeat de facto rem illam,ſiue dum illam conſumpſit, pepercerit ſuis,ideóque ſimpliciter iam habeat plus quàm ſi damnum non intuliſſet. Vnde conſequenter ad noſtrum caſum dicimus,ſi Rex non eſt factus ditior,ideóque nolit reſtituere,non poſſe armis impeti: quia ad nihilum tenetur: ſi verò factus eſt ditior, nolletque illud refundere, poſſe ad id armis cogi; quia ab eo tempore iam eſt iniuſtus detentor rei alienæ.

24 *Quid ſi ille Rex pergat rem alienam retinere inuincibiliter reputando ſuã, vel monitus nolit reſtituere, quia non credit monentibus; an tunc mouendum bellum? Lorca affirmat cum ſuis ſequacibus. Ratio eorum. Reiicitur hæc ratio.*

Sed hinc oritur ſecunda difficultas in titulo poſita: Quid ſi ille Rex pergat retinendo rem alienam, vel inuincibiliter reputando eſſe ſuam, vel monitus ab alio non velit eam reſtituere, quia non credit monentibus: rationes enim quæ ei afferuntur non ſunt tales quæ ipſum conuincant; an poſſit tunc in eum moueri bellum, vt cogatur ad reſtitutionem. Affirmat Lorca ſuprà diſput. 52. n. 3. quem Malderus hac 2. 2. quæſt. 40. art. 2. d. 2. & nonnulli alij ſequuntur. Mouentur, eò quòd Iudæi ſub Ioſue ob hunc præcipuè titulum intulere iuſtè bellum Amorrhæis,&c.etenim hi etiam ignorabant inuincibiliter datam eſſe Iudæis ſuam terram:ergo iuſtè ſe defendebant: iuſtè etiam Iudæi eos oppugnabant, eò quòd ſibi conſtaret certò eam eſſe ſibi donatam:ergo. Verùm argumentum hoc nullum omnino eſt; quia Deus ſicut dedit Iudæis eam

terram,

terram,ita dedit ius inuadendi Amorrhæos: imò id expreſsè mandauit:ergo hinc nihil infertur.

Secunda ratio eorum.

Secundò argumentantur: quia Doctores affirmant poſſe aliquando eſſe bellum iuſtum ex vtraque parte ſaltem ex ignorantia: non poteſt autem alius caſus eſſe quam hic. *Reiicitur primò: Secundò.* Reſpondeo Primò forſaſſe alium aſſignandum caſum huius iuſti belli, de quo infrà. Secundò, ſi non aſſignetur, non propterea cogi nos ad concedendum hunc: quia tunc negabimus abſolutè, poſſe dari tale bellum iuſtum:etenim primò debemus quærere caſum aliquem, in quo id contingere poteſt, priùs inquam quam aſſeramus in genere id eſſe poſſibile: niſi enim prius conſtet de exiſtentia alicuius indiuidui, ſpeciei, aut generis, non debet abſolute proferri, Talis ſpecies, aut tale genus exiſtit in rerum natura:eſt enim ridiculum, prius aſſerere,Exiſtit talis ſpecies,& poſtea quærere, An exiſtat aliquod indiuiduum illius.

25 *Tertia ratio eorum.*

Tertio argumentantur: nam Iudex poteſt violenter à Petro auferre rem, quam ipſe iudicauerit debere Antonio, etiamſi Petrus inuincibiliter adhuc iudicet eam eſſe ſuam, ergo idem erit de vno Rege reſpectu alterius. *Reiicitur.* Reſpondeo negando conſequentiam:Iudici enim ferenti ſententiam ex allegatis & probatis tenetur ſubditus obedire etiamſi euidenter agnoſcat ſibi fieri iniuriam; quod ſi neglexerit, poterit iure ad id etiam armis cogi. Inde autem nihil infertur de hiis qui ſunt independentes inter ſe vt propterea vnus poſſit violenter ab altero rem auferre, ſi alter iudicet probabiliter eſſe ſuam. Quod ſi dicant hi Auctores Principem, qui non agnouit ſupra ſe alium, eſſe Iudicem in eiuſmodi cauſſis,facilius reiicientur: nam eo ipſo debent fateri, alterum etiam Principem,qui non habet ſupra ſe Caput, habere etiam ius iudicandi. Cùm ergo ex duobus Iudicibus vnus dicat eſſe ſuam,alter neget, iudicandum eſt pro poſſidente.

26 *P. Coninck tria notat pro quæſtionis ſolutione. Primum, non eſſe idem,* Hæc eſt res mea, & Habeo ius eam mihi vendicandi. *Ratio eius.*

Pater Coninck pro ſolutione huius quæſtionis duo vel tria notat,Primò non eſt idem, *Hæc res eſt mea*,&, *habeo ius eam mihi vendicandi.* Nam ſi æquè probabile ſit meum ius in illam rem, & ius Petri, ego verò eam poſſideam, non habet Petrus ius in meam rem: & tamen fortè re ipſa eſt illius: nam ex duabus illis probabilibus opinionibus poteſt contingere vt reuerà opinio Petri nō poſſidentis rem ſit vera,falſa autem mea: ergo ea duo diſtinguuntur. *Improbatur.* Ego quidem non dubito in dubiis eſſe conditionem meliorem poſſidentis: quo ſolo principio hîc vtitur Pater Coninck, poſſet tamen ex hoc capite oſtendi non eſſe diuerſa ea duo,*Hæc res eſt mea*, &, *Habeo ius eam mihi vendicandi:* etenim ego dicerem, eo ipſo quod ſit ius æquè probabile aut dubium, ego vero eam poſſideam,iam ita fieri eam rem meam vt iam amplius non ſit probabile fuiſſe olim alterius ſed ſolum ſit probabile fuiſſe olim alterius, & non meam antequam ego iuſta poſſeſſione & æquali dubio eam facerem meam,quo etiam tempore fuit probabile illum potuiſſe eam ſibi vſurpare, ſeu vendicare: non ergo oſtenditur inde vllo modo duo ea poſſe ſeparari inter ſe. *Alia probatio eius ſuppoſitionis.* Fortaſſe faciliùs ea ſuppoſitio Patris Coninck poſſet probari, quando alter certò nullum habet ius in eam, ſed ego ſolus; tunc enim manifeſtè eſt mea,etiamſi actu ſit ille in poſſeſſione: & tamen non propterea poſſum ego auctoritate propria eam inuadere: ſed à Iudice id dicendum erit, ante cuius ſententiam nullum eſt in me ius eam mihi vendicandi. Secundo item oſtenditur Si ponamus vtrumque habere æquale ius, ſeu æquè probabile,neutrumque gaudere poſſeſſione illius, ſed eſſe apud alium tertium, qui eo iure certo caret; non enim habeo tunc ius nec quidem probabile eam vendicandi mihi, ſed debeo expectare ſententiam Iudicis,vt dixi in priori caſu.

27 *Secundum notatū eiuſdem, ſcilicet Iudicem non poſſe ferre authenticè ſententiam niſi ex allegatis & probatis. Tertiū notatum, dupliciter Regē poſſe ignorare, vel prætēdere ignorātiam eſſe rem alienam.*

Secundò notat P.Coninck,Iudicem non poſſe ferre ſententiam niſi ex allegatis & probatis autenticè;neque ad eam ſententiam ſufficere priuatam ſcientiam:de quo nos alibi egimus.Quæ doctrina extenditur à fortiori ad priuatam perſonam,quæ non poteſt ea ſola ſua ſcientia auferre ab altero vi rem ſuam: licet, ſi ſecretò & ſine vi poſſit eam accipere licitum id ei eſſet.

Notat Tertiò, dupliciter Regem aliquem ignorare, aut ſaltem prætendere ſe ignorare alienam eſſe rem quam poſſidet: vel quia non ſunt ei allatæ rationes quæ poſſint in prudentum iudicio id perſuadere: & tunc plane videtur manere in poſſeſſione iuſta eius rei, vel quia licet allatæ ei ſint tales,ipſe vel ob ſtupiditatem, vel forte ex malitia non vult oſtendere adhuc ſe eis moueri ad agnoſcendum ſe iniuſtum eius rei poſſeſſorem.

28 *Si afferantur rationes moraliter efficaces, & alter non vult ſatisfacere, poſſe alterum Regem, cuius res eſt, illum detinentem aggredi bello. Si non afferātur eiuſmodi rationes non poteſt illum cogere bello.*

Ex his tribus ſuppoſitionibus infert hic Auctor in caſu quo tales rationes moraliter efficaces allatæ ſint, & alter non vult ſatisfacere, poſſe Regem, ad quem res ſpectat, eum bello aggredi,quia non debet hebetudo aut ignorantia alterius ei ſuffragari, cum, moraliter iam ſit non ſolum priuatim ſed publicè motum ius repetentis. In quo tamen bello id dicit obſeruandum,vt non plus damni inferatur, quam ſimpliciter ſit neceſſarium ad recipiendam rem propriam. In ſecundo vero caſu,quando huiuſmodi rationes non ſunt allatæ, cenſet non poſſe eum bello cogi ad reſtitutionem; quia ex ſola priuata ſcientiæ alterius Regis repetentis rem illam poteſt fieri publica ſententia :alioquin daretur in eo caſu bellum iuſtum ex vtrâque parte,non ſolum iuſtum quaſi ex ignorantia, ſed quia reuera quilibet haberet verum ius ad illud inferendum: hoc autem eſt per ſe falſum, quia repugnat veritatem veritati repugnare, vt fieret, ſi duo illi haberent ius verum, vnus enim vere diceret ad ſe pertinere, non ad alterum; alter autem è contrario verè dicere non pertinere ad illum, ſed ad ſe. Sequelam autem probat Coninck: nam circa poſſeſſionem illius rei quilibet haberet verum ius, tam qui actu poſſidet (nondum enim oſtenditur illi iniqua poſſeſſio) tam qui eum vult exturbare, vt ſupponimus: ergo.

29 *Ratio Coninck impugnatur.*

Hoc tamen argumentum meo iudicio nullum eſt;nam Aduerſarij dicunt èo caſu nullum ius eſſe ad retinendam eam rem; docent enim, eo ipſo quod alter ſciat certo eſſe ſuam, poſſe eam iuſte repetere,tenerique eo ipſo poſſeſſorem eam reſtituere,etiamſi ob ignorantiam excuſetur ab ea obligatione: vnde re ipſa non eſt apud vtrumque ius ſed apud vnum eſt in exiſtimatione inuincibili, apud alium in re ipſa,ſiue illud ſit circa poſſeſſionem ſiue circa directum dominium illius. Debet ergo aliunde directè oſtendi Auctoribus iſtis,ad petendam poſſeſſionem ab alio Rege,non ſufficere eam ſcientiam priuatam; nam ſuppoſito quod ſufficiat, bene illi oſtendent non ſequi tale bellum re ipſa ex vtraque parte formaliter & materialiter iuſtum,ſed ſolum, vt dixi formaliter.

Sentētia eius eſt vera, & communis.

Argumento ergo hoc omiſſo, ſententia Coninck omnino mihi videtur vera: eſtque alioqui valdè communis: adhuc tamen argumentum

tati quis contra eam efficaciter poteſt: Nam ſi

Obiectio.

vna Republica v. g. prætendat ius contra aliam, tunc ſupponuntur ambæ eſſe iudices litis illius, & idem de Regibus dicimus; quomodo ergo tunc ſunt petendæ probationes pro ea cauſsâ? ſcientia enim priuata etiam ipſius Iudicis non cenſetur ſufficere: ergo cum tota Republica ſit Iudex tota ſcientia illius dicetur priuata & inſufficiens ad ferendam ſententiam: aliunde autem non poſſunt adduci teſtes: nec rationes ſæpè poſſunt adduci, quia eſt res facti, quæ non ratione, ſed teſtimonio debet ſuaderi: vt ſi gemmam aliquam inæſtimabilis valoris clàm accepiſſet aliquis ex altera Republica, quæ ſtatim affirmaret publicè eam eſſe ſuam, profecto tunc niſi ex priuata ſententia Iudicis ea cauſſà non poſſet decidi; ergo teneretur tunc eam relinquere in manu Reipublicæ iniuſtè eam poſſidentis, niſi vel clanculùm eam poſſet recipere: hoc autem videtur abſurdum; ergo.

30 *Reſponſio.*

Reſpondeo in caſu hoc, cum ex parte poſſidentis non ſit bona fides (de quo manifeſtè conſtat alteri Reipublicæ) non eſſe dubium quin poſſit rem ſuam repetere bello, ſi alioquin ei negetur: neque debet ea ſcientia, quæ tot diuerſis perſonis communis eſt reputari priuata: poſſunt enim in eo

Notabile.

caſu ipſi eſse quaſi teſtes ſimul & Iudices. Pro quo aduerte, in cauſſà totius communitatatis benè poſſe priuatas perſonas in teſtes accipi, ideóque male in argumento obiici, quaſi teſtimonium priuatarum perſonarum eſset teſtimonium ipſius totius communitatis, ſeu ipſius Iudicis: quidquid verò de hoc ſit, nos ſuprà locuti ſumus, caſu quo poſſidens inceperit bona fide alienam rem poſſidere, neque teſtimonia habeat ſufficientia contraria: ſi enim cum debitis ſolemnitatibus & iuramentis illi alij aſſerant rem eſse ſuam, iam faciunt ſufficientem moralem demonſtrationem eius veritatis: & verò cùm tunc certò conſtet vero domino eius rei poſseſsorem agnoſcere ſe eſse reum, non eſt cur ille deterreatur ab inuadendo eo donec reſtituat, quando non habet Iudicem ſupra ſe, apud quem eam exigat.

SVBSECTIO III.

Quomodo in caſu dubij debeant inter ſe conuenire Reges & aliæ circumſtantiæ belli iuſti declarantur.

31 PRIMA quæſtio oritur ex dictis ſectione præcedenti; oſtendimus enim in caſu dubio ſiue probabili ex parte vtriuſque, inire rem quaſi per iudicium decidendam: iam ergo quærimus, quomodo ad id veniendum.

Quid in caſu dubij faciendum Regibus deciditur.

Cui reſpondeo, debere ex vtraque parte conſtitui Iudices doctos; & bonæ conſcientiæ, qui ſententiam ferant ponderatis vtrimque rationibus diligenter: quod ſi contingeret eos æqualiter decidere tot pro vna quot pro altera deberet in arbitros alios, ad nullum ex eis Regnis aut Rebus publicis pertinentes, & numero inæquales, res deferri: quod ſi ſemper eſset æqualitas, tunc poſseſsori fauendum eſſet, quia planè tunc deberet res cenſeri dubia. In dubiis autem melior eſt conditio poſſidentis: quod tamen intelligendum eſt vt non conſtet vni parti euidenter de propria iuſtitia & ſimul, quod altera pars ſit vel planè ſtupida, vel mala fide procedat: in hoc enim caſu, etiam ſtantibus eis æqualibus ſententiis, *illi*, qui certò agnoſcit ſuum ius, licebit bellum inferre, alter verò, ſi agnoſcit interius ſe malè agere non poterit ſe iuſtè deffendere; ſi vero ob ſtuporem non capit rationes, iuſtè formaliter ſe defendit, non tamen materialiter. Et cum hac explicatione intelligo quod Auctores aliqui docent, in caſu quo ſententiæ ſunt æquales, licere cuilibet Regi pro ſe ſententiam ferre, quia ille eſt tunc Iudex; & conſequenter licere etiam armis tale ius defendere. 32

Cum qua limitatione licitum eſt vtrique Regi pro ſe ſententiam ferre, & armis eam defendere. Alia limitatio Coninck & Molina reiicitur.

Dico cum hac limitatione eſse intelligendum; nam quam Molina, Coninck & alij inſinuant, quod ſcilicet quilibet ſit iudex in ea cauſsa, ideoque poſſit pro ſe litem decidere; hæc inquam ratio nihil probat; etenim eſto ſit Iudex, non tamen eſt ſolus, ſed ſimul cum altero Rege. At quando duo Iudices ferunt ſententiam, vnus pro vna parte, alter pro alia, neutra ex illis ſententiis dat vlli ius præ alio, quia tunc non eſt magis adiudicata cauſſa vni quàm alteri eſtque eo caſu ea ſententia ac ſi nulla planè fuiſſet: ergo vi ſententiæ nullum ius inſurgeret in eis.

Vera cauſa eius defenſionis in hoc caſu aſſignatur.

Non ergo tam ob ſententiam quam ob euidentiam de ſua iuſtitia, & ob præſumptionem de malitia alterius partis datur ius illud bellum indicendi iuxta dicta in ſecunda difficultate quando ſecreta res eſt ablata. Et hæc circa ius in rem: quod eſt quaſi præcipuum fundamentum belli.

Iam alias circumſtantias declarare debemus inter quas prima eſt, Quanta debeat eſſe materia, quæ negatur vt bellum poſſit iuſtè indici. 33

Quanta debeat eſſe materia, quæ negatur vt bellum iuſtè indicetur. Debet eſſe tanti momenti, vt æquiualeat damnis quæ affert bellū. Poteſt res parua eſſe magna propter conſequentiam.

Reſpondeo id non poſſe à nobis certò & determinatè definiri: ſed vno verbo aſſerimus, illam debere eſse tanti momenti, vt æquiualeat ingentibus damnis quæ ſecum affert bellum. Nam ſi pro recuperandis quatuor amittam centum: profecto imprudenter me geram: Vbi tamen obſeruo, ſæpè rem paruam in ſe eſse moraliter magnam propter conſequentiam; vt ſi v. g. vſurpet rex aliquis vicinus vnum pagum alterius, haud dubiè pagus ille non eſt tanti valoris quanti erunt damna quæ per bellum inferentur: at quia res eſt magnæ conſequentiæ: ſi enim impune permittitur hodie accipere meum vnum pagum, cras accipiet alterum: putanſque ſe timeri, paulatim grauiora inferet damna vt paſſim ex Hiſtoriis cernitur: iudicare ergo poterit tunc ſufficiens cauſſa belli recuperatio eius pagi.

Inſtantia.

Et hoc modo Dauid, ob ſolam raſam barbam ſuis Legatis in contemptum regiæ Maieſtatis, merito bellum indixit Ammonitis: quia licet phyſicè eſſet res parui momenti, fuit tamen moraliter magna ignominia, quæ ſi vindicata non fuiſſet, dediſset hoſtibus audaciam ad grauiora tentanda.

Secunda circumſtantia, de qua dubitatur, An ſufficiat pro bello iuſtè indicendo, eſt imminutio potentiæ in alio Rege, ne nimis multum excreſcat. 34

An ſit ſufficiens cauſa belli indicendi imminutio Potētiæ alterius Regis. Dupliciter poteſt hic finis explicari.

Pro deciſione verò aduerte dupliciter poſſe tunc eum finem explicari: Primò quia talis Rex nollet alium eſſe ſe glorioſiorem, altiorem, &c. eo enim ipſo æſtimaretur ipſe minùs, etiamſi nullum damnum ſibi ab altero inferendum crederet, iuxta ea quæ diximus ſuprà agentes de inuidia: hoc autem ſenſu manifeſtiſſimum eſt, non licere vllo

Primus modus.

modo imminuere alterum armis: ea enim eſſet pura puta inuidia: quam eſſe graue peccatum, & ex genere ſuo mortale, ſuprà oſtendimus: eſſet

Sic non licet imminuere.

autem longè grauius, quando ad vanam eam gloriam retinendam vteretur Princeps tam violento remedio quale eſt bellum. Aliter ergo poteſt explicari ille timor ne qui potentior eſt poſſit deinceps nocere, & auferre alteri propria.

Secundus modus.

In quo ſenſu diximus ſupra non eſſe intrinſecè malum

dolere

dolere quod alter fiat potens, ideoque non tam clatum videtur eſſe, illicitum alterum velle minuere armis.

35 *Etiam ob hũc finem ſecũdo modo acceptum grauiſſimum eſt peccatum bellum alteri inferre. Rationes.*

Nihilominus dicendum eſt abſolutè, ſine vllo dubio grauiſſimum eſſe peccatum, etiam ob eum finem alteri bellum inferre quandiu alter nemini nocet. Non enim ſunt facienda mala vt veniant bona. Deinde quamdiu alter ſua iuſtè poſſidet, inique eis ſpoliatur, ea ſolum ratione, ne poſſit poſteà aliis nocere, alioquin Regulo liceret, ſi haberet vires inuadere Regem ne poſſet ſibi nocere, & Regi alium Regem ſe potentiorem: & ſic ſic totus mundus perpetuis bellis ſemper arderet; quo nihil poſſet abſurdius eſſe excogitatur. tamen ſæpè à politicis, & Machiauelliſtis, à quibus frequenter videtur vſurpari, hoc principium: *Quidquid ad meum augmentum eſt vtile, eſt etiam licitum, quantumuis alij innocentes inde grauiſſima patiantur.* Sententia & brutis indigna, quid non Chriſtiano Principe.

Opinio Machiauelliſtarum: indigna brutis.

Quid ſi probabiliter timeatur malum ex illius potentia: Nec tunc eſt licitum inuadere. Ratio.

Quid ſi probabiliter timeatur illud damnum, eò quod iam alter oſtenderit ſuum malum animum. Reſpondeo, nec tunc eſſe licitum illum inuadere aut in pacifica poſſeſſione moleſtare: quia ob dubium timorem illum non eſt licitum inferre illi de præſenti grauiſſimum malum: quale eſt bellum: ſed vel ſperandum, illum vtpote Chriſtianum, non tentaturum iniuſta bella, vel muniendo propria, & ſe præparando, ne poſſit alter, ſi velit, nocere, vel rogandus Deus vt qui incrementum eius voluit, non permittat Principem eo vti in damnum aliorum.

36 *Multò minùs licet ob tale motiuum excitare ſubditos ad defectionem, aut rebellantes fouere. Confirmatur doctrina.*

Et hinc infertur, multò minùs licere ob tale motiuum excitare ad defectionem ſubditos alterius, aut iam rebellentes fouere, & in rebellione ſuſtentare. Confirmatur tota hæc doctrina: nam ſi ob hunc timorem liceret alteri bellum inferre ad minuendas eius vires, profectò daretur bellum ex vtraque parte independenter ab omni ignorantia iuſtum; hoc autem eſt (vt ſuprà dixi) manifeſtè repugnans. Sequela probatur, nam in primis iam ſupponitur aggreſſori id eſſe licitum re ipſa, & non ſolum ex inuincibili ignorantia; defendenti verò haud dubiè eſſet id licitum: non enim tenetur ille ſua propria, quæ iure pleniſſimo poſſidet, deſerere, aut permittere ſibi auferri, vt fiat impotens nocere: etenim poſſe nocere non eſt malum: etſi nocere ſit malum; ergo etiam ille habet re ipſa ius ſe defendendi, & quidem, vt dixi independenter ab omni ignorantia: ergo ambo habebunt ius id, quod omnino repugnat. Et ſatis de hoc puncto: quia res videtur adeo clara, vt putem, ſi qui ſunt tales, qui eiuſmodi bella intentent: non audere exteriùs tale motiuum præ ſe ferre, eſto interius illud habeant, ſed coram hominibus alios quærere fucatos magiſque apparentes belli colores.

37 *Ex hactenus dictis aliqui conditiones ſufficientes & requiſitas ad bellum inferendum ad ſex claſſes extendunt: videtur tamen vnica tantùm eſſe. Oſtenditur quia ſit.*

Circa hucuſque dicta de conditionibus ad bellum inferendum ſufficientibus & requiſitis aduerte, aliquos Auctores, vt Molinam, &c. 2. de iuſtitia diſputat. 104. Coninck ſupra num. 50. & aliis, eas ad ſex claſſes extendere, cum tamen vnicam illam eſſe ex hucuſque dictis conſtet, nempe conſeruationem ſeu reſtitutionem propriorum; quando enim dicunt cauſam vnam eſſe, arcere vim iniuſtè illatam, conſtat ibi eſſe conſeruationem propriorum, ſiue illa ſit libertas, ſiue honor, ſiue bona fortunæ: quia per eam vim conatur alter mea propria mihi auferre: quando item dicitur ſecundam eſſe, occupare nobis debita, clarius appatet, ibi non niſi motiuum à nobis poſitum interuenire, quando tertium dicitur motiuum eſſe, comprimere inique rebellantes, ſolùm etiam inuenitur cauſa à nobis poſita, conſeruatio propriorum ſubditorum & dominij. Quarta, dum ponitur ſeparatio iniuriæ, etiam eſt receptio proprij honoris. Quinta, contra iuuantes eos qui nobiſcum bellum iniquum gerunt, etiam reducitur ad illam vnicam: nam qui alios inique me inuadentes iuuant moraliter inferunt illud idem damnum quod illi quos iuuant. Sexta, dum in re magni momenti rumpuntur fœdera abſque cauſa; quia tunc fit iniuria ei cum quo fœdus erat initum: hæc denique cauſa etiam redit expreſsè ad quartam de reparatione iniuriæ; & ſolùm videtur ſpecificare materiam, in qua poteſt fieri iniuria: id quod infinitum eſſet, quia infinitis modis poteſt alteri iniuria aut damnum in bonis fieri. Addunt etiam alij ſeptimam, dum negantur alicui Regi ab altero ea quæ ſunt iure Gentium omnibus debita. Ecce iterùm relabuntur hi in conſeruationem iuris proprij, & eorum quæ hominis ſunt. Conſtet ergò omnes has re ipſa vnam tantum eſſe cauſam.

38 *Sitne iuſta cauſſa belli negatio tranſitus per Regnum: Vel ſi alter Rex neget commercia ſubditis alterius Regis in ſuo Regno. Alibi diſputari debet hæc res.*

Poſſet autem diſputari hîc Vtrùm eſſet iuſta cauſſa belli, quod negetur alicui tranſitus per Regnum, vt negauit Iſraëlitis Amorrhæorum Rex Sehon Num. 21. ob quod à Ioſue fuit debellatus. Item An ſufficiat ad inferendum bellum, quod alter neget commercia in proprio Regno meis ſubditis. Verùm hæc non ſpectant propriè huc: priùs enim debet inquiri, An obligetur quilibet Rex ad dandum alteri tranſitum per proprium Regnum; & conſequenter, An alius Rex habeat ius ad eiuſmodi tranſitum: ſi enim non obligetur dare, non poterit ei indici bellum ei ſolùm ratione quod talem tranſitum negat: ſi vero tenetur, poterit ad id vel armis cogi: & tunc iam reditur ad cauſam ſuprà poſitam, ſcilicet ad defenſionem eorum quæ ſunt iuris proprij. In materia de Legibus, vbi de iure Gentium tractatur aliquid dixi hac de re, ſicut de ſecundo puncto quoad commercia: & mihi etiam non videtur valdè difficile oſtendere, vlla ratione eſſe obligationem dandi talem tranſitum; multò autem minùs admittendi commercia. In vtraque enim re ſunt grauiſſima pericula, maximè ſi tranſitus detur militi armato; qui & vaſtat ordinariè Prouincias per quas tranſit, & facile poteſt ſub titulo tranſitus occupare Regnum ipſum. Neque inſtantia allata de Sehon Amorrhæorum Rege quidquam probat: nam Deus eo caſu dedit Iudæis ius debellandi omnes illos populos: voluit autem apponere conditionem, vt oſtenſa duritie Sehon qui ſciens qualia Deus pro Iudæis feciſſet; tenebatur ex eo capite ſpecialiter eis credere, puniretur maiori iure. Adde eum Regem non contentum negatione tranſitus, congregato exercitu exiuiſſe ac pugnaſſe contra Iſraël. Et ſatis nunc de hiis punctis, ſeu de ea conditione iuſti belli.

39 *Altera circumſtantia, quæ ad priorè reducitur, vt è bello ſperetur fructus aliquis.*

Altera circumſtantia, quæ fere ad præcedentem reducitur, eſt vt ſperetur inde fructus aliquis. Nam ſi probabilius ſit me vincendum, tunc, eſto motiuum belli ſit iuſtum, & ex eo capite non faciam contra iuſtitiam in alterum quem aggredior, faciam tamen contra Charitatem in ſubditos, quos gratis expono tot damnis. Imò mihi ſatis probabile eſt, me tunc etiam facturum contra iuſtitiam in ſubditos, quos ad bellandum impello, non enim videor habere ius eos exponendi periculo vitæ & fortunarum ſine vtili cauſa, neque cenſentur illi tranſtuliſſe iuriſdictionem in ſuum Principem ad ſimiles actiones.

Tertia

Tertia circū-ſtantia, ne grauia damna ſequantur in Religionē Chriſtianā.

Tertia & propriè diſtincta circumſtantia eſt, ne inde grauia in Religionem Chriſtianam ſequantur damna: ſi enim vt recuperem vnum oppidum inducere debeo hæreſim in magnam partem Regni, profectò tenebor potiùs illud detrimentum pati, quam occaſionem dare tantæ Religionis ruinæ: ob quam cauſſam heu! quàm graues multi Reges & Conciliarij rationes reddent Domino Deo in die Iudicij intentatorum bellorum.

SECTIO III.

De his quæ intrinſecè ex parte belli requiruntur.

40\. *Hic agendū de circumſtantiis intrinſecis belli.*

DIximus quæ motiua ſufficiant ad bellum inchoandum, nunc de modo, quo illud debeat geri, ſeu de circumſtantiis bello intrinſecis agendum erit: de quibus fusè diſputant Auctores: maximè autem noſter Molina de Iuſtitia & Iure à diſp. 116. ad 122. & vero omnia ferè, quæ in hoc puncto dicenda ſunt, adeò ſunt clara vt vix de eis dubitari queat. Indè verò oritur ingens admiratio, quî fieri poſſit, vt tam impunè publicè omnes ferè, illæ circumſtantiæ negligantur à præſentis æui militia, & qua ratione, qui eius damni ſunt cauſſa, putent ſe Deo & hominibus poſſe reſpondere. Inſinuabo omnes eas cauſſas, & ad breuiorem numerum quàm communiter ponantur illas reducam maioris claritatis gratia.

SVBSECTIO I.

Tres priores ponuntur.

Prima circū-ſtantia reſpicit Principes, Theſaurarios, Duces ipſos belli. Quæ horum obligatio circa ſtipendiū promiſſum.

PRIMA igitur ſit, Principem ſuis militibus ſiue per ſe, ſiue per Theſaurarios, ſiue per ipſos belli Duces & Colonellos teneri ſoluere ſtipendium promiſſum, & neceſſaria ad eorum militum ſuſtentationem; & quidem quamprimùm poſſit: id patet, quia omne ſtipendium, de quo eſt inter laboratorem & conducentem conuentum debet ſolui ſub peccato ſuo tempore, maximè pro re adeò laborioſâ, qualis eſt bellum. Quod ſi non fiat imputabuntur aut Principi ipſi: aut ſi hic dedit pro illis pecuniam, & miniſtri eam negant, ipſis miniſtris eam negantibus: imputabuntur inquam omnia omnino damna inde tam ipſis militibus ſecuta, quàm illata regioni toti: quæ à milite vt ſe ſuſtentet fuit vaſtata: hic enim habuit ius in extrema neceſſitate quærendi ſibi, ſi aliter non poſſit, neceſſarium alimentum. Vbi tamen obſeruo, ea damna, quæ milites tunc inferunt ex nequitia, & quæ neceſſaria non ſunt ad ſuſtentationem non tribuenda Principi: quia ea non ſequũtur per ſe ex negatione ſtipendij: ex hac enim ſolum ſequitur poſſe accipere quidquid ad ſuſtentationem vitæ neceſſarium eſt: quia tamen etiam huic militum propriæ nequitiæ cauſſam aliquo modo dederunt qui ſtipendia negarunt, ideò etiam eis ſuo modo imputabuntur.

41 *Quæ ex damnis imputentur Principi non facta ſolutione.*

Secunda circumſtantia ex parte militum. Quæ eorum obligatio explicatur. Fraudes noſtri ſeculi militum.

Secunda circumſtantia ex parte militum ſit, eos teneri ita eſſe ſuis ſtipendiis contentos, vt in terra amica nihil penitus vltrò accipiant neque à ciuibus, neque à ruſticis, &c. neque cogant directè, aut indirectè, per terrores, minas, aliaſve fraudes, vt ſibi plus ſoluatur. Bone Deus! qualia in hoc puncto noſtris oculis his annis cernimus, quot capitaneos ex cocis, aurigis, lixis, &c. multiplicantes in luſtratione milites, vt plura ſibi ſtipendia dentur, quæ deinde ſibi retinent, cum ingenti etiam aliunde damno? putat enim Princeps ſibi eſſe ſufficientiſſimos ad bellandum milites; cumque deinde ad rem venitur illis lixis, &c. militum laruas deponentibus, apparent rari nantes in gurgite vaſto. Quoties ad diuerſas domos, pagos, oppida vna die ſua quartiria extendunt, vt à ſex vel ſeptem extorqueant ingentem pro redemptione vexationis pecuniam; dein tandem ad vnum diuertunt? 42 Quoties ſe illac fingunt tranſituros, quà minimè debebant, vt extorqueant victualia, pecunias, melius dixerim, ſanguinem ruſticorum, ciuium, pupillorum, &c? Quàm non in Deum eiuſmodi vexationes clamabunt, vt mirandum ſit per eiuſmodi milites non irritari Deum ad totam terram deſtruendam? & verò cur non infeliciſſimum euentum in iuſtiſſimo bello quod tamdiu gerimus, his ſceleribus tribuamus? Quæ autem bona ſupremis his Officialibus belli ſufficiant ad reſarcienda damna à ſe per eiuſmodi fraudes illata? & tamen quis vel vnicum vidit, qui vel vnicum reſtituerit cruciferum?

Liceātne emere à propriis militibus ferè certò cognita accepta eſſe iniuſtè. Speculatiuè eſt illicitum.

Hac occaſione quæri poſſet, An liceat emere à propriis militibus ea quæ ferè certò creduntur accepiſſe iniuſtè modo dicto, à conciuibus, ruſticis; aut aliis amicis. Reſpondeo ſpeculatiuè nullum eſſe dubium; conſtat enim id eſſe ex natura rei omnino illicitum; quia à fure non licet rem furto ablatam emere.

43 *Obiectio prima. Soluitur Primò.*

Dices Primò; Etiamſi quis non emat eas res à militibus, non propterea redibunt illæ vllo modo ad proprios dominos; ergo ex hoc capite non poſſunt hi iure eſſe inuiti, quod ego ea pro me emam. Reſpondeo Primò: Si ego nullúſue alius emeret, non tentarent milites illas furari, cùm non poſſent vllum ex eis reportare lucrum; emptio eſt cooperatio ad iniquam acceptionem. Reſpondeo Secundò: Etiamſi alioquin res illæ fuiſſent perituræ, non propterea mihi licere eas vſurpare: neque enim ideò licet mihi eſſe complex eorum furtorum: vel certè ſi eis vtor antequam permittam eas perire, obligabor deinde ad reſtitutionem. *Secundò.*

Obiectio ſecunda. Soluitur.

Dices Secundò: Non poteſt iam agnoſci, cuius illæ res ſint; ergo iam non fiet iniuria dominis eas emendo. Reſpondeo negando conſequentiam: quia etiamſi ignoretur dominus determinatus, certo tamen conſtat res illas eſſe alienas.

Obiectio tertia. Satisfit illi.

Dices Tertiò: Dominus illarum rerum cùm iam deſperet ſe eas recepturum, probabiliter eſt contentus, quòd ego eas vili pretio emam, & conſumam: & id fortè gratius ipſi eſt, quam ſi ipſi milites eas conſumerent. Reſpondeo, Etſi fortaſſe vnus aut alter hoc libenter habeat, non tamen id poſſe vniuerſaliter de omnibus præſumi; quia, vt dixi, per hoc magis excitantur milites ipſi ad prædandum & non eſt præſumenda in dominis ea voluntas quæ augeat furta etiam in eorum dominorum maius & maius damnum.

44 *Obiectio quarta. Reſponditur ad illam.*

Dices Quartò, Sicut aliis abſtulerunt milites quæ ego ab eis emo, etiam forte eoſdem milites vendere aliis quæ mihi abſtulère, ideóque fieri tunc compenſationem. Reſpondeo propter rationem immediatè datam, quod eo modo noua detur occaſio furandi, non poſſe prudenter præſumi eam compenſationem eſſe dominis gratam. Et quid ſi mihi conſtet, nihil à me ablatum eſſe?

Obiectio quinta. Soluitur.

Dices Quintò: Quomodo ergo paſſim homines docti, bonæ conſcientiæ, etiam Religioſi emunt talia ab eis militibus? Reſpondeo, mihi non conſtare de tali facto. Fortè in caſu ſemi-extremæ neceſſitatis, quo alia, quibus ſe ſuſtentent,

tent, non habent: vt in obſidione aliqua poteſt contingere: licita erit talis emptio. Forte tales emptores putarunt eſſe prædam ex hoſte à milite vendente acceptam: vel certò ipſi milites ita dixerunt, quibus ego poſſum in aliquo caſu credere; etiamſi magnam habeam in contrarium rationem dubitandi.

Tertia circũſtantia, Princeps fidelis non iuuet infidelem.

Huius ratio.

Tertia circumſtantia eſt, vt Princeps fidelis non iuuet infidelem, v.g. Turcam, hæreticóſve pugnantes contra fideles: etiamſi illi infideles & hæretici habeant politicè iuſtum bellum contra Catholicos. Ratio huius eſt manifeſta: Nam eo caſu non agitur cauſſa adiuuantis niſi valdè remotè: aliunde autem per illud ſubſidium cooperatur

45 Princeps Catholicus ad euerſionem Fidei, ad templorum, Virginum, Monialium profanationem; ad innumera mala aliaque ſcelera patranda: qualia Turcæ & hæretici in Chriſtianos & Catholicos victos exercent. O vtinam noſtris oculis auribuſque tam multa eiuſmodi exempla his temporibus non occurrerent! Quis autem ex Principibus ſic iuuantibus hæreticos, aut ex Conciliariis id ſuggerentibus præſumet ſe coram æquiſſimo & rigidiſſimo Dei iudicio ſufficientem excuſationem exhibiturum, ſi dicat, *Feci id ne ille Princeps Catholicus eſſet me glorioſior, aut ne forte vnam miſeram aliquando ciuitatulam mihi eripere poſſet, aut vt coronam Imperij mihi alioquin non debitam* (eſto debitam) *meo capiti imponerem?*

Si bellum ſit contra infideles, poteſt princeps vti auxilio infidelium.

Imò etſi fidelis pugnet contra fidelẽ, poterit eo auxilio vti per ſe loquendo.

Quòd ſi tamen bellum ſit contra infideles, non dubium poſſe Principem vti infidelium aliorum auxilio: vt fecere Machabæi fœdera ineuntes cum Romanis. Imò ſi fidelis pugnat contra fidelem, poterit eo auxilio vti per ſe loquendo; quia tunc cum ipſe fidelis ſit qui victoriam expectat & ſub quo infideles militant, poterit impedire ea damna quæ paulò antè diximus ſequi, quando Princeps infidelis bellum gerit contra infidelem.

Etſi in hoc caſu per ſe ſit licitum tali auxilio vti, nullo modo tamen expedit, maximè ſi Turcæ vocentur.

Meritò tamen in hoc ipſo puncto omnes Doctores obſeruant, etiamſi abſolutè & ſecundùm ſe ſit id licitum, ſæpè tamen nullo modo expedire, maximè ſi Turcæ vocantur contra Chriſtianos: ſunt enim illi Chriſtianorum capitales hoſtes: qui eſto ſub Chriſtiano militent Principe, non poſſunt non rabiem ſuam in Chriſtianos victos paſſim oſtendere: Taceo quantus inde apud ipſos ceteroſque Chriſtiani nominis hoſtes eiuſdem nominis & Fidei veræ contemptus ingeneretur: taceo eos paſſim ſub iuuandi prætextu occupare numquam dimiſſuros loca etiam ipſius principis quem iuuant. Teſtis eſt Hungaria per has aduocationes Turcarum in ſubſidium contra alios Chriſtianos Principes, miſerè nunc tota ferè gemens ſub barbarico iugo.

46 *Obiectio.*

Obiicies tamen: Chriſtiani captiui licitè in triremibus remigant non ſolum quando Turcæ fugiunt, ſed etiam quando inuadunt Chriſtianos; hoc autem eſt iuuare infideles contra fideles, multò ergo magis licebit vti infidelibus ad defenſionem propriæ cauſſæ etiam contra fideles.

Soluitur Primò.

Reſpondeo Primò negando conſequentiam: quia remiges illi coguntur ſub pœna capitis ad id faciendum: in noſtro autem caſu id fit ob leuiſſimam cauſſam honoris, aut neſcio quas alias prætenſas.

Secundò.

Secundò nego conſequentiam: quia remiges non concurrunt immediatè niſi ad motum triremis, qui indifferens eſt; & poſſunt ipſis eſſe inuoluntaria damna alia inde per accidens ſecuta. At Princeps vocans infideles ad pugnam voluntariè & directè vult cædem fidelium: & hortatur infideles vt ſe ſtrenue gerant contra fideles.

Tertiò.

Tertiò ita ſunt in triremibus ordinariè intermixti Chriſtiani, vt licet illi ceſſent à remigando, non ſit vlla probabilis ſpes propterea impediendi damni imminentis Chriſtianis; quod ſi talis eſſet caſus, vt eis non remigantibus, Chriſtiani eſſent euaſuri grauiſſimum periculum, fortaſſe tenerentur illi tunc permittere ſe occidi in bonum Chriſtianitatis: ſicut miles qui eſt in vigiliis, non debet fugere etiam cum euidentiſſimo vitæ periculo ob bonum totius exercitus; & ciuis in bonum Reipublicæ tenetur ſuam vitam certiſſimo periculo exponere.

SVBSECTIO II.

Aliæ circumſtantiæ in ipſo bello iuſto ſeruandæ.

Quarta circumſtantia, ſi ante pugnã hoſtis offerat omnem ſatisfactionem, non eſt vlterius progrediendum.

Sed hæc potiùs ſpectat ad motiuum belli: & ſuo loco de ea dictum eſt.

QVARTA eſt, vt ſi hoſtis ante inchoatam pugnam offerat omnem ſatisfactionem, non 47 progrediatur Princeps vlteriùs. Verùm hæc circumſtantia ſpectat potius ad motiuum belli; de ea egimus præcedenti ſectione, diximúſque locum habere, dummodo victoria non ſit obtenta, eſto vnus aut alter conflictus ſit initus; quia tunc etiam omnino ceſſat motiuum belli & needum eſt acquiſitum ius vllum in alterum; quia adhuc victoria non eſt obtenta.

Si hoſtis nolit dare ſatisfactionem, licitum erit ea omnia facere quæ ſunt neceſſaria ad victoriam, dummodo non ſint mala intrinſece.

Ratio huius limitationis.

Quod ſi hoſtis nolit dare ſatisfactionem licitum ei erit omnia ea facere quæ ad obtinendam victoriam ſunt neceſſaria, dummodò non ſint intrinſece mala; in quo nulla poteſt eſſe ratio dubitandi: quia alioquin non liceret pugnare, ſi non liceret mediis ad victoriam neceſſariis vti. Dixi, *Si media non ſint intrinſecè mala*, vt mendacia, periuria, &c. Ratio huius limitationis eſt etiam euidens; quia quæ ſunt intrinſece mala nullo fine poſſunt cohoneſtari; alia verò, qualia ſunt occidere inimicos, diruere vrbes, comburere, &c. quantum ad victoriam obtinendam neceſſum eſt omnino ſunt licita.

Quomodo licita ſit innocentium occiſio, reſoluitur.

Quâ occaſione de innocentium occiſione dubitari ſolet, an & quomodo ea licita ſit. Reſpon- 48 detur autem communiter cum diſtinctione, directè ſcilicet & immediatè nullo modo licitam eſſe, niſi ex ſpeciali commiſſione Dei, Domini vitæ & necis qualem iuriſdictionem Deus dedit Iudæis olim in multos populos terræ promiſſionis: indirectè autem id eſt, opprimendo nauim in qua ſunt multi innocentes, diruendo domos vbi etiam opprimentur infantes, iaculando in confertam turbam, &c. quia tunc illud innocentium damnum per accidens inde ſequitur; actio autem illa opprimendi nauem aut diruendi muros eſt per ſe neceſſaria ad victoriam: quæque ſi tunc non liceret, planè ridicula redderentur omnia bella: poſſent enim ſemper intermiſceri ab hoſte aliqui innocentes & per hoc ligarentur manus iuſtè bellanti. Innocentium autem nomine intelliguntur infantes, pueri, feminæ, ſenes, omneſque illi, qui nullo modo concurrunt ad pugnam: Eccleſiaſtici etiam externi, qui caſu illuc aduenerant, & hoſtem non iuuant armis, nec dirigunt conſilio.

Quid de bonis innocentium.

Illud tamen vlterius quæri poteſt, An ſaltem bonis innocentium poſſit directè noceri: vel, An ſit è contrariò eadem de illis bonis quæ de vita ratio, hoc vltimum aſſerunt aliqui: quia punire ſine culpa non licet.

Poteſt eis directè noceri.

Meliùs Molina ſuprà diſputat. 120. & 121. cum multis aliis, docet poſſe bonis eis directè noceri, quantum ad ſatisfactionem victoris neceſſum eſt. Ratio eſt clara; 49

quia

Ratio huius.

quia licet in bonis vitæ non efficiat ciuis vnum quid cum Republica, ideóque hæc non habeat ius in eam vitam niſi ob delictum ciuis: non enim poteſt eum directe occidere, aut murilare ob vllam neceſſitatem: in bona tamen cuiuſlibet ciuis habet Reſpublica dominium, vt in caſu neceſſitatis poſſit ea directe accipere: hoc autem ius tranſit in victorem: quia hic ratione iuſtæ victoriæ fit dominus omnium illorum quæ ad Rempublicam victam vel Regem victum pertinebant: ergo cum tunc ad ſatisfactionem pro expenſis neceſſarium ſit ea bona etiam innocenti accipere, dicendum omnino dicendum eſt, id omnino ipſi licere. Neque hinc ſequitur puniri innocentem ſine culpa: quia id non fit per modum pœnæ, ſed compenſationem damnorum: ſicut ſi Reſpublica in caſu extremæ neceſſitatis ob bonum publicum acciperet ab eodem innocente bona non puniret ſine culpâ, ſed vteretur iure ſuo etiamſi inde damnum aliquod in innocentem ſequeretur. Addunt aliqui etiam in ordine ad punitionem pecuniarum, eos qui alioquin in ſua perſona innocentes ſunt, poſſe dici peccaſſe per modum partis Reipublicæ, ideóque in bonis, quæ ſunt eis cum Republica communia, qualia ſunt bona fortunæ, poſſe puniri; ſic quando vna Reſpublica peccauit, omnes amittunt priuilegia ſua, etiam illi qui fuêre innocentes, & poſſunt nouis contributionibus aut tributis grauari. Probabilis ſolutio & quæ ad priorem reduci debet, vt ſit bona: ideò prior ſufficiat pro præſenti puncto. Nam alioquin liceret victori etiam per modum pœnæ auferre innocenti bona, quod tamen nemo concedit.

50 *Cautiones. Prima: Nocentes tenentur poſteà ſatisfacere innocentibus.*

Circa hanc doctrinam Primò aduertendum eſt, teneri eo caſu illos, qui nocentes ſunt compenſare poſteà innocentibus damna illata ipſis in bonis: quia ſua culpa fuêre eius damni cauſſa: ergo tenentur illud compenſare.

Secunda: Excipiuntur ab hac regula omnes Eccleſiaſtici quorum bona non poſſunt auferri pro cōpenſatione.

Secundò aduertendum, ab ea regula excipi ordinarie Eccleſiaſticos omnes, quorum bona non poſſunt auferri compenſationis gratiâ; quia illi nullo modo cenſentur pars Reipublicæ in ordine ad illud bellum: neque eorum bona faciunt vnum quid cum bonis Reipublicæ, ſed ſunt omnino exempta.

Tertia: Quæ de bonis dicta etiam intelligenda de libertate.

Tertiò aduertendum, quæ diximus de bonis ciuium etiam extendi ad libertatem, ita vt, ſi neceſſum ſit, licitum ſit etiam innocentes reddere captiuos: quia Reſpublica non ſolùm habet ius in bona ciuium, ſed etiam in eorum libertatem: vt poteſt patens in caſu extremæ neceſſitatis vendere ſuum filium.

51 *Quarta: An liceat vti pignorātibus. Explicatur quid ſint.*

Quartò aduertendum, hac occaſione diſputari in in præſenti, Vtrùm liceat vti repræſaliis, ſeu pignorationibus, hoc eſt, Quando vna Reſpublica ab alia patitur damnum iniuſtè, & hæc non vult pro ea ſatisfacere, liceatne Reipublicæ læſæ occupare bona alicuius innocentis, pertinentis ad Rempublicam lædentē, vt hoc modo vel ſibi ſatisfaciat, vel alterum cogat ad ſatisfactionem. Dixi *innocentis*, quia ſi accipiātur bona ipſius qui damnum intulit, & nullus alius exceſſus interueniat, certum eſt nullum eſſe peccatum: eſt ergo de innocentis bonis tota difficultas. Cui ex doctrina tradita in hac quarta circumſtantia facilè reſpondeo, ex ſe omnino id licere, iam enim oſtendimus, ea bona ciuis etiam innocentis, pertinere aliquo modo ad communitatem, ideóque poſſe ab altero habente ius in bona Reipublicæ etiam hæc vſurpari, quantum ad ſatisfactionem neceſſarium

Videtur ex ſe licere.

eſt, vt videre eſt apud Molinam diſput. 121. ita vt Lorca, quem infra pro contraria ſententia citabimus fateatur à ſe ſolo id negari.

Dices: Ergo ſi vnus fur ex altera Republica combureret in hac domum aliquam, licebit à quolibet ciue alterius Reipublicæ damnum repetere, id quod eſt abſurdiſſimum. Reſpondeo negando conſequentiam: nam tunc ſolum obligatur ea Reſpublica, è qua fur erat, illum cogere ad reſtitutionem, ſi poſſit, ſi minùs, illum punire, ne ſimile quid tentet: quòd ſi ille aufugiat, ad nihil tenetur Reſpublica, niſi damnum illud factum fuiſſet eius conſilio. Vnde ſi Gallus aut Hiſpanus aliquid hîc furentur Pragæ, aut alio modo noceant, ad nihil tenetur Gallia aut Hiſpania, niſi receperint in ſe eum furem, & nolint eum cogere ad ſatisfactionem, caſu quo habeat vnde poſſit ſatisfacere. Dixi has repræſalias ex ſe eſſe licitas, quia ſuppono alioqnin prius media alia tentanda, & recurrendum ad Principem, ſi quis ſit ſupra læſorem vt ille ad reſtitutionem obliget Rempublicam: ſibi ſubiectam, quæ rogata id facere neglexit; deinde debere eſſe cauſſam æquiualentem eis damnis quæ ex talibus repræſaliis oriri poſſunt. Item vt certò conſtet de damno illato ab altera Republica, & quod culpabiliter nolit ſatisfacere. Denique, vt non fiant maiora damna quam neceſſaria ſunt ad compenſationem eius damni. 52 *Obiectio. Solutio.*

Obiectio Lorcæ contra quartam aduerſionem.

Obiicit Lorca diſp. 52. n. 10. vbi contrariam ſententiam tenet, eiuſmodi pignorationes vt contrarias iuri naturali reiici per leges ciuiles, vt conſtat ex cap. vnico De iniuriis, in ſexto, & in præfatione ad Authenticam, Vt non fiant pignorationes, collatione 5. Nouella 52. & lege vnica, *Vt nullus*. Reſpondetur in eis locis ſolùm agi de eis pignorationibus, in quibus deficit aliqua ex circumſtantiis immediatè ante prærequiſitis. *Solutio.*

53 *Quinta circumſtantia, in ipſa victoria & ſpoliatione: bona mobilia deuictorum cenſentur pertinere ad priuatos milites. Immobilia cedunt Principi. An hoc intelligendum de iis quæ hoſtes inique ab aliis acceperunt: Ex natura rei non. Iure Cæſareo alicubi contrarium introductum. Molina excipit Primò: Secundò: Tertiò. Vltima cautio.*

Quintò, in ipsâ victoriâ & ſpoliatione bona mobilia victorum cenſentur pertinere ad priuatos milites ea capientes, niſi aliter iure Gentium ſtatutum, aut cum militibus aliter fuerit conuentum immobilia verò cedunt Principi ipſi aut Reipublicæ victrici. Vbi ſtatim occurrit grauis difficultas, an id ſit intelligendum etiam de his quæ hoſtes iniquè ab aliis acceperunt. Reſpondeo, ex natura rei non poſſe intelligi: quia talia non ſunt hoſtium ſed illorum à quibus iniuſtè ſunt accepta; eſt tamen iure Cæſareo in aliquibus partibus introductum, vt ea etiam cedant victori militi, quando hoſtis ea in ſua præſidia tranſtulerat. De quo vide Molinam ſupra diſput. 118. *Vt verò*, & *Hinc fit*: vbi ponit exceptionem aliquam: ait enim excipi ſeruos, naues aptas bellicis viſibus, equas, equos frænum patientes, quæ debent eo loco manere, quo erant ante iniquam captiuitatem. Secundò excipit omnes alios qui ab hoſtibus eas res emerunt: hi enim non faciunt illas ſuas, quia illud priuilegium ſolùm ad milites in ipſa pugna eas res occupantes extenditur. Tertio excipit loca, vbi tale Ius ciuile non viget. Verùm hæc non eſt exceptio, quia intrinſecè ex ipſo Iure ſequitur, vt ibi illud non valet non faueat militibus. Addit denique, quando ita apud hoſtes tales res ſunt quaſi deſperatæ poſſe alios leui pretio eas emere, vt poſtea ſuis dominis reſtituant repetendo illud leue pretium. Quæ doctrina non eſt huius loci propria: ſed etiam extenditur ad res per quoſcumque alios fures acceptas.

Rogabis, Quomodo Ius ciuile potuit dare militibus tale ius, cum videatur contra naturam 54 *Quæritur*

Ius ciuile potuit dare talem militibus. Sati ſit dubio.

tam rationalem accipere res à iuſto poſſeſſore, & dare furi? Reſpondeo, Imperatorem habentem altum dominium in bona ſubditorum potuiſſe ob iuſtas cauſſas transferre tunc dominium earum rerum immediatè ex iuſto poſſeſſore ad militem victorem: cauſſæ autem ſunt, tum ob vitandas diſſenſiones, quæ poſſunt eſſe diſputando, cuiuſnè fuerint illæ res: tum ad animandos milites ad pugnam ſpe prædæ: forte aliæ poſſunt excogitari.

Bellum licitum eſt etiã diebus feſtiu. Etiam poteſt Sacrum omitti vrgente neceſſitate.

Sextò, circa circumſtantias belli dicitur illud eſſe licitum etiam diebus feſtiuis, quia non eſt opus ſeruile: ſi tamen priùs audiatur Sacrum: imò ſi grauis vrgeat neceſſitas, poteſt Sacrum omitti: quia præſupponitur noluiſſe Eccleſiam obligare ad eam auditionem cum diſpendio graui: quod eſſet, ſi vel opportunum pro victoria tempus elaberetur: vel ſi hoſtes ipſi ſtatim manè aggrederentur: deberet enim tunc illis cùm primùm reſiſti, etiam non audito Sacro.

55

Poteſt dari ciuitas expugnanda militibus. Cautio.

Vltimò dicimus licere aliquando dare ciuitatem expugnandam militibus: licet vehementer debeant Chriſtiani Duces conſiderare, quanta inde grauia ſequantur circa violationem virginum, feminarum, torturam innocentum ad extorquendam pecuniam aut res abſconditas. Deinde obtentâ victoriâ poteſt Princeps punire victos iuxta grauitatem delicti: quia iam eſt factus eorum Dominus iure belli: poteſt exigere compenſationem omnium damnorum: poteſt imponere eis tributa, erigere munitiones, vt præcaueat in poſterum omne periculum.

Victor poteſt punire victos.

An poſſit retinere pro ſe dominiũ terræ deuictæ reiecto in perpetuum domino debellato. Solutio prima: Secunda.

Rogabis, An etiam poſſit retinere pro ſe dominium illius terræ reiecto in perpetuum priori Domino tunc debellato. Reſpondeo Primò, Si ea retentio cenſeatur neceſſaria ad ſatisfactionem ingentium ſumptuum factorum, non eſſe dubium quin poſſit. Reſpondeo Secundò, Etiamſi non ſit neceſſarium, poſſe tamen illud retinere; quia licet ante bellum initum non potuiſſet ab hoſte petere niſi ſatisfactionem præcedentium damnorum: commiſſo tamen iam prælio & obtentâ victoriâ amiſit victus ius in ſuum Regnum, in culpam obſtinatè negatæ ſolutionis, & temerariè tentatæ fortunæ belli: & hoc modo iuſtè tranſire poſſunt Regna de gente in gentem. Confirmatur, quia poteſt tunc ille victus priuari vitâ: multò ergo faciliùs dominio perpetuo eius Regni. Et ſatis de hoc puncto.

SECTIO IV.

Quis poſſit indicere bellum.

56

Omnis Rex & communitas in ſuo ordine ſuprema poteſt indicere bellum, ſi adſint circũſtantia neceſſaria. Quid de illis qui habent Principẽ ſupra ſe. Victoria ſententia. Molina idem docet. Coninck putat probabilem cum limitationibus.

IN hoc puncto certum eſt, omnem Regem ſeu communitatem in ſuo ordine ſupremam poſſe bellum indicere ſuppoſitis aliis circumſtantiis neceſſariis, de quibus ſuprà: quia ſi qui poſſunt, maximè hi qui ſunt in ſuo ordine ſupremi: quia hi non poſſunt ad alium confugere, à quo remedium expectent: ideò ſi ipſis non liceret bellum indicere, eſſent expoſiti prædæ: & omni remedio deſtituti. Tota ergo difficultas reducitur ad Rempublicam ſeu Principem habentem ſupra ſe alios: in quibus abſolutè & ſine diſtinctione docet Franciſcus Victoria Relectione de iure belli nu. 9. ciuitatem ab aliâ paſſam graues iniurias poſſe tentare armis compenſationem, ſi Princeps requiſitus nolit eam tueri: Molina item diſp. 100. Victoriam referens idem docet: addit tamen non debere eam licentiam extendi: Coninck autem n. 60. ſolùm vt probabilem eam defendit, & quidem in caſu quo ſæpè ea Reſpublica patiatur talia damna; & Princeps nolit eſſe ſolicitus de eorum reparatione. Hæc tamen additio, ſeu limitatio de frequentibus damnis non videtur valdè neceſſaria, vt inſinuabo infrà. Ideò vel vniuerſaliter aſſerendum erit, vel vniuerſaliter negandum.

Non videntur eæ limitationes neceſſaria.

Pro deciſione Primò. Auctor diſtinguit inter Reſpublicas: alia ſunt in omnibus Principi ſubiecta, alia verò libera, licèt habeant Caput ſummũ.

Pro deciſione ergo iudico diſtinguendum: in eis enim datur duplex ordo: quædam enim Reſpublicæ ſunt planè Principi in omnibus ſubiectæ, vt in vno Regno quælibet illius ciuitas: & idem dico de Ducibus, Comitibus, Marchionibus illius Regni. Aliæ ſunt Reſpublicæ quæ vocantur liberæ: habent tamen ſupra ſe ſaltem in multis rebus Caput aliud: vt in Germaniâ dantur aliquæ ciuitates liberæ abſolutè: nihilominùs ſupra ſe recognoſcentes Imperatorem: vt etiam Principes Electores dicuntur liberi, quatenus in ſuis Prouinciis habent perfectum ius Regni: tamen ſunt ſubiecti ſimpliciter Imperatori.

57

Secundò, vndè ſint conſtituta Regna & Reſpublica declarat.

Secundò pro ſolutione huius difficultatis conſiderandum eſt id quod diximus in materiâ de Legibus, Reſpublicas ſiue Regna inſtituta eſſe vel ex conuentione hominum tradentium ſe voluntati alterius in ordine ad gubernationem politicam: quia ex eâ vnione & gubernatione maximè pendent humana, pacifica ſuauiſque vita: vel certè fuiſſe inſtituta ab aliquo, qui paulatim alios iure belli occupauit, licet moraliter vix id potuerit fieri ſine auxilio aliquorum, qui ſe vltrò illi vni ſubiecerunt: & conſequenter ex eâ parte collabimur in præcedentem modum inſtituendi Reſpublicas.

Tertiò, finem huius ſubiectionis indicat.

Conſiderandum Tertiò, in eâ traditione voluntatum maximè ſubditos ſe ſuis Capitibus ſubieciſſe in ordine ad deciſionem litium & controuerſiarum, quæ oriri inter ciues poſſunt; vnde omnem puniendi poteſtatem in Principem ſeu Caput Reipublicæ tranſtulerunt.

Quartò, ſupponit non eſſe maius ius indicendi bellum in Republica quolibet mẽbro, quàm creditur conceſſum à ſummo Capite.

Hinc notandum Quartò, ſuppoſitâ eâ Reipublicæ Regniue inſtitutione, non poſſe maius ius indicendi bellum offenſiuum (quæ eſt quædam punitio aut deciſio litis) reperiri in eius Reipublicæ quodlibet membro, quàm credatur à ſupremo Capite illi conceſſum: quia reuerà ſi aliquid eſt magni momenti in Republicâ, quódque videatur maximè indigere prudentiâ Capitis Reipublicæ, illud eſt bellum.

58

Prima cõcluſio: Conſentiente Principe poteſt vna ciuitas Regni alterã cogere ad ſatiſfactionẽ armis. Secunda concluſio: Eodem reſiſtẽte nullo modo id eſt licitum. Ratio.

Hinc DICO PRIMÒ, conſentiente Principe vnam ciuitatem Regni poſſe alteram nolentem ſatisfacere, armis cogere ad id. In quo puncto, ſuppoſitis iis quæ immediatè diximus, nulla eſt difficultas.

SECVNDO DICO, Principe reſiſtente non videri vllo modo id eis eſſe licitum: nam etiamſi per accidens graue aliquod damnum paſſa ſit ea Reſpublica, videtur tamen maioris momenti eſſe, ſeruare illam ſubordinationem erga Principem & modum præſcriptum à Principe, quàm quòd per accidens aliquando particulare membrum patiatur aliquod damnum; vt patet in deciſione iuridicâ cauſſarum. Etenim etiamſi aliquando Iudices à Rege vel Republicâ conſtituti iniquè ferant ſententiam; non tamen ideò liberum eſt priuatæ perſonæ extorquere vi eam rem ab altero cui eſt adiudicata: id enim grauiſſimis inconuenientibus eſſet expoſitum: multò ergo minùs licebit Reipublicæ contra voluntatem Principis id tentare per bellum: quod longè periculoſius eſt. Confirmo, quia id ipſum

Confirmatur.

vrgeret in graue Principis damnum: tum quia imminuerentur eo modo ſubditi vehementer; tum quia & ciuitates integræ vel deſtruerentur penitus, vel certè muris munitionibúſque deſtituerentur, aperirentúrque aditus externis hoſtibus, vt faciliùs totum Regnum occuparent: vnde rurſus in ipſius etiam victricis Reipublicæ graue malum totum illud bellum verteretur.

59 *Obiectio, vel potiùs replica.* Reſpondebis. Hæc damna debere ſibi imputare Principem ipſum, qui cùm debuiſſet efficere, vt ſatisfieret Reipublicæ læſæ, id neglexit culpabiliter. Imò hinc diceret quis è contrario expedire, vt licitum ſit eo caſu tale bellum: ita enim Princeps in poſterum edoctus ſuo malo inuigilabit magis ſeruandæ iuſtitiæ & puniendis iniuſtis aggreſſoribus.

Reiicitur Primò: Sed contrà; nam licet hæc ſolutio ſatis probabiliter oſtendat, ex parte damnorum illatorum ipſi Principi non deſumi tam forte argumētum; nihilominùs adhuc manet altera pars de damnis imminentibus toti Regno innocēti in eo negotio, imò & ipſis victoribus. Da duas ciuitates quæ in cōfinibus Regni ſitæ ſunt, eiúſque Regni clauis meritò iudicantur; da inquam eas hoc modo inter ſe bellantes; quàm rogo pronum eſt vicinis hoſtibus eâ arreptâ opportuniſſimâ occaſione, & aperto oſtio, in illud Regnum irrumpere, totúmque illud occupare; non ergo vtilis eſt ea monitio Principis, quæ in totius Regni grauiſſimum periculum vergit.

Secundò. Secundò reſpondeo, non eſſe licitum ſubditis defectus ſuorum Principum ſupremorum punire: vt enim eſto ſit crudelis, & ſæpe curet aliquos innocentes occidi, non ideò licet ſubditis in eum rebellare; (ſuppono alioquin eſſe legitimum Regem;) ita eſto noſtro caſu ſit negligens in puniēdâ audaciâ alicuius Reipublicæ, non licebit ſubditis puniendo alias ciuitates ſibi non ſubiectas ſimul ipſum Principem aut punire, aut officij ſui cum tanto periculo monere.

60 *Obiectio.* Obiicies: Ergo debebit ea Reſpublica manere ſine vllo remedio, ſeu ſine compenſatione; ob illatum damnum: hoc autem videtur abſurdum, quia inde poſſet quæ nocuit reddi audacior, & noua & noua damna innocenti inferre, priuare autem talem iure naturali ad ſui defenſionem videtur omnino iniuſtum.

Soluitur Primò: Reſpondeo Primò negando conſequentiam: etenim probabiliter ſperari poterit, vel Regem meliùs informatum, & fortiùs rogatum, remedium tandem adhibiturum: vel certè expectanda erit noui ſucceſſio: habere autem ad breue tempus patientiam, non eſt deſtitui omni remedio. Illationem ſecundam nego etiam: nam ea Reſpublica læſa poteſt tunc inuigilare, vt deprehendat alios in flagranti, vt dicitur, ſeu actu ingredientes: tunc autem eos poterit comprimere etiam occidendo, ſi vel aliter eos reprimere non poſſit: quia tunc habebit ſe iam purè defenſiuè, poterítque captos ciues aliquos retinere ad compenſationem damnorum. Vnde conſtat, faciliùs eſſe ei Reipublicæ impedire in poſterum noua damna, quàm reparare præcedentia.

Secundò. Pro quo Secundò reſpondeo ex dictis paulò antè, etiamſi aliquod inconueniens reperiatur in eâ diſſimulatione, debere tamen pro bono publico tolerare citiùs, quàm eam poteſtatem indicendi bellum concedere priuatæ Reipublicæ contra alteram, quæ commembrum eſt eiuſdem Regni, & Principem habeat ſe ſuperiorem, & vtrique communem.

61 *Tertia concluſio: Sine licentiâ expreſſâ vel clarâ interpretatiua nō poteſt tale bellum indici. Huius ratio.* Hinc TERTIÒ DICO, ſine licentiâ vel expreſsâ vel interpretatiuâ (& quidem valdè clarè) Principis non poſſe tale bellum indici: etiamſi de nouo poſitiuè Princeps id non prohibeat. Ratio deſumitur ex priori quaſi implicito pacto Reipublicæ cum Principe, quo præſumitur tale bellum prohibitum ob rationem paulò antè datam: ergo vt fiat licitum, debet vel expreſſa vel tacita licentia Principis interuenire: alioquin ſemper manebit antiquum vinculum. Hæc dicta ſunt quoad Rempublicam omnino ſubiectam.

Liberæ Reſpublicæ probabiliter poſſunt repetere armis damna ab altera Republica æquè libera illata. In aliis verò licet ratione ſubiectionis videatur etiam eadem ipſa ratio, quæ de primis; quia tamen ex conceſſione Principum habent longè maiorem libertatem tum ad ſibi nouas leges conſtituendas, tum ad Magiſtratum eligendum: & ſolùm altum quoddam iuriſdictionis Dominium habet in illas Imperator, aut Rex, vt ſupponimus, ſatis probabile eſt, poſſe illas armis repetere damna quæ ab alterâ Republicâ eo modo liberâ ſibi illata ſunt: quæque aliâ viâ non poteſt reſarciri.

Vbi duæ limitationes adhibendæ ſunt: Prima, ne fiat contra alteram Rempublicā pleno iure vel ipſi Imperatori vel alteri Regi ſubiectam: id enim eſſet bellum indicere vel ipſi Imperatori: quod illis nullo modo licet: vel alteri Regi externo: id quod periculoſum eſſet valdè: quia talis Reſpublica ſola nō poſſet illi reſiſtere, & cōiiceret ſe aliáſque Reſpublicas in maximum diſcrimen, niſi id fieret cum aſſiſtentiâ ipſius Imperatoris. In tali ergo caſu primùm eſſet adeundum Caput habens plenum ius in eam Rempublicam, vt illam cogeret ad ſatisfactionem pro dãnis: quòd ſi id negligat facere, ſitque idem Caput vtrique commune, tunc diſcurrendum erit eodem modo quo paulò antè de duabus ex integro ſubiectis diximus: ſi verò non haberent diſtinctum Caput commune, implorandum eſſet Imperatoris proprij Capitis auxilium: quod ſi negligeret offerre, non deberet bellum tentare ob rationem immediatè antè datam. Concluſio ergo intelligenda eſt de Republicâ contra Rempublicam, eodem modo liberam & remotè ſubiectam eidem Principi: talibus enim videtur Imperator conceſſiſſe ius inter ſe decidendi & componendi rem prout poſſunt. 62 *Limitatio Prima:*

Altera limitatio eſt, ne poſſint inde vicini anſam ſumere ad vtramque Rempublicam debellandam. Quod dixi de Republicâ, dico de duobus Principibus eo modo ſupremis: vt de Saxone contra Brandeburgicum, aut Bauarum, & è contrario: hi enim videntur habere ius congregandi militem, ſe ſuóſque fines defendendi, & conſequenter alterum ſibi iniurium, ac ſatisfactionem refugientem, ad eamdem armis compellendi: quia tamen Generale vnum tribunal eſt in Germaniâ ad decidendas Imperij controuerſias omnes, omnino videtur tentanda ea via, vt per Iudices cogatur altera pars ad ſatisfactionem: quod ſi noluerit præſtare, tunc poterit armis ab altero Principe læſo, modo adſit ſpes aliquid efficiendi, ei bellum offenſiuum indici. 63 *Altera.*

Quarta concluſio: De bello defenſiuo nullum eſt dubium, licere cuilibet Reipublicæ militem congregare, & vim vi propulſare. DICO QVARTÒ: Si de bello merè defenſiuo ſermo ſit, non dubium, cuilibet Reipublicæ, quantumuis ex integro ſubiectæ, licere ſtatim militem congregare, vt vim iniuſtè ſibi imminentem propulſet: quo ſenſu ſi planè iniuſtè eodem modo inuaderetur ab ipſomet proprio Principe ei vitam eripere tentante, liceret ei quà poſſet ſe defendere pugnando contra Principem, eúmque (ſi aliter ſe non poſſet ſaluare) occidendo, iuxta dicta ſect. 2. ſubſect. 1. quia vis manifeſta repellitur, etiamſi ab altiori inferatur: niſi quando ex morte aggreſſoris grandia

in

in Republicâ timerentur mala, nulla autem ex morte innocentis;quia, vt ſæpè diximus, ciuis tenetur ſuam vitam, etſi innocentem, poſtponere magnæ vtilitati Reipublicæ.

De nationibus nullam Rempublicā conſtituentibus deciditur quæſtio.

Ex his conſtat, quando natio aliqua nullam planè Rem publicam conſtituit,ſed quælibet domus ſeorſim omnino ab aliis ſua adminiſtrat,poſſe quamlibet in alteram bellū indicere, ſi reliquæ conditiones ſuprà explicatæ concurrunt: quia tunc quælibet eſt per modum Reipublicæ ſupremæ.Et ſatis quoad potentes bellum indicere.

SECTIO V.

Quibus liceat,& quando,militare.

64 *Hæc quæſtio eſt diſcuſſa in materiâ de conſcientia, vbi affirmatiua probabiliter defenſa opinio, ſi Princeps mādet ſubdito militare. In dubio ſponte nō poteſt ſubditus dare nomen militiæ: Non tenetur certus eſſe poſitiuè de iuſtitiâ belli: Quando dubitet explicatur.*

HAc de re nonnulla dixi in materiâ de conſcientiâ dubiâ; vbi vt probabilius defendi, ſubditum,qui à Principe cogitur ad militandum, poſſe omnino militare, etiamſi dubius ſit de iuſtitiâ belli:quia in dubiis ſtandum eſt in fauorem Principis mandantis: hic enim habet ius certum mandandi; à quo non detruditur per dubitationem de iuſtitiâ belli in ſubdito exiſtentem.Dicō, ſi Princeps illi mandet bellare:nā vltrò nō poterit nomen dare militiæ: in dubiis enim tutior pars eſt eligenda, quando alterius ius non præualet. Cùm ergo eo caſu nemo illum vrgeat,non poteſt ſe vltrò & voluntariè illi dubio exponere. Dixi item,quando ſubditus dubitat:non quia cenſeam debere ſubdito poſitiuè conſtare de iuſtitiâ belli: non enim ad ipſum pertinet id examinare: vnde quamdiu non habet rationem,ſemper iure optimo præſumit de iuſtitiâ ſui Principis illud bellum indicentis. Tunc ergo illum ſubditum dico eſſe dubium, quando ei occurrente poſitiuâ ratione pro iniuſtitiâ belli, aliâ item pro iuſtitiâ, non poteſt ſe determinare ad vllam partem: & tunc dico poſſe eum in praxi deponere dubium, præſumendo à ſuo Principe illud bellum non tentandum ſine iuſtâ cauſâ.

Obiectio.

Dices: Quid ſi etiam dubitet de talis Principis conſcientiâ; quia ſunt argumenta ad ſuſpicandum illum parum curare iuſtitiam, dummodò poſſit ſuum ditare Imperium. Reſpondeo in eo caſu, ſi ei ſubdito mandetur ire ad bellum, debere obedire:quia per dubium ſuum non derogatur certo iuri Regis: ſi vero non ei mandetur, non poterit tunc pugnare,quia eo caſu,omnibus penſatis,res eſt dubia,ideóque debet ſequi tutiorem partem. Et ita communiter ſentiunt omnes Doctores. Quæ reſolutio à fortiori extenditur ad non ſubditos.

Solnitur.

65 *Concluſio.*

Ex quibus concludo, non faciendam hîc diſtinctionem inter ſubditos & non ſubditos vniuerſaliter,ſed inter omnes ſubditos quibus mandatur ire ad bellum, & inter omnes ſiue ſubditos ſiue non ſubditos,qui ſpontaneè dant ſe conſcribendos militiæ. Vbi etiam aduertendum, eos qui iam anteà ſunt obligati ad militandum, eò quòd pro iuſto bello ſe ſubſcripſerint, non poſſe deinceps etiam ſuborto dubio recedere, licet non ſint ſubditi. Ratio eſt,quia dum nomen dedêre militiæ, iam ſe obligarunt ad pugnandum:eſt ergo in illis obligatio certa,quia inchoata eſt bonâ fide; à certâ autem obligatione nemo excuſatur per dubium ſubſequens de honeſtate actionis, iuxta ea quæ fusè explicui eo loco de conſcientiâ.

Ratio illius.

Quod ſi ſubditus probabiliter & determinatè agnoſcat iniuſtitiam belli,non tenebitur obedire. Addunt autem Auctores debere ſemper bellum præſumi iniuſtum, quando iuuantur infideles contra Catholicos, & ſubditi qui in ſuos Dominos rebellant: in eis enim caſibus manifeſtè ſtatim apparet iniuſtitia belli: niſi ergo proponantur euidentes in contrarium rationes, ſemper erit cenſendum bellum iniuſtum. Sed quàm hæc eſt certa inter Doctores reſolutio, tam parum videtur eadem hoc ſæculo eſſe in praxi. Quid ſint multi Principes eorúmque Conſiliarij in diſtricto Dei iudicio reſponſuri,ego omnino non aſſequor.Sed de dubiâ iuſtitiâ belli ſatis.

Circa perſonas verò quæ ad bellum poſſunt ire vno verbo dicimus, attento iure naturæ omnes omnino poſſe,niſi aliunde,vel morbo, ſenio, alióve modo impediantur. Solùm ergo qui iure Eccleſiaſtico aut ciuili fortè impediuntur, erunt ad id moraliter inhabiles. De iure ciuili nihil dico,quia id ad nos non ſpectat: & vix aliqui impediuntur de facto,niſi ſummùm mancipia:& in aliquibus partibus ex iure particulari etiam ſubditi, qui ſine Dominorum licentiâ non poſſunt nomen dare militiæ. Eccleſiaſtico ergo iure omnes in Sacris conſtituti prohibentur propriâ manu pugnare,milites ducere,aciem inſtruere, tormenta in hoſtes dirigere, & iis dirigentibus præeſſe.Ita c.4.& 6.23.qu.8.& c. *Sententiam.*9. Ne Clerici.Ratio huius prohibitionis eſt, quia hi qui miniſtri ſunt Chriſti,debent manſuetudinem & modeſtiam præ ſe ferre: neque hi, qui conſecrati ſunt ad Sacrificium incruentum celebrandum in memoriam Chriſti innocentis mortis pro aliis nocentibus, debent alieno ſanguine ſuas manus defœdare,ſiue per ſe immediatè, ſiue conſilio & directione id efficiant. 66

Omnes poſſūt ire ad bellū iure naturæ. ſi ſint apti. Iure ciuili vix alij præter mancipia impediūtur, aut iure particulari ſubditi. Eccleſiaſtico iure omnes in Sacris cōſtituti prohibentur pugnare,&c. Ratio huius.

Circa quod prima difficultas eſt, An ea prohibitio extendatur ad Clericos conſtitutos in Minoribus. Reſpondeo cum odia ſint reſtringenda,& Canones ſolum loquantur de conſtitutis in Sacris nec difficile fuiſſet Pontifici, ſi voluiſſet omnes alios comprehendere,vti verbo vniuerſali *Clerici*, probabilius eſſe vi eorum Canonum nullo modo id eſſe prohibitum. Non deſunt tamen Auctores aliqui, vt Molina noſter de Iuſtitia diſp.108.qui putant probabile eſſe eos peccare mortaliter talia faciendo; maxime ſi habeant beneficium Eccleſiaſticum. Molinam ſequitur Coninck ſupra num.87. Lorca vero ait forte tales peccare quia ſe exponunt periculo incurrendi irregularitatem, & ſe reddendi inhabiles ad ſacros Ordines. Addit autem Coninck, videri è mente ſacrorum Canonum,prohibere etiam omnes Clericos; licet ſolùm loquantur de conſtitutis in ſacris Ordinibus.Ego tamen hoc vltimum puto omnino falſūm; cum enim Pontifex non ignoraſſet verbum quo comprehenderet omnes Clericos,imò fecerit exceptionem, quæ potiùs firmat regulam in contrarium: clariùs longè oſtendit ſe omnino noluiſſe illos comprehendere, ſed ſolum hos. Hæc item rationes,quæ à Molina & Lorca adducuntur, non vrgent quia poſſidere beneficium Eccleſiaſticum non excludit ex natura rei licentiam pugnandi vt ex terminis patet,non item ex Iure: quia in eo nulla fit mentio talis beneficij: cur ergo quæſo ex tali capite debet deſumi repugnantia? quod vero ſe reddant inhabiles ad ſacros Ordines non vrget,quia inde ſolùm ſequitur, vel eos obligandos ad petendam diſpenſationem, vel certe ad renuntiandum beneficio: at ex eo capite peccare mortaliter, aut etiam venialiter, nequaquam infertur. 67

An etiam extendatur ad Clericos in Minoribus.

Negatiua eſt verior. Molina putat eō talia faciēdo peccare mortaliter.

Coninck putat è mente Canonum, intelligi in ea prohibitione omnes Clericos. Hoc vltimum putat Auctor eſſe falſum. Rationes à Lorcâ allatæ non vrgent.

Non ſequitur etiam eos peccare

mortaliter. Inſtantia.

Id quod oſtendo meo iudicio euidentiſſimè: Nam ſi Clericus in minoribus tantùm conſtitutus occidat aut mutilet alterum, nemo dicit eum committere duo peccata mortalia, vnum homicidij contra iuſtitiam: alterum verò, ex eo quòd ſe reddat inhabilem ad ſacerdotium: multò ergo minùs contrahet hoc peccatum, eò quòd in iuſto bello pugnet. Non nego quidem aliquam etiam eſſe indecentiam in eo quòd talis pugnet; at non video cur dicenda ſit ſufficiens ad mortale, fortè nec ad veniale.

68 *An etiam Epiſcopis non conſtitutis in Sacris id ſit prohibitum. Non videntur contineri in eâ prohibitione.*

Secunda difficultas eſt, An Epiſcopis non conſtitutis in Sacris id etiam ſit prohibitum. Reſpondeo, in Canonibus non eſſe aliquam aliam ſpecialem prohibitionem pro illis. Nam cap. *Reprehenſibile*. cap. *Quo caſu*. 23. quæſt. 8. quæ poſſunt afferri ad eam prohibitionem ſuadendam, non dicunt, niſi primùm quidem reprehenſione dignum eſſe, quòd Epiſcopi ad Concilium non venerint, eò quòd fuerint occupati cum Rege defendendo portum contra Piratas: vbi magis inobedientia reprehenditur, quàm fuerint in eo bello defenſiuo. In altero verò cap. dicitur Epiſcopum ſine licentiâ Pontificis non debere ad aulam Principum ire vt reſideat ibi. Vbi obiter noto, multò minùs ea capita facere ad probandum, Epiſcopos non poſſe manere in caſtris, attendendo tantùm ſaluti ſpirituali militum: hæc enim potiùs eſt digniſſima occupatio. Sed ad rem dicimus, Etſi Canones nulli ſint, qui prohibeant Epiſcopis non militare, non dubium, quia id ſit valdè alienum ab eorum dignitate & officio Paſtorum animarum. Quì autem noſtris temporibus id multi faciant non diſputo, quia credo eos conſulto Romano Pontifice facere.

69 *Sacerdotes poſſunt eſſe in caſtris vt audiant confeſſiones, &c.*

Difficultas tertia eſt, An Sacerdotes poſſint eſſe in caſtris vt audiant confeſſiones militum, vtque Sacra celebrent. Reſpondeo, nullam in hoc eſſe difficultatem: quia id potiùs eſt opus ſummè laudabile, pariterque vtile, ne infiniti ibi ſine Sacramentis pereant. Poſſunt autem ire ad caſtra qui non habent obligationem reſidentiæ etiam ſine licentiâ Epiſcopi; dummodè vt ibi iuriſdictionem exerceant licentiam impetrent. In quo puncto non eſt ampliùs immorandum. Poſſunt item ibi hortari milites ad ſtrenuè pugnandum, dummodò non determinatè vllum deſtinent quem occidant.

Quid poſſint Clerici in pugna declaratur.

Quarta difficultas, An Clerici qui ſunt in bello poſſint occurrente graui neceſſitate propriâ manu pugnare. Reſpondetur communiter poſſe: ſicut extra bellum poteſt Sacerdos occidere iniuſtum inuaſorem ſuæ vitæ, ſi aliter non poſſit euadere; quo caſu etiam communiter docet eum nullam incurrere irregularitatem. Vide Molinam ſuprà.

Quid liceat Epiſcopis qui ſunt Domini temporales.

Vbi vltimò etiam addendum, eos Epiſcopos, qui ſunt Domini temporales, vt multi in Germaniâ, & habent alioquin ius bellum indicendi, poſſe illud indicere per ſuos Duces, ſicut poſſunt per Iudices à ſe delegatos decidere cauſſas criminales ſubditorum: vt conſtat ex c. *Epiſcopi Ne Clerici vel Monachi*. in 6. Et ſatis de belli materiâ pro noſtro intento.

***

DISPVTATIO XLIX,

De rixa, duello, ſeditione & ſcandalo.

HÆc ſunt alia quatuor peccata Charitati in proximum contraria, quæ vltimò à nobis exponenda ſunt pro complemento totius materiæ. 1

SECTIO I.

De rixâ.

Rixa in communi quid ſit.

RIxa in acceptione communi ſignificat pugnam ſeu contentionem aliquam vel inter duos, vel inter plures, paucos tamen, non tam verbis factam (id enim vocari ſolet contentio) quàm factis ſe inuicem percutiendo, aut conando percutere; quo ſenſu vix differt à duello, niſi in circumſtantiâ quadam extrinſecâ, quòd duellum ſit rixa ex condicto, vt ſtatim explicabimus. Rixa verò vt ſic abſtrahit ab hoc: & poteſt contingere repentè commotis animis ob aliquam diſſenſionem, aut iniuriam repentè illatam: eſſe autem rixam ex ſe peccatum mortale, quia eſt in malum proximi, nemo dubitat; excuſari tamen ſæpè ſolet ob leuitatem materiæ: vt contingit in pueris.

Eſt peccatum mortale.

Quanta debeat eſſe rixa vt ſit mortalis: & quid de pueris duodecim annorum rixantibus cenſendum ſtatuitur.

Quâ occaſione inquireret fortè aliquis, quanta debeat eſſe rixa vt ad mortale aſcendat: & an, quando pueri duodecim aut tredecim annorum pugnis ſe excipiunt, ſint credendi mortaliter peccare: an verò ſolùm venialiter. Reſpondeo, non poſſe rem hanc vniuerſaliter decidi: alioquin ſi excludamus rationem infamiæ, quæ inter tales pueros non reperitur, non videtur materia peccati mortalis, impingere ſibi mutuo duos, tres colaphos, aut ſe pugnis impetere: imò ſæpè tales voluntariè per modum recreationis ſe ad ſimiles pugnas inuitant. Sed de his & ſimilibus caſibus particularibus fuſiùs agere ad Summiſtas ſpectat.

SECTIO II.

Quid ſit duellum; & an ſit licitum.

2 *Quid ſit duellum.*

IAm de duello, quo diximus eſſe pugnam ex condicto inter paucos aliquos ſuſceptam. Vnde qui datâ repentè occaſione ſe inuadunt, non dicuntur duellare: ideóque non incurrunt pœnas vllas in duellantes impoſitas, quo poſito.

Quando duellum ſit peccatum graue declaratur.

PRIMA CONCLVSIO ſit: Duellum ſuſceptum vel ob meram virium oſtentationem, vel vt aliis ſpectaculum præbeatur, vel vt quis defendat ſuum honorem, quem putat læſum, ſi oblatum non acceptet, eò quòd ab omnibus iudicandus ſit ignauus, vel ſuſceptum ad explorandam aliquam veritatem occultam, vt ſæpè olim fiebat, eſt grauiſſimum peccatum mortale: & ob illud incurruntur grauiſſimæ pœnæ excommunicationis, &c. de quibus inferiùs. Ratio huius eſt, quia exponere ſe periculo vitæ propriæ, aut alienæ ob meram virium oſtentationem, aut aliorum recreationem, ſine dubio graue peccatum eſt.

Obiectio.

Dices: Ergo gladiatores illi antiqui peccarunt,

Solutio. tunt mortaliter digladiando. Reſpondeo, vel id faciebant voluntariè, & tunc omnino concedenda erit ſequela: vel quia iam erant rei mortis, & damnati ad illam: dabatúrque à Magiſtratu ea digladiatio, vt qui vinceret euaderet mortem: & tunc nego illos peccaſſe, quia eo tempore non exponebant ſuam vitam periculo, ſed potiùs certam mortem, quam erant promeriti, conuertebant in dubiam vitam: id quod potiùs erat meliorare conditionem: quòd verò alios occiderent, non erat peccatum: nam & illi alij erant iam rei mortis, & à Magiſtratu damnati ad illam. Vnde gladiator alterum procurans occidere gerebat tunc ſe ſicut miniſter iuſtitiæ, ſeu ſicut carnifex, propoſito præmio, quòd ſi occideret, eſſet ipſe liberandus: nulla ergo ex hoc capite poterat ibi ſubeſſe culpa.

3 *Probatur eſſe peccatũ graue inire duellum ob tentandam veritatem.* Quòd verò tentatum duellum ob explorandam veritatem etiam ſit graue peccatum, nemo dubitat. Primò, quia id eſt velle tentare Deum, vt miraculosè faueat ei qui habet iuſtam cauſſam. Secundò, quia per hoc non ponit cauſſam ſuam in meliori ſtatu quàm antea erat: quia tam contingens eſt ipſum cadere quàm aduerſarium: & tunc cauſſa & vita ipſa ſimul amittentur. Tertiò, quia ſi ipſi conſtet aduerſarium iniquè agere, videtur ob veritatis (quæ fortè non eſt magni momenti) detectionem eò collimare, vt æmulum ſuum ad inferos detrudat eum in peccato mortali mactando.

Quid ſi fiat tuendi honoris gratiâ. Ratio dubitãdi pro parte affirmatiuâ. Solùm reſtat difficultas circa tertium finem defendendi ſuum honorem. Videtur enim his maximè temporibus ita inter milites præſcripſiſſe eiuſmodi conſuetudo, vt planè cenſeatur infamis qui oblatum duellum recuſat, neque audeat in poſterum comparere inter honeſtos milites. Atqui ad tutandum meum honorem ſæpè eſt licitum cum alio pugnare: ſi enim quis iniuſtè me inuadat, & non poſſim euadere niſi fugiendo (id quod mihi hîc & nunc graui vertetur infamiæ) poſſum illi reſiſtere, ipſúmque occidere; ergo eodem modo licebit mihi acceptare duellum, quia alioquin mihi id tribuetur infamiæ.

4 *Solutio ad rationem dubitandi. Replica.* Reſpondebis ex Patre Coninck (& eſt alioquin ſolutio communis inter Doctores) inuaſorem mihi inferre vim, quam licet vi repellere: alterum non inferre vim, ideóque me non poſſe licitè illi reſiſtere. Sed contrà, quia abſolutè inuaſor non infert vim: nam fugiendo eam ita vito vt nulla ſit: quòd ſi ideò dicatur vis illata, quia ſi non pugno, ſed fugio, reputabor infamis: idem planè dicam ego de duello: vt enim inuaſor dicitur, qui me reducit ad tale extremum, vt niſi fugiendo infamiter debeam pugnare; cur quæſo non dicetur inuaſor, qui me reducit ad tale extremum, vt niſi acceptem duellum dicar infamis? Quòd enim in vno caſu gladio ſtricto id faciat, in altero verò ſolo verbo, quo contumeliam dicit, *Tu es infamis, niſi prodeas in duellum ad quod te prouoco*: profectò videtur valdè materialis differentia.

Aliorum ſolutio reiicitur. Vnde à fortiori conſtat multò minùs eorum rationes ſubſiſtere, qui dicunt non acceptantem duellum ſolùm eſſe infamem apud homines vanos. Eodem enim modo dicam ego etiam fugientem ne occidatur, aut ne occidat, eſſe infamem ſolùm apud vanos homines: aut dicant quæſo mihi hi, cur ſint vani, qui iudicant me fugere eſſe infame, & non ſunt vani, qui iudicant non acceptare duellum eſſe infame? Neque ſufficit vlteriùs reſpondere, ſæpè poſſe aliquem pati ab alio grauem iniuriam, & tamen non licere illi violenter eam impedire; vt ſi debitor nolit mihi ſoluere, & ſimul conſumat ſua, ita vt reddatur planè impotens ad ſoluendum mihi deinceps, facit mihi iniuriam grauem; & tamen non ideò licet mihi violenter eum propulſare occupando violenter illius bona.

5 *Neque hæ inſtantia ſatisfaciunt. Primò:* Deinde ſi aliquis in loco, vbi non reſpondere *Seuer.* propinanti hauſtum vini computatur infamia, velit me cogere ad ebrietatem, non poſſum illi reſpõdere: etiamſi propterea debeam incurrere infamiam aliquam. Hoc inquam non ſufficit vllo *Ratio.* modo: quia in priori caſu datur remedium ad vitandam illam iniuriam, ſeu potius in iuſtitiam, recurrendo ad Iudices, vt eum cogant ad reſtitutionem. At in noſtro caſu nullum eſt remedium, quia ſi ad Magiſtratum recurro, incurram certò maiorem infamiam, eò quòd alij dicent me ex timore & puſillanimitate recurriſſe vt ad aſylum ad Magiſtratum. Deinde eſt alia differentia, quòd in caſu non-reſtitutionis ego aggrederer violenter debitorem; ideóque non mirum ſi peccarem: hîc autem ipſemet prouocans optat vt ego illum aggrediar, ſeu vt cum eo pugnem. Secunda item inſtantia non valet, quia in non bibendo ad ebrietatem vſque non accipio nomen niſi abſtinentis ſeu nolentis me inebriare, hoc autem potiùs eſt mihi honorificum, etiamſi aliqui ſtulti id mihi vertant vitio. At recuſando duellum acquiro nomen puſillanimis & timidi: eodem modo quo illud acquirerem ſi aggredientem me fugerem. Eſt etiam alia differentia, quòd ſe inebriare ſit intrinſecè malum; at vim vi repellere videatur licitum iure naturæ.

Aſſignatur alia differentia inter illas inſtantias & caſum præſentem. *Alia adhuc datur differentia.*

6 *Aliorum reſponſio.* Dices: Si non reſpondeam prouocanti ad duellum, acquiram nomen nolentis alium occidere, & damnare ad inferos: id quod mihi potiùs virtuti eſt tribuendum. *Reiicitur.* Sed contrà, quia ex eâ recuſatione tam facilè præſumitur puſillanimitas, quàm alia voluntas non occidendi: at in non bibendo vltra menſuram nulla planè præſumitur infamia. Denique vno verbo vltimò reiicio eas inſtantias, quia non aſſignant diſparitatem inter non-acceptationem duelli & fugam coram aggreſſore, cùm ex vtroque non mihi aliud nomen accreſcat quàm puſillanimis.

Secunda reſponſio. Reſpondebis Secundò, duellum eſſe prohibitum iure poſitiuo, ideóque omnes debere ſupponere, me illud fugere, ne quidquam mali admittam: ſecus eſt in defenſione contra aggreſſorem. *Reiicitur.* Sed contrà, quia hîc ſolùm agimus, Vtrùm iure naturæ ante omnem poſitiuam prohibitionem vnum ſit licitum, alterum non. Cui dubio non reſpondetur per prohibitionem illam poſitiuam. Deinde ius poſitiuum propterea tam grauiter duellum prohibuit, quia ſupponit illud eſſe iure naturæ malum: ergo non conſtituit illud primò malum per ipſam prohibitionem: ideóque neque è contrario eius non-acceptatio reddetur honorifica ob aſſignatam cauſſam.

7 Negari non poteſt, quin hoc argumentum ſic propoſitum ſit valdè forte, & dignum maiori conſideratione quàm adhibeatur communiter ab Auctoribus. Pro eius ſolutionem aduerte, in iſtis rebus concernentibus infamiam & honorem multùm eſſe poſitum in acceptione hominum, qui vniuerſaliter hanc actionem v.g. iudicant per ſe ignominioſam, illam verò non. *Pro ſolutione argumenti in ratione dubitandi quædam aduertuntur. Primò, in concernentibus honorem vel infamiã multũ eſſe poſitum* Secundò noto, fugere coram alio ita eſſe ex omnium iudicio vſurpatum in ſignum timoris, vt nemo ſibi aliud poſſit de fugiente præſumere: vnde illa actio eſt quaſi eſſentialiter infamis: eſt etiam aliquo modo indigna homine honeſto: quia currere ex ſe videtur eſſe minùs

in acceptione vniuerſali hominum. Secundò, fugere apud omnes eſſe ſignum timoris. Reſpuere oblatam pugnam non eſt ſignum timoris, imò contrarij. Inſtantia.

dignum homine graui,& magis illum dedecens. Vnde non eſt mirum, ſi homo non teneatur eam infamiam ſubire, ne lædat iniuſtum aggreſſorem. Non ſic in duello contingit:nam reſpuere oblatam pugnam ex ſe non eſt ſignum timoris; imò ſæpè ſignum eſt,quòd contemnatur prouocans. Liceat mihi vti irrationalium inſtantiâ ad hanc rem explicandam:Generoſus canis non reſpondens latratui caniculi parui, quaſi illum prouocantis ad dellum, non cenſetur timere illum,ſed potiùs contemnere:& reuerà ex contemptu nec quidem vertit caput;ad fugere coram altero latrante eſt quaſi naturale ſignum timiditatis etiam apud bruta.Ita ſimiliter in aliis materiis
8 ſi quis prouocet alterum ad certandum luſu,cantu,ſaltu &c.non ideò cenſetur timere ſe vincendum,quòd nihil reſpondens non conſentiat?imò putatur per hoc ſuperbè eum contemnere,ergo non acceptare duellum non eſt ex ſe determinatum ſignum timoris, ſed æquè indifferens ad generoſitatem ſignificandam quàm ad timorem.

Malorum & vanorum hominũ opinio de hac non acceptatione non tollit ſignificationẽ quam habere poteſt & debet apud prudentes.

Hinc dico,quòd aliqui vani homines illam non-acceptationem in malam partem vſurpauerint, non tollit illi ſignificationem,quam habere poteſt & debet apud prudentes, ideòque illa infamia tunc non eſt curanda, quia eſt ſolùm apud homines malæ conſcientiæ; ſicut quòd fugere ebrietatem ab aliquibus dicatur inurbanitas,non tollit illi naturalem ſignificationem quam habet,ſcilicet hominis abſtinentis ſeu temperatè bibentis: ideòque nullo modo excuſat illum, qui ob eius notæ timorem ſe inebriat.

Reſolutio & reſponſio ad replicam.

Et per hoc reſpondetur ad eam replicam ſuprà factam (quæ maximè videbatur vrgere) inde deſumptam, quòd per accidens ſit, ſiue diſtricto gladio me inuadat,& ad fugam ignominioſam cogat, ſiue id faciat prouocando ad duellum: diſparitas enim ea eſt:nam quando inuadit,cogit me vt fugiam:quæ eſt actio ex ſe & quaſi naturaliter ſignificatiua timoris, etiam, vt dixi,apud bruta: ideòque vniuerſaliter apud omnes & benè ſen-
9 tientes eſt ſignum timoris. In altero ſolùm me cogit vt renuam:renuere autem non ſignificat naturaliter talem puſillanimitatẽ,ſed potiùs ſæpè generoſitatem: quia neque prouocans vult mecum pugnare niſi me conſentiente: in altero etiam me nolentem aggreditur: & verò ni pugnem,aut fugiam,occidet.Hæc mihi videtur eſſe clara huius totius rei explicatio.

Conſtat grauiter peccare indicentem duellum. Etiam acceptans,ſi ſit in peccato mortali, peccat, eſto eſſet duellum licitum.

Ex his à fortiori conſtat grauiter peccare ipſum indicentem duellum:quia ille nullum habet vel apparentem titulum quo ſe poſſit excuſare: conſtat etiam acceptantem duellum à fortiori peccare,ſi ſit in peccato mortali; quia tunc exponit ſe euidenti periculo æternæ damnationis, eſto alioquin ipſum duellum in ſe non eſſet malum.

SECTIO III.

Magis declaratur hæc materia duelli.

Occaſio hac fuſiùs diſcutiendi.

10 DVm hæc imprimuntur contigit Pragæ, duos magnos viros in menſâ cuiuſdam tertij inter ſe vehementer contendere,ac tandem vnum alterum prouocare ad gladios extra ciuitatem:quo dicto prouocans ſtatim conſcenſo æquo ſe in loco deſignato ſtitit: alter domum iuit, equum piſtolis acceptis conſcendit: dúmque ad locum pergeret, ciuitatis portas clauſas reperit ſupremi Generalis iuſſu, vt pugna impediretur: nihilominus à ſocio ſeu patrino per valla ciuitatis deductus occurrit foris prouocanti, qui nullâ expectatâ morâ iaculatur in prouocatum, eique manum,equo verò collum traiicit:quo viſo ipſe in prouocantem feliciùs explodit:cor enim illius tetigit: ex quo vulnere equo ad aliquot paſſus recedente cadit,& moritur: dicitur autem exclamaſſe, *Heu Deus*,& famulo ad aures clamanti, *an pæniteret*, inclinato capite annuiſſe. Addunt etiam aliqui,illum ante prouocati aduentum,quia aliquantulùm differebatur, incepiſſe domum redire perſuaſum à ſuo ſocio. Quæſitum eſt,an talis ſit ſepeliendus in loco ſacto?vel quia non fuit ibi proprium duellum: vel quia iam ab eo deſtiterat: vel certè ob ſigna doloris data.Ego,licet caſus hic particularis fuerit,quia tamen ſimiles frequentiſſimè occurrunt, non abs re me facturum indicaui,ſi hac occaſione fuſiùs hoc punctum de duello diſcuterem.

SVBSECTIO I.

Varij ſenſus quæſtionis, & qui nonnulli reſpondeant prima & præcipua.

CIrca illud ergo oportet varias quæſtio- 11
nes diſtinguere,ne confundamus quæ valdè inter ſe differunt.

Variæ quæſtiones: Prima:

Prima ergo quæſtio eſt, Vtrùm, eò quòd eâdem die,imò ferè horâ (vt dictum eſt) quâ fuit prouocatio,contigit etiam pugna,dicenda ſit rixa pura,an verum duellum. Quæ difficultas valdè generalis eſt:complectitur enim frequentiſſimos caſus.

Secunda:

Secunda quæſtio, Vtrùm ob illum, quem diximus, inchoatum reditum domum, dicendus ſit ceſſaſſe à duello:& ea pugna deinde,quæ mutato rurſus animo inita eſt, ſolùm ſit iudicanda ſimplex rixa.

Tertia:

Tertia, Vtrùm,eò quòd ad aliquot paſſus à pugnæ loco ſit mortuus prouocans, cenſeatur non incurriſſe pœnas in duellantes impoſitas.

Quarta:

Quarta,Vtrùm ob dicta doloris ſigna debeat iudicari poſſe abſolui ab excommunicatione in ordine ad ſepulturam Eccleſiaſticam, Orationes, ſeu Sacra.

Quinta:

Quinta circa prouocatum, Vtrùm ille incurrerit duellantium pœnas, cùm dicatur non exiuiſſe alio animo, quàm vt intelligeret,quid prouocans vellet:ac poſteà cùm inopinatè (vt diximus) impeteretur, ob iuſtam defenſionem fuerit iaculatus.

Sexta.

Sexta & vltima, Quid de duobus comitantibus, an illi in pœnas patrinorum inciderint. Per has ſex quæſtiones videtur mihi ex integro reſponderi toti difficultati. His poſitis,

Sententia negans.

Circa primam quæſtionem, non defuère, qui 12
eam pugnam omnino negauerunt fuiſſe duellum proprium. Ita Diana expreſsè ſimilem caſum tractans Tomo 6. Miſcell. Reſolutione 22. vbi ait eam pugnam non niſi rixam fuiſſe: cuius ſententiam in noſtro caſu aliqui ſunt ſecuti, de eo interrogati à Conſiſtorio Eminentiſſimi Cardinalis. Diana pro ſe nullum citat expreſsè Auctorem: in probationem tamen ſententiæ pro aliquibus propoſitionibus, quas aſſumit, citat Menochium,Suarium,Maſcardum, Bonacinam & Peregrinum.

Fundamentum præcipuum huius Auctoris eſt, quia conuentio & pugna eſt vna actio moralis continuata, & in ipſo calore iracundiæ facta: pro quo citat Suarium Tomo 4. in 3. p. diſp. 22. ſect. 5. n. 21. & 22. Atqui principium

pugnæ

pugnæ fuit rixa, & conuentio facta eſt in rixa, & in ipſo calore iracundiæ, quo durante ſecuta eſt pugna: ergo fuit rixa non duellum: nam licet interuenerit tempus inter pugnam & conuentionem, creditur tamen ex eodem calore iracundiæ facta, iuxta Mænochium lib. 2. de Arbit. Iud. cent. 4. caſu 361. n. 53. & Maſcard. de Probat. Conſ. 18. n. 28. citat etiam Bonacinam, eo quòd hic doceat in ſimilibus actionibus ſolùm attendi principium.

Confirmatio. Confirmatur: quia (vt Pater Tannerus docet Tomo 3. diſp. 2. q 6. n. 92.) qui ex ſubita ira qua proximè patet via ad arma conuolant, & ſecum mutuo digladiantur, non committunt duellum: id quod docet eſſe iuxta communem ſententiam. Atqui in noſtro caſu ita contigit res; nam ex ſubita irâ ad arma conuolarunt eâ quà proximè patebat via: ergo non duellarunt.

Secunda probatio. Hæc eadem ſententia poteſt Secundò ſuaderi; quia eiuſmodi pugna fuit quoddam priuatum bellum inter priuatas perſonas, non publica auctoritate, ſed magis ex inordinata voluntate. Hæc autem eſt definitio rixæ, quam tradit Diuus Thomas 2. 2. q. 4. a. 1. in corpore; ergo ea pugna fuit rixa non duellum. Confirmatur quia rixa ſequitur contentionem, vt ibidem tradit D. Thomas. In dicto autem caſu orta eſt ex contentione illa pugna: ergo fuit rixa non duellum.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur primæ quæſtioni.

13 *Contraria ſententia probabilior.* Ego tamen, ſaluo meliori iudicio cenſeo omnino fuiſſe verum & proprium duellum. Id quod ſentit Filliucius ab ipſo Diana citatus: Sanchez verò in Opere Morali lib. 2 cap. 39. vt rem omnino certam ſupponit: idem docet Reginaldus l. 22. n. 75. Bonacina diſp. 2. q. 6 puncto 2. n. 6. Layman lib. 3. Tract. 3. p. 3. c. 5. Molina Tom. 4. de Iuſt. Tract. 3. diſp. 17. n. 4. vt indubitatum ſupponit inuitationem ex naui ad terram, aut ex loco aliquo ad pugnam non apto ad locum aptum, eſſe duellum: & ſolùm dubitat an illud includatur in pœnis à Tridentino impoſitis: reſpondetque ſe non audere vllo modo illud liberare: in qua reſolutione plus adhuc docet quàm nos intendamus. quia non diſputamus iam de pœnis à Tridentino, ſed vtrùm ſit verum duellum, néne: Molina verò hoc certum ſupponit: illud etiam non audet negare: mouet autem hoc dubium, eo quòd nonnulli dixerint, Tridentinum non locutum niſi de duellis publicis cum patrinis, &c. addit autem Cardinales circa explicationem Concilij conſtitutos reſpondiſſe etiam ea duella priuata omnino includi in pœnis Tridentini: idemque reſpondiſſe de caſu noſtro: quam reſolutionem ait ſe Eboræ olim tradidiſſe, & at eo tempore vidiſſe eam eſſe in praxi, hoc eſt, vt tales inuitationes omnino incurrant pœnas à Tridentino impoſitas. Nec ſcio vllum Auctorem ex his qui ſua ediderunt, exceptus Diana & Graffio lib. 10. c. 7. n. 210. (quem citat Bonacina: ego autem eum non potui habere, vt ſcirem quo fundamento vtatur) qui contrarium dicant in terminis: dubito autem valdè, vtrùm ſufficiant hi duo ad faciendam probabilem eam ſententiam, quæ (vt conſtabit ex dicendis) nullum habet fundamentum, & è contrario manifeſtam duelli definitionem contra ſe.

14 *Ratio pro ea ſententia.* Ratione ergo probatur noſtra ſolutio recurrendo ad certam, communem ab omnibuſque receptam definitionem duelli: ſi enim oſtenderimus eam totam in præſenti caſu reperiri, haud dubiè oſtendimus, neque in dubium poſſe iure merito verti, vtrùm ea pugna fuerit duellum.

Duelli definitio. Definitio ergo duelli hæc eſt: *Eſt pugna duorum ex condicto, ab vtroque ſuſcepta ad certum locum & tempus cum periculo occiſionis.* Hanc definitionem tradunt vt certam Auctores (vt ex Sanchez Bonacina & aliis ſuprà conſtat:) eamdem etiam Salonius ſupponit 2. 2. q. 6. a. 3. controuerſia 3. Caietanus item 2. 2. quæſt. 95. in fine non aliter duellum explicat quam pugnam ex condicto: ideóque non excipit à ratione duelli, niſi quando quis actu impetitur gladio, & ſe defendit, quia tunc non ex condicto, neque ad certum locum & tempus, ſed in ipſo loco. Ex hac ergo definitione clarè conſtat, eam pugnam, de qua agimus fuiſſe proprium & rigoroſiſſimum duellum; quia fuit ex conuentione ad certum locum & tempus: nec fuit ex parte acceptantis ad reſiſtendum vis quæ inferretur; quia ibi in menſâ non volebat illum alter occidere. De repellenda autem ignominia, ſi non compareret, non diſputo: quia (vt omnes omnino Auctores docent) ea ignominia ſolum eſt ſtulta plebis apprehenſio: & notant multi valdè benè, ſpecialiter autem Tannerus ex Valentia, reſpondere tunc debere prouocatum: *Qui debeat reſpondere prouocatus ad duellum.* *Ego vbicumque inuaſus fuero tutabor meam vitam ac honorem prout decet honeſtum virum: hanc autem iniquam prouocationem à Deo & Eccleſiâ grauiſſimè prohibitam non volo acceptare.* Ex hac etiam communi doctrina, quæ ad acceptantem ſe extendit, & ex qua ego infrà probabo etiam ipſum prouocatum incurriſſe duelli pœnas, manifeſtè probo, verum fuiſſe hîc duellum: quia ſic acceptans non fuit excuſatus: ergo fuit verum duellum ex parte prouocantis: repugnat enim acceptantem incurrere duellum, ſi illud non incurrit prouocans. Ex hac etiam ratione clarè reſpondebitur paulò pòſt ad rationes in contrarium allatas, & ex eis magis confirmabitur noſtra doctrina.

15 *Idem probatur ex acceptione communi.* Quam Secundò probo ex ipſa plane non ſolùm Doctorum ſed plebis acceptione: quæ in vocis ſignificatione vnicè locum habet: etenim omnes omnino, dum factum hoc in indiuiduo audiuerunt, tam Pragæ quàm alibi, non aliud penitus apprehenderunt quam fuiſſe verum duellum, & in duello eum prouocantem periſſe: & tamen omnes ſciuerunt & prouocationem & pugnam contigiſſe eadem die, & à menſa, vbi fuit prouocatio, itum ad arma; ergo omnes ſupponunt duellum poſſe eſſe in pugna etiam eadem die initâ, qua fuit contentio, & qua fuit rixa, à qua proceſſit.

Confirmatio. Confirmo & explico magis hanc rationem: Nam ſi duellum requireret eam interpellationem temporis ad ſequentem diem, vel certè intra eumdem diem ad alia negotia diſpatata, fere omnia, quæ totus mundus duella iudicat, & vt talia punit (etiam fortè ipſi Doctores, qui in præſenti materia contrarium ſentiunt) deberent omnino à ratione duelli excludi: id quod nemo negabit eſſe valdè abſurdum. Sequela patet, quia iam his temporibus priuata duella omnia fere eadem die perficiuntur qua eſt prouocatio, dum vel ſtudioſi ſe in ſcholis, vel milites in tentoriis, vel aliis ex menſis, ex circulis alij, alij ex templis ad loca digladiationibus aſſignata, vel ad campos extra ciuitatem ſimul ſe prouocant, egrediuntur, degladiantur, &c. In diem verò ſequentem rarò fit prouocatio, niſi rixa veſperi ſub cœna contingat.

Præterquam quod oſtendam infrà argumenta aduerſæ partis, ſi quidquam conuincunt, illud ſanè probare, etiamſi inuitatio ad diem ſequentem differatur, adhuc non committi duellum. Suppoſita ergo hac certa & communi omnium fere hominum acceptione (excipio etiam iam, ſi placet, non-

Concilia & Pontifices quo ſenſu loquantur. nullos doctos) ſic argumentor: Concilia & Pontifices imponentes pœnas duellantibus non loquuntur niſi duellum vſurpando in ſignificatione communi, vulgari, omnibus nota, maximè autem ciuibus plebeiis, nobilibus, &c. in ſignificatione duorum aut trium Doctorum ſubtilizantium. Etenim cùm Pontifices non tam voluerint retrahere à duellis eos Doctores (quia ſuppoſuerunt in eis vel rarò vel numquam duella talia euenire) ſed toti fuerunt vt ſæculares, aut communes Sacerdotes (maiori ex parte non magnos Theologos) deterrerent: profectò duellum debuerunt in ea acceptione vſurpare, in qua vulgariter ab omnibus ſæcularibus vſurpatur, non in ea, quam vt dixi, duo vel tres inueniunt iam de nouo. Id quod ex principiis generalibus de legibus conſtat: hæ enim in præceptis quæ imponunt vſurpant voces iuxta communem planè ſignificationem: alioquin ingentem in Republica cauſſarent confuſionem. Id quod in præſenti materia longè maiorem haberet difficultatem: cùm enim

16 pœnæ in duellantes impoſitæ ſint tam graues, & tam frequentia ſint duella priuata eodem die facta quo eſt inuitatio, & ſine diſtinctione ad vllum aliud opus diuerſum, iuxta dicta; profectò in ſummos ſcrupulos, in maximam turbationem induceret Eccleſia animas tum duellantium, tum aliorum qui eas pœnas executuri ſunt, ſi vocem illam *duellum* non vſurparet in ea acceptione ordinaria communi, & ab omnibus recepta, exceptis duobus, vt dixi, vel tribus Doctoribus.

Non poteſt ergo probabiliter id credi de Eccleſia & Pontificibus, dum priuata duella eis gra-

Confirmatio. uibus pœnis ſubiiciunt. Confirmo; quia quando Gregorius XIII. & Clemens VIII. in ſuis Bullis ad priuata etiam duella ſine patrinis, &c. pœnas illas grauiſſimas extendunt: nihil aliud penitus requirunt, *quàm quòd ſit pugna ex condicto, ſtatuto tempore & loco.* Quo ergo quæſo fundamento poſſumus nos dicere, requiri hanc aut illam maiorem & nouam circumſtantiam, ibidem nec virtualiter nec implicitè incluſas, maximè illam de tanta dilatione interpoſita? alioquin etiam liceret cuilibet vnam aliam limitationem ponere, & ego requirerem duellum eſſe poſt duos dies, alius poſt tres, &c. id quod eſt planè abſurdum. Confirmatur tandem ex ratione, quam ipſe Papa Gregorius

Duella priuata æquè nociua ac publica. XIII. adfert ibi pro ea extenſione: quia ſcilicet non minùs ſunt in præiudicium animæ & corporis hæc duella priuata quàm publica cum teſtibus &c. Ratio autem hæc euidenter oſtendit, eſſe omnino per accidens quod interponatur prandium, aut nox, cùm non minus ea pugna vergat in occiſionem corporis & conſequenter animæ: eſto ea morula non interponatur: ſupponimus enim eos etiam tunc habere libertatem pro mortali ſufficientem: alioquin ceſſaret tota quæſtio. Igitur ex mente Pontificis eodem modo includitur nomine *duellum* hæc pugna, quàm ſi fuiſſet in ſequentem diem dilata.

17 *Obiectio.* Dices tamen: Hæc ratio & diſcurſus nimiùm probat: ſcilicet, etiamſi dum in plateâ duo inter ſe incipiunt rixari, & ad gladios veniunt, aut certè ſi dum intra Eccleſiam incipiunt, & exeunt foras, & ante illam digladiantur, eſſe verum & proprium duellum: quia etiam tunc eſt pugna ex condicto ad certum locum & tempus: hoc autem videtur planè abſurdum, & contra omnes Doctores, qui cenſent talem pugnam non exclu- *Vrgetur.* di à ratione rixæ puræ, ac proinde nullam ibi incurri cenſuram. Confirmatur, quia etiam tales pugnæ ordinantur ad corporum interneccionem & animæ: ergo etiam in eis militat ratio Pontificis; *Reſpondetur.* ac proinde iuxta diſcurſum à nobis factum debent comprehendi ibi. Reſpondeo negando ſequelam: etenim quando in eodem loco & tempore quo inchoatur rixa fit pugna, non poteſt vllo modo dici ex condicto, neque ad deſignatum locum: fit enim in eo vbi ſe inueniunt ſine deſignatione, ſine vllo condicto, ac proinde non includuntur ſub verbis Bullæ: quoad prouocantem quidem concedo libenter, etiam eo caſu eum grauiter peccare: & ex ſe quidem non minùs quàm ſi inuitaſſet ad duellum; quia non minùs vult in loco illo occidere, quàm vellet in diſtanti. At Pontifices cùm de ſolis duellis loquantur, non *Cur nō imponantur pœnæ ab Eccleſiâ in digladiationes ſimplices.* debent dici impoſuiſſe in eum ſic prouocantem eas pœnas quas in alterum: eſto verè etiam potuiſſent: tunc autem non fuiſſent ſolùm in duellantes, ſed & in alios: fortè autem id ideò non fecerunt: Primò, quia repentinæ rixæ ipſo in loco ordinariè ſunt minùs ſcandaloſæ quàm duella: eo quòd etiam ordinariè fiant cum minori libertate ac reflexione, proinde etiam minùs peccaminosè. Secundò, quia cùm ſint valdè frequentes, fortaſſe non voluere Pontifices imponere tam graues pœnas ordinariis delictis, ne conſcientiis laqueos iniicerent. Quoad prouocatum autem (ex quo capite poteſt ſumi tertia ratio, cur à Pontificibus tales pœnæ imponantur) eſt tunc magna diuerſitas: quando enim in eodem loco, quo orta eſt rixa, prouocatur ad pugnam, non poteſt illam detrectare niſi fugiendo, quia tunc inuaditur ab alio: ac proinde (vt dixi ſuprà) non tenetur fugere, ſed licitè poteſt ſuum honorem tunc defendere quando verò ad locum remotum inuitatur, non inuaditur actu, ſed inuitatur: quam inuitationem iam diximus paulò ante quomodo poſſit recuſare honeſtiſſime coram Deo & coram hominibus. Non ergo valet argumentum ab eo caſu ad noſtrum.

Quod dicebatur de rixa inchoata in Eccleſia, 18 vel intra domum, & finita foris per pugnam, vbi *Reſponditur inſtantiæ in contrarium.* videtur eſſe maior cum noſtro caſu ſimilitudo, quia etiam ſe inuitant foras: per accidens autem videtur quòd locus ille ſit vicinus aut paulò remotior; hoc inquam non vrget; quia illa etiam non eſt inuitatio ad certum locum & condictum tempus, ſed moraliter eſt in eodem loco; quia illi ſex vel octo paſſus extra Eccleſiam aut domum moraliter loquendo pro nihilo reputantur. Adde, non deeſſe aliquos Auctores, qui etiam hunc caſum dicant comprehendi in eis Bullis. Quod denique dicebatur, rationem Concilij etiam in ſimili rixa reperiri, quia etiam illa tendit ad corporis & animæ interneccionem, non vrget: iam enim paulò ante aſſignauimus diſparitatem inter eos duos caſus; & ex parte prouocati eſt minor culpa, & ex parte prouocantis libertas minor; & denique non eſt condictus locus & tempus, prout Pontifices loquuntur.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur argumentis in contrarium, & dubium incidens deciditur.

Argumentis oppoſitis ſit ſatis.

EX his iam facilè erit reſpondere argumentis ſuprà pro Diana poſitis, & quidem quòd defatigentur illi ad probandum eã pugnam eſſe rixam, non nocet nobis: quia duellum eſt formaliſſimè rixa, licet addat aliquid ſuprà: ſicut homo eſt animal, licet addat rationale ſuprà animalitatem: vnde ſi quis vellet oſtendere Petrum non eſſe hominem, gratis defatigaretur probando illum eſſe animal: quia potiùs id eſſet probare inadæquatè illum eſſe hominem: ita in præſenti dicimus. Vnde addimus non eſſe ad rem, quod probetur totam illam pugnam eſſe vnum eumdemque actum moraliter cum inchoatã illã rixã: quia per hoc nequaquam reiicitur à ratione duelli, vt ſtatim oſtendo, ſed ſolùm probatur fuiſſe vnam rixam cum differentiã duelli: prout animalitas cum rationalitate non ſunt duo tota, ſed vnum, quod eſt homo: ideò eſt ad rem, quod ex Patre Suario dicitur, toto ſcilicet eo tempore tantum vnum eſſe peccatum, quia pro noſtro intento nullo prorſus modo eſt neceſſum eſſe duo, ſed vnum in ſpecie duelli. Adde, quod illæ actiones dicantur vnum vel multa peccata eſſe quæſtionem de ſola voce (vt ſuo loco dixi;) nam in ordine ad Deum ſi illa voluntas conſeruatur cum noua libertate, æqualiter eſt demeritoria de nouo apud Deum, ac ſi dicatur nouum peccatum: id quod fuſiùs & efficaciſſimè meo iudicio oſtendi Tomo 3. de actibus humanis. Hoc ergo poſito dicimus rixam, eò ipſo quòd habeat adiunctam inuitationem ad pugnam ad certum locum & tempus, eſſe formaliſſimè duellum, ſeu voluntatem duellandi: id autem habuiſſe in noſtro caſu eſt extra controuerſiam: ergo fuit duellum, ſeu fuit ratio communis rixæ adiuncta cum differentia prouocationis: quæ duo ſpeciem duelli conſtituunt.

19 *Duellũ ſemper incipit à rixa.*

Hinc etiam conſtat, non iuuari Dianam vllo modo, eò quòd dicat principium pugnæ fuiſſe rixam: etenim inde ſolùm oſtendit, ante prouocationem ad pugnam in certo loco & tempore non fuiſſe poſitam niſi rationem genericam duelli: quod fatemur libenter: at negamus, illam eamdem rixam non fuiſſe completam in ratione duelli per prouocationem accedentem. Id quod ipſe Diana & omnes omnino tenentur neceſſariò fateri: nam ſi dixiſſet dictus prouocans in ea rixá & calore: *Exeamus ergo cras ad talem locum*, &c. ſine vlla omnino controuerſia ea inuitatio fuiſſet ad duellum, & tamen illa eadem fuiſſet facta ex ira, ex rixa in ipſo calore iracundiæ: & eo modo omnes omnino inuitationes propriæ & propriiſſimæ ad duellum fiunt ex rixa: habent enim in illa principium, & in iracundiæ calore, nam hoc ceſſante, etiam animus prouocandi ad duellum ferè ſemper ceſſat: ergo quòd inuitatio illa facta ſit in iracundiæ calore, & ex rixa ſit orta, non extrahitur à ratione inuitationis ad duellum ac proinde pugna exteriùs ex ea inuitatione deinde ſecuta iam oritur à voluntate duellandi. Vnde nec contra nos eſt Menochius & alij quos citat Diana, eò quòd dicant in ſimilibus caſibus ſolùm attendi principium: iam enim oſtendi, rixam cum prouocatione fuiſſe principium eius pugnæ: inſuper probaui, rixam cum prouocatione ad certum locum & tempus eſſe formaliſſimè voluntatem duellandi: ergo & principium fuit voluntas duellandi, & pugna ſecuta fuit duellum.

Argumentum oppoſitum nimiùm probat.

Adde, ſi ea ratio Dianæ quidquam probaret, certè oſtenderet (vt & ſupra promiſi me hîc probaturum) nullum penitus vmquam eſſe duellum: nam ſi eo quòd in actione ſolùm attendatur principium, & principium fuerit rixa, infertur hanc pugnam non fuiſſe duellum: profectò cùm omnia omnino duella in ſequentem etiam diem, aut, ſi vis, etiam annum dilata non oriantur niſi ex rixa: quia nemo prouocat, niſi quia incipit contendere, aut quia ſibi dicunt aliqua verba contumelioſa, quod formaliſſimè eſt rixari: & deinde paulatim accenſã cholerã ſe prouocant ad pugnam in certo loco & tempore, ſiue tempus illud ſit hodiernum, ſiue craſtinum, ſiue anni ſequentis: initium ſemper eſt ea rixa, & eadem deinde eſt cauſſa pugnæ, ſiue hodie ſiue cras hæc ſequatur, vt ex terminis eſt certum. Ergo ea ratio Dianæ, vtpote nimiùm probans, nihil probat.

20 *Quomodo duellum à rixa differat.*

Secunda etiam ratio, quòd huiuſmodi pugna fuit quoddam priuatum bellum inter priuatas perſonas, non publica auctoritate, ſed ex ordinata affectione: quo pacto definitur à D. Thomã & aliis Doctoribus rixa quæ etiam ſequitur contentionem, qualis ibi fuit. Hæc inquam ratio nullius prorſus momenti eſt, quia tota ea deffinitio rixæ eſt eſſentialis duello: quod eſt *priuatum bellum, non publica*, &c. ac proinde (vti paulò antè notaui) in ea probatione laborant, laborant etiam (inadæquatè ſaltem) in probatione noſtræ ſententiæ: quia ea definitio eſt eſſentia partialis duelli; quod ſine dubio etiam ſequitur contentionem. Denique, iuxta paulò ante dicta contra argumentum Dianæ, ſi hæc ratio bona eſſet, probaret ſanè, nullum vmquam eſſe duellum quia etiam quando in ſequentem diem fit prouocatio, illa oritur ex voluntate mala ſeu inordinatã, & ex contentione; &c. Conſtet ergo eam pugnam fuiſſe in toto rigore duellum, quo videmur ſatisfeciſſe primæ quæſtioni ſuprà poſitæ.

An cenſurà Eccleſiaſtica contra duella locum habeant in Germania.

Hoc tamen circa eam reſtat adhuc maximè diſcutiendum, An excommunicationes in duellantes comprehendant hoc duellum in his partibus. Duæ ſunt excomunicationes contra ineuntes duellum: vna à Tridentino, altera à Gregorio XIII. & Clemente VIII. quæ vltimæ etſi duæ ſint, pro nobis tamen vt vna debent iudicari. Circa Tridentinam excommunicationem multi vt omnino certum ſupponunt, illud ſolùm egiſſe contra duella publica & ſolemnia. Ita Laymani, & alij; qui tamen nullam rationem ſuæ theſis adferunt. Ego ſanè nec leue aliquod verbum in eo Concilio lego vnde poſſit fieri illa limitatio, nam licet ibi faciat mentionem patrinorum & Dominorum dantium licentiam aut locum quæ omnia propria ſunt ſolemnis duelli, non propterea dicendum eſt, ſolum locutum de publicis, ſed omnia duella comprehendiſſe; ac ſi diceret: Excommunico omnes duellantes & patrinos, ſi fuerint aliqui: & Dominos inſuper, ſi ea duella facta fuerint cum tali ſolemnitate, &c. ſi enim non tuliſſet in Dominos & patrinos excommunicationem, ſine dubio omnes diceremus, illud comprehendiſſe omnia duella: atqui ea mentio non reſtringit propoſitionem Concilij quoad duella, ſed eſt extenſio ad patrinos, ſi fuerint. Et verò cùm, teſte Molina ſupra Cardinales ſuper Concilium Tridentinum declarauerint, illud comprehendiſſe etiam priuata duella: & propterea ratio ipſa quam adducit Tridentinum, eo loci comprehen-

Quid de Tridentino

dat

dat etiam priuata duella æqualiter, & denique, cùm Patres Concilij ſine dubio ſciuerunt fieri multa duella priuata, eáque eſſe verè duella, & nullam particulam excludentem interpoſuerint, videntur planè omnia comprehendiſſe.

21 *Obiectio prima:*

Obiicies Primò. Ipſe Clemens VIII. in Bulla incipiente; *Illius vices*, aſſerit eas pœnas Tridentini extenſas fuiſſe à Gregorio XIII. ad duella etiam non publica: ergo ſupponit à Concilio ea non comprehenſa.

Secunda.

Obiicies Secundò in declarationibus Concilij dici ipſum Gregorium XIII. declaraſſe, ſolum habere locum hoc decretum in duellis publicis non in priuatis: ergo.

Ad primam obiectionem reſponſio:

Reſpondeo ad primum, Ea ratione Pontificem dixiſſe illas pœnas extenſas eſſe in duella etiam priuata quatenus declarauit ea etiam à Tridentino comprehenſa fuiſſe ſub duelli nomine; id quod antea non erat omnino clarum.

Ad ſecũdam obiectionem.

Ad ſecundum Reſpondeo, eam declarationem non fuiſſe quoad duellantium pœnas; erat enim declaratio ſuæ clauſulæ: ipſe autem Gregorius maximè eas extendit ad duellantes priuatè: ergo non potuit limitare illas: agit ergo de patrinis & circumſtantibus, &c. Hæc videri poſſent probabiliter dicta ad oſtendendum, Concilium Tridentinum comprehendiſſe etiam duella priuata. Nihilominus, quia ipſe Gregorius in Bulla ſua hæc habet verba: *Vt quæ publicè prohibita ſunt priuatim exerceant*, quibus videtur ſatis clare inſinuate ſolum publica duella fuiſſe prohibita: ideò dicendum eſt vt probabilius, non fuiſſe ibi ea duella priuata ita expreſsè prohibita, vt non potuerit ille textus limitari ad ſola publica etiamſi forte mens Concilij fuerit vniuerſalior, vt ait Molina declaraſſe Cardinales Congregationis Concilij. Et hæc circa excommunicationes in Tridentino.

Quid de aliis pœnis à Gregorio XIII. & Clemente VIII.

Circa alias verò Gregorij XIII. & Clementis VIII. Layman ſuprà ait in Germania, ſiue ex ignorantia earum bullarum, ſiue quia receptæ non ſunt, non infligi eas pœnas in duellantes priuatim. Mihi tamen valdè dura videtur hæc reſolutio: & verò non video vllum alium Auctorem qui id audeat aſſerere: imò contrarium videntur omnes ſupponere. Vnde nec Valentia nec Tannerus in his partibus Germaniæ benè verſati eam faciunt exceptionem: ſed abſolutè ſupponunt vigere eas Bullas: id quod ego cenſeo maximè de Bulla Clementis VIII. quæ directè eſt contra has partes Septemtrionales: hæc enim habet: *Verùm quia cum magna animi noſtri moleſtia intellexim9 adhuc in quibuſdam, præſertim Tranſalpinis ac remotis regionibus, & potiſſimum vbi bella vigent* &c. *Nos nefaria diaboli arma*, &c. & paulo poſt: *Inſuper auctoritate & tenore præmiſſis decernimus & declaramus, eaſdem conſtitutiones ac decretum locum habere vbique gentium & terrarum inter quaſcumque perſonas etiam armatas, & in caſtris ſeu propugnaculis militantes etiam vbi noſtrorum & ſanctæ Romanæ Eccleſiæ aut Fidei Catholicæ hoſtium furor impunè graſſatur, vel in Dominiis per eos occupatis & detentis.* Certè

22 *Sunt illæ Bullæ hîc acceptæ.*

cùm hæc Bulla ſufficientem habuerit Romæ promulgationem, prout requiritur ad hoc vt vbique valeat, neque oſtendi poſſit eam non admiſſam à Germanis magis quàm ab Italis, Hiſpanis aut Gallis, non video cur dici debeat non accepta. Imo verò cum in præſenti caſu auditum eſſet, dominum prouocantem in eo duello periiſſe, omnes etiam ſæculares ſtatim dixerunt illum mori excommunicatum, & non debere ſepeliri in loco ſacro: & non aliter Conſiſtorium Archiepiſcopale dubitauit, an deberet ſepeliri in loco ſacro, quam quia dubitauit; an fuerit verum duellum, vel an, poſteà dederit pænitentiæ ſufficientia ſigna, vt quoad ſepulturam Eccleſiaſticam & orationes abſolui poſſit ab excommunicatione: ergo omnino ſupponunt omnes etiam plebeij, eas pœnas eſſe receptas in Germania.

Id amplius probatur.

Vrget autem magis inſtantia ex hac ciuitate Pragenſi deſumpta, quia cùm ſit Saxoniæ, & partibus hæreticis, vbi Bullæ Pontificiæ nullum habent locum, valdè vicinia, & ab aliquot annis cincta ſit exercitibus hæreticis, minùs longe deberent in praxi eſse hæ pœnæ in duellantes, quam in Auſtriâ, Bauariâ, Tyroli, reliquiſque partibus ab hæreticis magis remotis; ſi ergo hîc & hoc tempore acceptæ ſunt, quomodo dicimus non eſſe abſolutè acceptam Bullam illam in Germania? Neque in contrarium obeſt, quod forte poſſet obiici, ſæpe tales duellantes in locis ſacris ſepeliri: hoc inquam vrget, quia aliquorum tranſgreſſio non poteſt adduci ad oſtendendum legem non eſſe receptam, maxime ſi id contingat in locis vbi ſunt aliqua templa hæreticorum; hi enim ſicut non curant Pontificum decreta & prohibitiones; ita etiam duellantes & hæreticos ipſos ſepeliunt in locis ſacris.

An debeat duellans denuntiari excommunicatus.

Concludo ergo nos tutò dicere non poſſe, non eſse eas Bullas hîc in vſu: ac proinde neque nobis ex eo capite licere in duello occiſos ſepelire in loco ſacro, &c. Multò autem minus vrget quod aliqui dicunt, non fuiſſe tunc denuntiatum excommunicatum dictum prouocantem: et enim excommunicatio illa eſt ipſo facto incurrenda neque noua indiget denuntiatione; quod ſi Auctores velint debere poſt duellum ante mortem denuntiari, ridiculum id eſſet: deberet enim interuenire ſemper in duellis Epiſcopus aliquis, qui poſt pugnam inchoatam eos declararet excommunicatos: quis autem ſomniabit? quòd ſi dicant, debere poſt mortem declarari excommunicatos; hoc nunc admittimus; ac propterea dicimus eum in loco ſacro non eſse ſepeliendum.

SVBSECTIO II.

Reliquæ quæſtiones expeditæ.

23 *An inchoatus reditus à loco pugnæ obſtet duello.*

SECVNDA eſt, Vtrùm ex eo quòd prædictus prouocans redire inceperit à loco pugnæ, & iterum viſo prouocato reſumpſerit arma, cenſendus ſit ceſsaſse à duello. Ad hanc reſpondeo negatiue: Primò, quia illa mutatio animi non tam fuit abſolute circa duellum quam quaſi ex neceſſitate: eo quod crederet alterum non venturum; & ſane effectus ipſe id probauit; nam cum primum illum vidit, etſi nouam non habuerit cauſſam iræ; conuolauit tamen ad arma; & verò adeò inique, vt nec alteri fecerit locum pugnandi. Id quod etiam eſt contra ipſius duelli leges, & in hoc pluſquã duellaſse videtur. Receſſio autem illa ad aliquot paſsus in ipſo campo moraliter pro nihilo reputatur. Secundò idem probatur; quia etiamſi ſerium animum habuiſset omnino ceſsandi à pugna, nihilominus eo ipſo quod viſo aduerſario illum animum reſumpſit, ſine dubio duellauit; quia ad eumdem locum, in eodem tempore, quod prius deſignauerant, pugnare voluit, & licet eo caſu non diceremus eum egiſse officium

Probatur non obſtare.

prouocantis

prouocantis: tamen eo ipſo quod alteri, qui haud dubiè ad duellum veniebat, reſpondit, iam incidit in duellantium culpam & pœnas: hæ enim tam ad reſpondentem quàm ad prouocantem extenduntur. Alterum autem exiuiſſe, vt prouocanti ad duellum reſponderet: eſt certo certius, hoc autem eſt formaliſſimè exire ad duellandum. Nam quod aliqui reſpondeant, eum ſolo eo animo veniſſe, vt ſciret, quod prouocans vellet; hoc inquam eſt in hac materia duellorum plane inſulum: ſi enim alter (vt in ipſa relatione dicitur) excuſauit feſtum diem donec alter obijcit: *Ecce quomodo timet, non vult iam exire, ſed in craſtinum differt*: ſi inquam hæc præceſſerant, quomodo poteſt vllus prudens vel in dubium quidem vertere, eum fuiſſe prouocatum ad duellum? quâ ergo apparentia dicitur ſolum exiuiſſe, vt intelligeret quid vellet prouocans? ergo exiuit animo duellandi: ergo alter reſpondens etiam duellauit. Denique tota illa actio orta eſt ex prouocatione facta in domo Generalis: hæc autem fuit (vt fuſe probatum eſt) prouocatio ad duellum: ergo illa pugna ibi ſecuta non obſtante illo inchoato reditu, fuit duellum: & hîc locum habent maximè argumenta Aduerſariorum, quòd finis actionis ſequatur initium illius: ergo non poteſt dici quòd per illum reditum ceſſauerit duellum.

24 *Quid faciat reuocatio voluntatis.*

Fateor reuocationem illam voluntatis deſeruiſſe ad hoc, vt repetita deinde voluntate pugnandi cenſeantur ibi duo peccata numero diſtincta, & non vnum præciſè continuatum. Hæc tamen differentia ad rem noſtram eſt inutilis: quia quod ſit vnum vel duo peccata, eſt per accidens ad rationem duelli: quandoquidem iam oſtendimus fuiſſe reſumptam eamdem in ſpecie duellandi voluntatem, quæ antea fuerat. Et hæc de ſecunda quæſtione.

Prouocans non excuſatur per hoc quòd mortuus ſit centum paſſibus à loco pugnæ.

Tertia eſt, An eò quòd dictus prouocans non ſit mortuus in loco duelli, ſed centum circiter inde paſſibus, dicendus ſit non incurriſſe pœnas occumbentium in duello. Reſpondeo, rem meo iudicio eſſe extra controuerſiam: etenim pœnæ quoad excommunicationem non ſunt ſolum contra occiſum, ſed etiā contra alterum occidentem; vno verbo, ſunt contra duellantes: per hoc autem quod mortuus ſit centum aut mille paſſibus inde, non efficitur quò minùs fuerit duellans: ergo nec quò minùs fuerit excommunicatus. Quis autem, quæſo, illum abſoluit ab excommunicatione intra illos centum paſſus? deinde, quis poteſt vel cum minima ſpecie probabilitatis dicere, non mortuū eſſe in ipſo duello illum qui accipit ibi ictum lethalem, ob quem intra quartam aut ſextam partem, forte minorem, quadrantis moritur? ſeu qui ſentiens ſe iam iam mori, inde tantillum recedit, & ſtatim cadit mortuus? Non eſt ergo quærendus ex hoc capite in ſcirpo nodus. Ad hanc conditionem reducitur alia, ex cuius defectu intelligo nonnullos excuſare prædictam pugnam à ratione duelli quod ſcilicet non venerint ad locum aſſignatum, ſed aliquot paſſibus antea congreſſi ſint. Hæc enim excuſatio meo iudicio nullius plane momenti eſt: ſi enim exiuerunt extra ciuitatem, & ad locum condictum perrexerunt: quid quæſo in hominum prudentum æſtimatione, & quoad grauitatem culpæ, tam coram Deo quàm coram hominibus facit, quod viginti aut triginta paſſibus ante locum iaculati ſint? niſi forte quòd ex parte prouocantis; qui præuenit, & inopinatè iaculatus eſt arguat nouam militiam, quòd proditoriè duellauerit, & non ſeruatis conditionibus.

25 *Quarta quæſtio circa ſigna doloris.*

Quarta quæſtio, eſt Vtrùm ea verba, quæ dicitur dixiſſe prouocans, *Heu Deus*, & quod annuerit famulo inclamanti: *Petiſne veniam*, &c. eum reddant capacem ſepulturæ ſacræ. Reſpondeo in primis inquirendum in hoc puncto diligenter vtrùm re ipſa ita contigerit ne forte ſine ſufficienti fundamento tam rigidas Conciliorum & Pontificum ac iuris naturæ regulas & mandata eludamus. Quidquid verò de hoc ſit, quod teſtibus relinquendum eſt, dico Secundò, id quod non puto ab aliquo prudenti negando ſimiles exclamationes, *Ieſus Maria, Bone Deus*, &c quæ Chriſtiani Catholici ſolent repetere quandocumque in aliquo periculo ſunt, vt quando cadunt periculoſe, quando inopinatè ab aliquo percutiuntur, quando repentino aliquo & vehementi ſtrepitu terrentur; has inquam exclamationes, hæc ſigna exteriora nullo prorſus modo arguere dolorem interiorem animi de peccatis: profectò ego in me ipſo aliquoties in ſimilibus periculis vitæ eo modo exclamaui, & fateor me in turbatione illa non cogitaſſe de vllo actu doloris aut præparationis pro morte: idipſum audiui à diuerſiſſimis viris grauibus de ſe ſimile quid atteſtantibus. Et ratio eſt manifeſta qui repentina illa turbatio rapit ita animum & attentionem vt penitus non det locum vlli diſpoſitioni, quæ ſine iudicio integro fieri non poteſt. Exclamationes verò illæ, *Deus meus, Sancta Maria*, à conſuetudine & vſu proueniunt: ſummum autem ſunt inuocatio Dei, vt ab eo periculo liberemur. Hinc dico, quod prouocans dixerit, *Heu Deus*, non ſolùm non denotare contritionem, quæ in eo caſu neceſſaria erat pro obtinendâ remiſſione mortalis (nam extra Sacramentum attritio ſola non ſufficit) ſed nec fuiſſe ſignum vllius attritionis; ac proinde vi illorum verborum nihil penitus poſſe in ipſius fauorem concludi. Secundum ſignum, quod dicitur dediſſe annuendo capite ſuo ſeruo, maiorem habere poteſt probabilitatem; (ſuppono, quod iam dixi, re ita factum, nam aliunde intellexi nihil ſimile contigiſſe:) pro quo tamen aduertendum eſt, id quod immediate dixi extra confeſſionem non ſufficere attritionem, ſed debere eſſe contritionem perfectam.

Quid denotent exclamationes illæ, Ieſus Maria, Bone Deus &c.

Quid denotet annuere capite inclamanti.

Hinc infero, in ſimilibus occaſionibus longè minus requiri vt, ſi adſit Confeſſarius, det abſolutionem, quàm vt putemus eum iuſtificatum, ſi non adſit confeſſarius: quia attritionem homo facile poteſt concipere, quo redditur capax abſolutionis: contritio autem eſt difficillima. Vnde licet ſignum illud eſſet infallibile interioris pœnitentiæ, non tamen vllo modo contritionis. Non ſcio enim quare ex illo debeamus præſumere ſummum quod poteſt interuenire. Accedit autem ad eam rationem dubitandi, quòd vno illo quaſi inſtanti ante mortem, dum corporis & animi vires, dum ſenſus externi & interiores iam penitus ſuo officio deſtituti erant, eſt fere moraliter impoſſibile intellectum & voluntatem adeò interiùs eſſe diſpoſita vt potuerit tam ſublimem actum elicere, quem perfecti & valdè exercitati in virtute vix ſerio poſſunt elicere, vt doleant præciſè ob infinitam Dei bonitatem, quam offenderunt. Facile quidem eſt ore dicere: *Doleo præciſe, quia te ſummum bonum offendi*: vtrùm tamen; quod interior animus eis verbis, reſpondeat, eſt valdè difficile, & maximè in mundanis viris, & paſſione vehementi vix non excæcatis, & in ipſo actuali grauiſſimo peccato; quale fuit iaculati ante tempus proditoriè in prouocatum. Certè in nobis 26

ipſis

ipſis exprimitur, quando grauiſſimo aliquo dolore corporis pulſamur, & nobis inculcatur, vt actus patientiæ exerceamus, aut vt eos dolores ob Deum ſummè dilectum toleremus, vix poſse nos ipſos excitate ad huiuſmodi actus eliciendos.

Tertiò denique, quod talis loquenti ſeruo annuerit, nec quidem denotat, ipſum percepiſſe quid dixerit famulus, videmus enim paſſim, dum homines ſunt ſemi extra ſe, ad omnem inclamantem annuere, etiamſi contraria eis proponantur; quia ſolum in communi iudicant ſibi aliquid boni proponi, ac proinde annuunt; quid verò illud ſit non diſtinguunt: hoc autem ſine dubio nullo modo ſufficit ad pœnitentiam; quia hæc non debet eſſe confuſus conſenſus in bonum proprium, ſed expreſsus dolor de peccatis, &c.

27 *Concluditur, ea ſigna non ſufficere ad liberandum à cenſuris.*

Ex his omnibus manifeſtiſſimè concluditur, illud iudicium non facere probabilitatem ſufficientem ad procedendum contra tam graues Eccleſiæ prohibitiones. Fateor Deum eſſe miſericordem: attamen etiam eſt iuſtus; & rariſſime facit miracula ad vocandos homines; hoc eſt, quando illi ob impedimentum morbi, aut ſomni, aut ſtultitiæ non ſunt capaces naturaliter attentionis: quia carent libertate requiſita ad tales actus ſupernaturales: rariſſime facit miracula eos reddendo capaces: & inſuper eoſdem per auxilia ſupernaturalia vocando: neque poſſumus ſine vrgentiſſimo fundamento eas miraculoſas vocationes hîc & nunc præſumere: quod verò illud fundamentum in caſu noſtro non ſit eſt certò certius; ac proinde res tota vt minimum eſt dubia. In caſu autem omnino dubio de vera pœnitentia: & certo de peccato & excommunicatione, cùm etiam è contrario cenſuræ Eccleſiaſticæ ſint in poſſeſſione, videtur pro eis ſtandum. Optarem ego ei domino certiſſimam ſalutem: debemus tamen loqui iuxta principia nobis nota.

Eſto doluiſſet, non deberet loco ſacro ſepeliri.

Denique, eſto concederemus eum & dediſſe vera ſigna non qualiſcumque doloris ſed etiam contritionis rigoroſæ; imò etiamſi ſacramentaliter fuiſſet abſolutus in loco, dubium adhuc eſt, vtrùm poſſit in loco ſacro ſepeliri. Certe Sancius omnino negat apud Dianam p. 4. t. 4. reſolutione 192. & videtur valde bene fundata ea ſententia in Concilio Tridentino: cuius cenſuras ſuppoſimus eſſe extenſas à Gregorio XIII. & Clemente VIII. ad duella priuata.

Quo poſito ſic argumentor, Concilium abſolute mandat, ne talis ſepeliatur in loco ſacro: neque facit exceptionem hanc, *Niſi dederit ſigna contritionis, niſi confeſſus fuerit*, &c. ſed ad deterrendos reliquos imponit eam pœnam. Vnde ergo quæſo nos corrigemus eam Concilij generalis prohibitionem ad hos vel illos caſus, qui nullo modo poſſunt oſtendi à Legiſlatore excepti?

28 *Replica.*

Dices Primò, Concilium ideò prohibet eum in loco ſacro ſepeliri quia ſupponit eum in lethali mortuum ac proinde eum iudicat indignum qui in loco ſacro ſepeliatur.

Solutio.

Reſpondeo, Tridentinum non adferre eam rationem, ſed in pœnam (vt immediate dixi) grauiſſimi illius peccati, & ad deterrendos reliquos imponere eam pœnam. Id quod inde confirmo efficaciter, nam Dominos dantes locum duellis priuat in perpetuum dominio illius loci, neque iis prodeſſe poteſt, quod poſteà reſipiſcant, vt propterea eis debeat reſtitui dominium; item vult etiam illos qui ſuperuiuunt eſſe perpetuò infames, & tamen non ideò negat eos poſse per confeſſionem agere pœnitentiam: quæ quidem apud Deum erit illis vtilis: ad fugiendas tamen eas pœnas à Concilio impoſitas non iuuabit. Idem ergo de ſepultura dicendum.

Secunda replica.

Secundò tamen obiicies, indignum eſſe vt is, qui probabiliſſimè cenſetur eſſe in numero electorum, priuetur Eccleſiaſtica ſepultura & inter iumenta iaceat.

Solutio: niſi confeſſo negatur ſæpè Eccleſiaſtica ſepultura.

Reſpondeo id ab Eccleſia non cenſeri vllo modo abſurdum, imò paſſim id obſeruat, quandocumque enim comburit hæreticos relapſos, aut hæreſiarchas etiã reſipiſcentes, confeſſos, abſolutos etiam ab excommunicatione, nihilominus cineres illorum proiicit in aquas, non permittit in loco ſacro ſepeliri: ergo ex hoc capite non eſt cur poſſimus Concilij cenſuram limitare. Idem etiam Magiſtratus ſæcularis paſſim facit cum reis: licet enim præmiſſa communione optiméque diſpoſiti moriantur, non tamen permittit eos ſepeliri, ſed vel auibus diſcerpendos, vel vt ſub ipſo patibulo conſumantur relinquit. Ratio à priori huius eſt, quia ſepeliri extra locum ſacrum non eſt ex natura rei malum, vt ex terminis conſtat etiam in his qui in gratia moriuntur, vt patet in eis qui in Bello etiam iuſto moriuntur, ſepeliuntur namque paſſim in ipſis campis: foſſis aliquando ad id factis: item qui in mari decedunt proiiciuntur in aquas: neque eſt vlla obligatio eos, etiamſi ſine difficultate id fieri poſſet, ſeruandi, vt deinde ſepeliantur in loco ſacro. Si ergo modus ſic ſepeliendi in loco ſacro etiam ipſos iuſtos non eſt ex natura rei ſub obligatione, quid mirum, ſi Eccleſia prohibeat, ne duellantes in loco morientes, etiamſi confeſsi ibi fuerit, ſepeliantur in loco ſacro.

Confirmatio ex cap. Felicis memoriæ. 29

Confirmo hoc efficaciſsimè ex cap. *Felicis memoriæ*, de Torneamentis vbi prohibentur ſepeliri in loco ſacro qui in eis occiduntur, etiamſi Sacramentum Pœnitentiæ eis petentibus denegandum non ſit; ergo à fortiori his qui in duello moriuntur.

Euaſio.

Reſpondebis Primò, conſequentiam in legibus maximè odioſis non eſſe bonam ab vno caſu ad alterum ob paritatem rationis.

Replica prima.

Reſpondeo Primò, me hoc textu ſaltem euidenter oſtendere, Eccleſiaſticam ſepulturam non deberi, eo ipſo quod aliquis credatur mortuus in gratia, ſed Eccleſiã eam imponere in pœnam ob delictum aliquod, eſto de illo homo egerit iam pœnitentiam ante mortem: cùm ergo Tridentinum, Gregorius XIII. & Clemens VIII. abſolute imponant hanc pœnam, ac nullam exceptionem faciant, niſi egerit pœnitentiam, &c. vix non improbabiliter omnino diſcurrere qui eam exceptionem faciunt in noſtro caſu, ea ſolum ratione, quod dederit pœnitentiæ ſigna occiſus in duello: quandoquidem, iuxta mentem Eccleſiæ, vt ex cap. relato colligitur, non ſequatur ea exceptio vi etiam confeſsionis.

Secundo.

Secundò eam reſponſionem impugno, quia ſi res hæc moraliter conſideretur non eſt diuerſus caſus à noſtro, nam noſter includit quidquid malitiæ eſt in illo Torneamentorum quaſi ſpecifice, nempe congredi inter ſe in loco & tempore condicto cum periculo vitæ, ob quas cauſſas imponitur ea pœna. Hoc autem totum quaſi idem in ſpecie eſt in noſtro caſu vt ex terminis conſtat, differentia verò inter vtrumque eſt moraliter nulla, imo in noſtro infinitè quaſi aggrauans primò, quia in Torneamentis non tenditur directè non ſolum ad occidendum, ſed nec ad lædendum, eſtque per accidens quod aliquis occidatur: at in duello directè quæritur mors.

Eſt

Eſt etiam ſecunda differentia aggrauans, quod in duello ex ipſa intentione occidendi iniuſtè peccent mortaliter ambo grauiſſimè: ac proinde etiam vergit duellum illud in æternam damnationem animæ: id quod in Torneamentis non reperitur: nam ex ſe nullum malum animum vel aliud peccatum ſupponunt, niſi quatenus ex periculo illo mortis, licet caſuali, reddi poteſt peccaminoſa ea actio: quod periculum fortaſſe (ſecluſa Eccleſiæ prohibitione) poſſet excuſari: adhuc ergo quoad punctum, ob quod ea pœna imponitur, poteſt cenſeri moraliter caſus noſter idem cum eo de Torneamentis.

30 *Euaſio ſecunda.* Reſpondebis Secundò, illum textum iam in Germania non eſſe in vſu; nam iam fere ceſſarunt Torneamenta, ob quæ impoſita fuit ea cenſura. Sed contrà; cùm enim textus hic ſit à quadringentis annis, & ampliùs, quando tota Germania non minùs erat Catholica quàm reliquæ orbis partes, ego non video qua apparentia dicatur textus ille non eſſe in Germania receptus; alioquin ſemper ad quamcumque auctoritatem ex Iure Canonico dicere nobis liceret, in Germania non eſſe vllum textum receptum: non enim video vllam poſitiuam rationem ob quam id de hoc præ reliquis dicatur. Quòd enim in Germaniam intrauerint hæreſes, non ideò liberantur Catholici à toto Iure Canonico: neque poteſt hic ad præſcriptionem recurri; nam ſi ea ſit ab hæreticis, nullius eſt momenti pro Catholicis: alioquin nec ad ieiunandum, nec ad celebranda Feſta, &c. teneremur, quia id hæretici non obſeruant. Ab ipſis verò Catholicis nulla eſt inducta contraria conſuetudo præſcribens; vnde enim illam hi probant: Quod verò dicebatur, ideò eam cēſuram non eſſe in vſu, quia iam ceſſarunt Torneamenta, nihil facit ad rem: quia cenſuræ ſeu pœnæ contra delicta aliqua impoſitæ non ceſſant propter delicti ceſſationem, ſed ſemper vrgent deterrendo, ne illa ſecundò committantur: alioquin non deberet vlla pœnalis lex habere ſuum rigorem, niſi in eâ communitate eſſet frequens illius tranſgreſſio: id quod planè eſt abſurdum.

Saltem qui ſine Sacramento occumbūt, non debent ſepeliri in loco ſacro. Quidquid verò ſit de caſu, quo Sacramentum pœnitentiæ tales ſuſceperint, ac proinde quidquid ſit de ſententiâ Sancij, certè illorum doctrina, qui docent, ſi confeſſio non interueniat, etiamſi dederit ſigna pœnitentiæ, non debere ſepeliri in loco ſacro, eſt certiſſima. Eam tenet Diana ſuprà, etiamſi alioquin hic Auctor ſatis ſoleat eſſe in ſententiis laxus, maximè autem in hac de duello (vt vidimus ſuprà,) & verò poſt Rituale editum iuſſu Pauli V. non poteſt eſſe de eâ dubium: expreſsè enim titulo De exequiis prohibentur Parochi ſepelire in loco ſacro eos qui occumbunt in duello, etiamſi dederint ſigna pœnitentiæ: vbi ſine dubio alluſit Pontifex ad cenſuram Concilij Tridentini, Gregorij XIII. & Clementis VIII. quia ipſe ibi nullas imponit, ſed rubricas dirigit iuxta mandata Pontificum præcedentium: cumque Romanus Pontifex ſit Eccleſiaſticarum legum optimus interpres, haud obſcurè hinc colligitur, mentem Gregorij & Clementis fuiſſe priuare Eccleſiaſticâ ſepulturâ etiam eos qui poſt ſigna pœnitentiæ obeunt in duello.

31 *Euaſio reiicitur.* Reſpondebis, etiam hoc Rituale non eſſe receptum in iis partibus. Verùm hæc ſolutio nullo nititur fundamento, quia pro talibus Ordinationibus non ſcio quæ maior requiratur acceptatio, quàm quòd ſint editæ nomine Pontificis, & ſufficienter publicatæ, ac paſſim vtantur Eccleſiæ eo Rituali: vt de facto fit cum iſto Pauli V. etiam in Germaniâ. Dixi, in his materiis non requiri aliam acceptationem; nam cùm non tangant punctum de bonis aut iuriſdictione laicâ, in quibus ſolent aliquæ ſuboriri difficultates, non eſt cur negetur illud valere: ſicut valet nouum Breuiarium, & nouum mandatum de tali aut tali Sancto celebrando ſub Duplici aut Semiduplici; hæc enim omnia immediatè obligant Eccleſiaſticos cùm eorum notitiam habent, ergo iuxta Pontificum mentem ac mandatum non eſt in caſibus his Eccleſiaſtica ſepultura concedenda. Ratio autem à fortiori deſumitur ex dictis circa priorem partem. Vnde concludo, in caſu noſtro nullo modo debere eam concedi: quia & ipſa ſigna pœnitentiæ fuere incertiſſima, vt deductum eſt paulò antè: certum autem ius non debet elidi per incertiſſima ſigna.

Eſt denique in hoc puncto valdè conſiderandum ab his, quorum intereſt concedere aut negare ſepulturam, totum Concilium, vno verbo, totam Eccleſiam & Pontifices Summos ſupra modum fuiſſe ſolicitos, vt grauibus his pœnis non tam mortuos iam punirent, quàm vt deterrerent reliquos à tam graui & enormi delicto, quod cum corporis cæde animam directè vult occidere. Quòd ſi poſteà nos cum hac vel illâ limitatione deludimus eas pœnas: profectò licet iam mortuis videamur fauere (quibus tamen, ſi re ipſâ malè perierunt, nihil omnino proficimus) interim viuos ſaltem indirectè ad ſimilia committenda incredibiliter animamus, dum ea, quibus maximè ſolent deterreri ab his duellis, vt eſt ſepeliri ſepulturâ aſini, nos omnino eludimus, & fortaſſe ſummorum Pontificum conatibus opponimur. 32 *Concluſio ex dictis.*

Quinta quæſtio circa prouocatum iam eſt ferè deciſa ſuprà; oſtendi enim eum, dum foras exiuit, eò ipſo reſpondiſſe prouocanti: quòd autem dicitur eum non animo duellandi, ſed videndi quid prouocans vellet, exiuiſſe, iam eſt à me efficaciter reiectum. Nunc addo, cùm dictus prouocatus inueniſſet portas ciuitatis clauſas ex mandato D. Generalis, ne iret ad pugnam, quæſiuiſſe adhuc vias mirabiles per valla & propugnacula, inſuper iuiſſe ad domum ſuam pro equo & armis non poſſe eum vlla ratione excuſari à duello, cum adhuc etiam iuxta duelli leges habuiſſet coram hominibus excuſationem optimam. Fateor in toto rigore Theologico poſſe eum excuſari à nouo peccato in ipſâ iaculatione, quandoquidem prouocans quaſi inſidioſè, non expectatâ moſtulâ, in eum fuit iaculatus: & niſi ſe defendiſſet, timere poterat ſibi à ſecundo ictu: at per hoc non excuſatur à peccato præcedenti, ratione cuius tota ea pugna fuit peccaminoſa, & duellum proprium. *Quinta quæſtio circa prouocatum.*

Fortaſſe aliquis reſponderet ex P. Laymanno, qui vbi ſuprà ait in aliquo caſu rariſſimo, quo aliquis in magno officio in aula, aut in militia poſitus periclitaretur de ſuo honore & officio, ſi prouocatus ad duellum non iret, poſſe illum licitè exire; quia tunc cùm periclitetur de honore ac officio ob iniuſtam alterius prouocationem, poteſt haud dubiè licitè eam vim vi repellere. Ex hac doctrina diceret quis caſum noſtrum fuiſſe talem: nam ſaltem de honore fuiſſet periclitatus prouocatus, ſi non exiuiſſet: ergo fuit illi licitum ſuum honorem defendere. Reſpondeo, P. Laymannum multa requirere in hac ſuâ deciſione, quæ in noſtro caſu defuère; Primò, vt 33 *Euaſio præcluditur.* *Reſponſio.*

vt hoc periculum ſit reſpectu Regis, aut Imperatoris, aut ſupremi Generalis belli, qui talem hominem detrectantem duellum eſſet tamquam vilem à ſe reiecturus: vnde meritò addidit, illum caſum vix vmquam poſſe contingere: at in noſtro apud nullum ſuum Caput periclitabatur de honore prouocatus: imò D. Generalis Pragenſis, apud quem rixa eſt inchoata, expreſsè prohibuit ne exirent, & iuſſit claudi portas ciuitatis, &c. Secundò requirit idem Laymannus, ne aliter poſſit ei periculo honoris & officij præcaueri: id quod in caſu quæſtionis non fuit ob dicta ſuprà. Secundò abſolutè iudico eam doctrinam Laymanni non videri eſſe probabilem in praxi: nam cùm ipſemet optimè reſpondeat paulò inferius ex Valentia, Caietano & aliis communiter, prouocatum ad duellum ex integro conſulere ſuo honori ſi dicat: *Ego vbicumque inuaſus fuero defendam meum honorem prout decet honeſtum virum, acceptare vero iam duellum à Deo & hominibus prohibitum nullo modo volo,* (quæ reſponſio apud quemcumque Regem aut Imperatorem prudentem debet habere locum:) non video quomodo poſſit in praxi ille caſus contingere. Quòd enim fortè aliquando Rex aut Princeps eſſe poſſit tam ſimplex, vt non reputaret eam reſponſionem ſufficientem: vel quòd aliqui alij adeò ſint à Dei timore alieni, vt eamdem reſponſionem reputent viro conſtante indignam; hoc inquam profectò nihil probat: quia iudicia huiuſmodi non debent conſiderari: alioquin quia in his partibus multi ſunt, qui non reputant virum inſignem eum qui non reſpondet propinanti toties quoties, etiamſi aduertat ſe ebrium futurum, imò & grauiſſimè ægrotaturum; ne de honore apud eos Bacchos potiùs quàm homines periclitaretur, liceret ei ſe inebriare etiam cum manifeſtiſſimo periculo vitæ: id quod nemo prudens vmquam dicet eſſe licitum. Vnde eam limitationem Laymanni ex his quos vidi nullus alius approbat: multi autem grauiter agunt contra illam: quia ſi ſemel admittatur, profectò etiam deberet concedi fore eodem modo licitum prouocare ad duellum: id quod tamen omnes negant. Sequela autem ferè eſt euidens; quia ſi ob periclitantem honorem liceret reſpondere, Ergo ſi idem honor periclitetur eodem modo poſt auditum vnum *mentiris*, aut acceptam alapam, quando ibi in præſenti recipere nequeo meum honorem, niſi prouocem ad duellum, licebit mihi prouocare: hoc autem eſt contra omnem ſanam doctrinam: ergo. Conſtet igitur ibi ex parte vtriuſque proprium & illicitum duellum interueniſſe.

Quid de ſententia Laymanni.

34

Sexta & vltima quæſtio de patrinis ipſis non poteſt à nobis tam facilè decidi, quia non ſcimus quo animo exiuerint. Si verum eſt quod de vno narratur, illum piſtolas vnius ex duellantibus benè oneraſſe, eidem inſuper oſtendiſſe viam: quâ foras exire poſſet, &c. non poteſt eſſe dubium, quin in pœnas patrinorum inciderit. Et de hac quæſtione ſatis: quia in illis patrinis multum facit animus quo exeunt: de quo animo ipſi ſoli ſunt boni teſtes.

Vltima quæſtio de patrinis.

SECTIO IV.

Deciduntur duo dubia ex dictis.

35 HAc occaſione diſputari poſſet, Vtrùm licitum ſit alicui reo, qui falsò ab alio accuſatur de grauiſſimo crimine, ob quod de capite aut de omnibus bonis certò periclitatur, nec poteſt vllo modo ſe purgare, eſto re ipsâ ſit innocentiſſimus; quia actor habet multos ſubornatos teſtes; an inquam in hoc caſu reo ſit licitum occultè interficere eum actorem iniquum, vt ſuam vitam aut bona defendat. Affirmat Bañes hîc ad q. 64. art. 7. dub. 4. num. 2. Petrus Nauarra lib. 2. de Reſtit. c. 3. n. 289. & Sanchez lib. 2. in Præcepta cap. 30. num. 7. & alij. Coninck ſuprà n. 12. ait id quidem attento præcisè ſolo iure naturæ eſſe probabile, credit tamen de facto eſſe prohibitum iure poſitiuo: extendit enim ſe etiam ad hunc caſum lex poſitiua prohibens homicidia: quod vltimum inde probat: Nam in qualibet Republicâ bene conſtituta talis occiſor punitur pœnâ homicidij: neque acceptaretur talis excuſatio. Fuit item expediens id prohiberi: nam grauiſſima è contraria licentia ſequerentur incommoda: litigantes enim proni ſunt vt ſibi perſuadeant habere ſe certum ius, quando eſt periculum ne cauſsâ caderent: vnde ſtatim inſidiarentur vitæ actoris: quod eſt valde periculoſum; & ratione huius periculi merito lex humana poteſt obligare ne id fiat, etiamſi videatur id durum pro reo.

Vtrùm reus poſſit occulte occidere actorem iniquum, ſi ipſe ſit innocens, & non poſſit ſe vllo modo purgare.

Affirmant nonnulli.

Coninck id attento iure naturæ eſſe probabile, credit tamen de facto iure poſitiuo eſſe prohibitum: hoc vltimum probat.

36 Ego in hac quæſtione non video fundamentum vllius momenti; vt ſi ſemel dicimus iure naturæ eam occiſionem licere, negemus tamen eſſe licitam iure poſitiuo: etenim illa grauia inconuenientia ex naturâ rei ſequuntur, ideóque ex natura rei debet cenſeri prohibita talis inuaſio: vel certè ſi lumen naturale, ejs inconuenientibus non obſtantibus, non illam prohibet, nec debemus dicere prohibitam iure poſitiuo: quia nullum eſt aliud circa occiſionem ius poſitiuum, quàm ipſum præceptum naturale etiam repetitum per legem poſitiuam, quæ non facit aliam extenſionem eius præcepti, quam faciat ipſa natura; fortaſſe potiùs è contrario coarctat. Quod item dicatur tales puniri vt homicidas, non multum vrget, nam tales (vt ex ipſo caſu ſupponimus, & debuiſſet Pater Coninck aduertere) non poſſunt vllo modo Iudicibus oſtendere ſe inique accuſari: ſi enim id poſſent, non eſſet neceſſarium tam graue remedium, quale eſt cædem actoris quærere: quòd ſi non poteſt ſuam innocentiam probare coram Iudice, profectò iure merito præſumetur à Iudice iniquus homicida: & vt talis punietur. Quid autem fieret, caſu quo poſt occiſionem occurrerent ipſi media, quibus probaret ſuam innocentiam, ſeque eo ſolùm animo alterum occidiſſe, vt necem inique ab eo ſibi intentatam effugeret: ipſi Iudices viderint, qui ex illis putarent id fuiſſe licitum, eò quòd tenerent ſententiam Bañes & aliorum, dimitterent eum liberum: qui verò contrarium ſentirent, eum fortè damnarent.

Si ſemel concedatur licere iure naturæ, non eſt fundamentum id negandi iure poſitiuo.

Ratio.

Ratio in contrarium allata ſoluitur.

37 Ratio item altera de inconuenientibus nulla eſt: quia non dicunt Bañes & alij, quancumque ſcientiam de iuſtitia cauſſæ ſufficere ad intentandam eam necem, ſed quando eſt res facti; v. g. ille teſtatur me occidiſſe ſuum fratrem; qua de re euidenter mihi contrarium conſtat, quia nemo melius ſcit quàm ego, id à me non eſſe factum: aut eodem modo fingit me rebellaſſe contra Regem, &c. Certe quòd in his caſibus, ad tam falſam & periculoſam accuſationem euitandam, & ſe totamque familiam (maximè ſi ea ſit valdè celebris) ab eâ infamia perpetua liberandum, liceat illum ſecretò expedire, non dat occaſionem, vt poſteà in aliis cauſis, ſeu punctis Iuris, in quibus faciliùs poteſt contingere

Ad alteram quoque reſpondetur.

contingere deceptio ob aliquod argumentum mihi non notum, liceat etiam mihi, quando deſpero de ſucceſſu cauſſæ, occidere aduerſarium litigantem.

Probabilior eſt opinio Bannes.

Ob hæc dico ſecundò, mihi abſolutè probabiliorem videri ſententiam Bañes ad eos caſus & ſimiles quos iam poſui, quando euidentia in innocente deſumitur ex notitia facti: quia tunc ceſſant ea inconuenientia quæ Pater Coninck obiiciebat: & aliunde ratio iuſtæ defenſionis videtur mihi eam licentiam facere.

Obiectio.

Dices: Si occido alterum, tunc certò detrudo illum ad infernum, quia eum occido in peccato illo iniuſtitiæ contra me.

Soluitur.

Reſpondeo, eum debere id ſibi imputare: quia tam iniquè me aggreditur, non aliter ac quando me vult iniquè ſua manu occidere: & ego aliter non valens euadere, præuenio eum occidendo: profectò etiam tunc eum ad infernum detrudo: & tamen in omnium ſententia eſt licitum: ergo.

38

An actor deficiens in probationibus ſi petat à Iudice duellū, liceat reo acceptare conſentientibus Iudicibus. Reſponſio prima:

Vicinum huic dubio alterum eſt, An quando actor deficit in probationibus, petitque à Iudicibus duellare cum reo, vt oſtendat illum verè deliquiſſe, liceat reo, qui innocēter accuſatur, acceptare duellum ad defenſionem ſuam, ſi Iudices conſentiant, & verò etiam dicant, ſi non acceptet duellum, eo ipſo cōdemnandum vt reum; prout fiebat olim in multis locis. Reſpondeo Primò, ex parte Iudicum fuiſſe iniquiſſimam eam ſentētiam: cùm enim actor, ſeu accuſator teneatur probare delictum: profectò, eo ipſo quod aliæ probationes teſtium, &c. ei deſunt, debebat iudicari falſus delator. Cur enim innocens, contra quem non afferuntur ſufficientia iudicia, debet ſuam innocentiam, in cuius eſt poſſeſſione, in ea pericula conüicere? Inde enim fieret, vt qui eſſet in digladiatione valdè dexter, viribuſque potens, poſſet alios ſe manifeſtè debiliores accuſare, & deficientibus deinde probationibus recurrere ad petitionem duelli: quo nihil abſurdius eſſe poterat.

Secunda.

Hinc reſpondeo Secundò, Si Iudices reum non cogerent eo quaſi dilemmate, *Vel accepta duellum vel iudicaberis eo ipſo reus*, non poſſe eum acceptare, eſto Iudices faciant ei poteſtatem. Ratio eſt, quia eo tempore illi facilior euadendi via ſupereſt dicendo ſe eſſe innocentem, & accuſatoris eſſe, afferre ſufficientes probationes, quas ſi non adfert ante indictum duellum, iam eo ipſo cadit cauſſà: & Iudices tenentur tunc omnino pro reo cauſſam dicere: quod ſi non faciant, iam reditur ad illud dilemma, *Vel ſuſcipe duellum, vel te declarabimus reum.*

39

In caſu hoc propoſitio poſſit reus acceptare. Ratio.

In hoc autem caſu dico omnino eſſe licitum illi pro ſuâ defenſione duellum acceptare. Patet manifeſtè ex dictis in priori dubio; quia ſi licet talem actorem occultè interficere etiam priuata auctoritate, à fortiori licebit, quando accedit mandatum publici Magiſtratus: per quod tolluntur inconuenientia, quæ poſſent excogitari ſubſecutura, ſi priuata auctoritate fieret ea occiſio. Et ita præter Bañes & Sanchez ſuprà docet in cauſſâ criminali Caietanus hac 2. 2. q. 95. art. 8. & Nauarrus cap. 11. num. 39. Ratio huius deſumitur ex dictis: quia actor aggreditur reum per Iudicem iniquè, & vult illum occidere: neque aliter ſe defendere poteſt reus quàm duellum acceptando: ergo poterit id facere.

Obiectio prima: Secunda. Soluuntur.

Si dicas Primò, illum ſponte acceptare duellum Secundò, poſitiue inuadere ſuum aduerſarium: quæ duo videntur intrinſece mala; facile concedam ea duo illi eſſe voluntaria, negabo tamen eſſe illicita. Nam etiam qui occidit aggreſſorem, id facit liberè: item poſitiuè dat ictum hoſti, ſeu eum aggreditur: inde miror aliquos Auctores feciſſe vim aliquam in his duobus argumentis, vt propterea negauerint licitum eſſe acceptare eiuſmodi duellum.

Obiectio tertia. Satisfit illi.

Obiicies Tertiò: Ille ſe exponit per duellum periculo vitæ: ergo peccat. Reſpondeo negando antecedens: potius enim exponit ſe ad lucrandam vitam: nam ſi non acceptet, certò morietur: ergo acceptando potius ſe exponit lucro ſaluandi vitam, ſi vincat: nam ante duellum cenſetur illam habere amiſſam.

40

Obiectio quarta. Reſponſio.

Obiicies Quartò: Per duellum hic explorat veritatem: hoc autem eſt tentare Deum ad facienda miracula in fauorem innocentiæ: id quod eſt per ſe malum. Reſpondeo, eum non facere id ad explorandam veritatem, neque petendo miracula: ſed quia non habet alium modum tutandi vitam; ſupponimus enim, ſi non acceptet, moriturū certò.

Obiectio quinta. Soluitur. Primo: Secundò,

Quintò obiicies: Ergo etiam licebit Sacerdoti in caſu ſimili acceptare duellum. Reſpondeo Primò, Iudices Eccleſiaſticos, apud quos ſolos Sacerdos iudicatur, non appoſituros tam iniquas & ſtultas conditiones. Reſpondeo Secundò, Si innocens ſit Sacerdos, & dato eo caſu, aliter non valeat euadere, licitum omnino ei fore acceptare duellum, alium loco ſui ſubſtituendo: quod ſi contigat nullum inueniri qui pro eo velit duellare, poterit ipſe pro ſe id facere: vt poteſt per ſe immediatè occidere inuaſorem; quia iam oſtendi eo caſu talem ſolum ſe gerere vt defenſorem vitæ ſuæ contra iniquum aggreſſorem.

Obiectio ſexta. Soluitur.

Sextò obiicies: Tridentinum ſuprà reiicit omnia duella. Reſpondeo, Reiicit ea quæ propriâ auctoritate & ſine eâ neceſſitate defenſionis propriæ vitæ ſumantur, concedo: reiicit hoc noſtrum, nego.

41

Quæ dicta de periculo vitæ, intelligenda etiam de periculo bonorum omnium aut grauiſſima eorum partis.

Quæ dixi de periculo vitæ, intelligenda ſunt etiam, caſu quo periclitaretur homo de bonis omnibus, aut de grauiſſimâ illorum parte. Vt enim licitum eſt occidere furem, ſi aliter non poſſum rem magni pretij defendere: occidere inquam, ne eam mihi ille rapiat: ita in præſenti dicendum eſt: ſi enim me inuadat per Iudices falſis teſtimoniis, vt me priuet eis bonis, ego verò non poſſim aliter ea bona defendere, quàm illum ſecretò occidēdo, videtur omnino mihi ea occiſio futura licita. Dixi, ſi inique velit priuare re magni pretij: nam ob rem leuem non debeo ego vitam proximo adimere. Quæ ratio maiorem vim habet, quando eam non immediatè violenter aufert, ſed per ſententiam Iudicis: non enim fit tunc tanta violentia, neque tantum eſt periculum, ſi ei non reſiſtatur; quia difficiliùs occurrunt tales occaſiones, in quibus inueniat probationes falſas, & in foro externo ſufficientes ad me condemnandum, quàm ſi permittatur fur accipere immediatè violenter, & ſine periculo vllo vitæ, etiam res non adeo magnas.

42

Quid ſi actor contra mea bona petat à Iudicibus, vt duello liceat probare æquitatem cauſſæ ſi cōſentiāt Iudices, & aliàs ſint me priuaturi.

Rogabis, quid ſi actor contra mea bona petat à Iudicibus, vt duello æquitatem cauſſæ probare ſibi liceat, & Iudices id admittant, me alioquin bonis priuaturi, ſi non acceptauero duellum: vt in accuſatione iniqua contra meam vitam paulo ante diximus; poterône etiam tunc pro eis bonis duellum acceptare? Reſpondeo; probabiliter non poſſe: quia non videtur licitum exponere ſuam vitam manifeſtiſſimo periculo pro defenſione bonorum fortunæ: niſi fortè quaſi moraliter eſſet certus ſe obtenturum victoriam.

turi bonis, quid faciendum. Nihilominùs tamen ſi bona illa ſint valdè magnæ æſtimationis, & quæ moraliter præponderent illi periculo vitæ, nec difficile valde iudicet aduerſarium ſuperare, probabiliùs crediderim eum poſſe duellum acceptare. Nam ſæpè homines licitè ſe exponunt tantis periculis pro augmento bonorū vt longiſſimis, diuturnis periculoſiſque nauigationibus. Deinde, quod caput eſt, ſi fur ſtricto gladio occupare velit mea bona, licitum eſt mihi illum aggredi: hoc autem eſt ipſiſſimum periculum duelli; quia ſi gladio agitur, profectò hoc eſt quoad periculum vitæ propriè duellare. Dixi, Nec appareat difficile inimicum vincere; nam ſi, eò quòd alter ſit fortior & nobilior pugil, ſit probabilius me occidendum; quis dubitabit ſtultum eſſe, exponere me certo periculo vitam & ſimul bona amittendi ſine vllo lucro? tutius ergo tunc eſt vitam ſaltem retinere. Quæ de acceptatione duelli eo modo oblati dicta ſunt, intelligenda etiam erunt in ordine ad petendum illud, ſi actor ſufficientes habeat in foro externo probationes, quas non poſſet aliter innocens reus declinare quam prouocando eum ad duellum: quia per hanc petitionem nullo modo nocet ſuæ cauſſæ, imò eam in meliori ſtatu conſtituit. Deinde, quòd velit aggredi aduerſarium, non eſt ei vitio vertendum, cùm innocens ſit, & iniuſtè & violenter appetatur. Certè actor qui eum in tales anguſtias redegit, poteſt ceſſando à lite, aut fatendo veritatem euitare periculum illud, quod ex oblato duello ſibi imminet: ſibi etiam illud imputet, ſi poſteà & mortem temporalem & æternam damnationem eo in duello occumbens incurrat: ſicut qui violenter alium aggreditur, vt ſpoliet & occidat.

Reſponſio prima negat.

Secunda probabilior affirmat poſſe ſuſcipere duellum.

Rationes.

Cautio.

Quæ de acceptatione duelli dicta, etiam intelligenda ſunt de eius petitione, ſi actor habeat ſufficientes probationes in foro externo.

43 Dico vltimò, Quando duo exercitus ſunt parati ad pugnam, &, vt parcatur multorum ſanguini eliguntur pauci aliqui ex vtraque parte, qui pugnent eâ conditione, vt victoria eis cedat, quorum pars fuerit ſuperior, omnino licitè, imò honeſtè id acceptari: quia illud tunc non debet reputari duellum de quo agimus, ſed bellum ex paucioribus militibus: cùm enim tunc potuerint mille & mille pugnare, cur non poterunt centum & centum; quod poteſt Dux belli totum exercitum exponere dubio euentui, cur non poterit partem illius? Hoc tamen addiderim, ſi Dux agnoſcat ſe pugnantem integro exercitu eſſe altero longè fortiorem, quia longe plures habet milites, meliora tormenta, &c. non facturum prudenter deſcendendo ad eiuſmodi duella, in quibus ſeligitur æqualis numerus: iniquè enim pugnaret æquali numero, qui poteſt pugnare cum maiori. Nam etiamſi aliquando licitè non permittatur totus exercitus pugnare: id tamen ſolùm fit eo animo, vt deinde ſuccurrat alia pars, ſi opus fuerit. At in duello id non habet locum: quia quando eliguntur certi, non poſſunt alij iuuare eos pugnantes; ergo tunc imprudenter ille qui eſt potentior, & poteſt potentiùs aggredi, acceptat duellum, in quo non niſi par cum pari pugnare poſſit. Vbi adhuc poſſet vna limitatio addi, ſi ſcilicet ipſi conſtaret ſe habere tam fortes aliquos, quos pro illo duello eligeret, quibus hoſtis non habeat pares. Sed de hoc ſatis.

Duellum deſignatorum à duobus exercitibus eſt licitum & honeſtum.

Cautio.

44 De pœnis contra duellum vide Nauarrum cap. 13. num. 9. & Sanchez ſuprà num. 31. ſtatuuntur illæ à Tridentino eâ Seſſ. 25. cap. 19. de reformatione, quas Gregorius XIII. in Bulla *Ad tollendam deteſtabilem*, extendit etiam ad duella ſine vlla ſolemnitate facta. Hæ autem pœnæ ſunt Primò, vt Principes cuiuſcumque dignitatis concedentes locum ſecuritatis pro duellantibus eo ipſo facto ſint excommunicati. Secundò, vt ſi locus, vbi duellum committitur, poſſidetur vt feudum, eo ipſo tranſeat ad Dominum directum. Tertiò, vt duellantes eorumque patrini ſint eo ipſo facto excommunicati, perpetuò infames, & vt homicidæ puniantur, eorum bona fiſco adiudicentur: ſi moriantur autem in ipſo duello, careant Eccleſiaſtica ſepultura. Quartò, vt adiuuantes ſiue conſilio, ſiue alio modo eos qui duellum ineunt, imo ſi ſpectatores ſe præbuerint, ita vt in duellum videantur conſenſiſſe, ſint excommunicati. Vbi ex verbo, *vt in duellum videantur conſenſiſſe*, communiter excipiuntur illi qui caſu tranſeunt per locum vbi duellum fit, illudque intuentur: hi enim non ex propoſito, neque vt cauſſantes, ſed per accidens illi interſunt & idem cenſeo de his qui ex ſua domo eos aſpicerent, eſto ex propoſito vt viderent, accurrerent ad feneſtram, quia tales multo minus cenſentur conſentire ex eo aſpectu, ſed puræ curioſitati ſatisfacere: niſi fortè ſit perſona talis, quæ poſſit illud impedire: tunc enim cenſeretur planè approbare videndo & tacendo. Et ſatis de duello pro intento noſtro ſcholaſtico.

Pœnæ duellantium.

SECTIO V.

De ſeditione.

45 DE ſeditione agit D. Thomas quæſt. 24. vbi eam docet eſſe peccatum contra Charitatem, quia turbat communitatem: ita vt vna pars videatur in alteram velle inſurgere: differt autem à diſcordia, quia hæc poteſt eſſe inter duos ſolos: & extenditur etiam ad ſolam opinionum differentiam. Seditio autem eſt inter partes notabiles communitatis: & denotat externam in operibus & factis diſcordiam. A rixa item differt; quia hæc eſt inter ſolos duos aut paucos non pertinentes ad eamdem communitatem: à ſchiſmate item; non quod ſchiſma ſignificet diſſenſionem in ſola communitate ſpirituali, & ſeditio in ſæculari; (vt Coninck docet ſuprà num. 30.) etenim etiam in Religionibus & communitatibus ſpiritualibus eſſe poteſt ſeditio. Eſt ergo differentia, quod ſchiſma eſt propriè ſeparatio à capite communitatis: ſeditio autem poteſt eſſe inter ipſa membra ſine vlla à capite ſegregatione. Præterea ſeditio maximè eſt in ordine ad facta externa; ſchiſma vero propriè eſt in puncto aliquo ſpirituali. Nec de ſeditione aliquid amplius occurrit dicendum.

Seditio quid ſit.

Differt à diſcordia.

Item à rixa.

Et à ſchiſmate.

SECTIO VI.

Quid ſit ſcandalum: & quid requiratur ad contrahendam eius malitiam.

46 PRimum punctum facile expeditur. Communiter enim ſcandalum definitur, dictum vel factum alicuius præbens proximo occaſionem ruinæ, &c. quod dici ſolet actiuum: nam ipſum ſcandalum inde ſecutum ſolet vocari, ſcandalum paſſiuum. De ſcandalo fuſè P. Vaſquez 1.2. diſp. 102. P. Torres hîc diſput. 95. P. Valentia Tomo 3. diſp. 3. q. 18. P. Thomas Sanchez lib. 1. in 10. Præcepta cap. 6. & 7. Pater Coninck diſp. 32. à num. 31. & alij tum ad quæſtionem 43. D. Thom. tum in Summis ad verbum *Scandalum*.

Scandalum definitur.

Maior

Quid requiratur ad malitiam ſcandali.

Maior eſt difficultas in ſecundo puncto, quid ſcilicet requiratur ad malitiam ſcandali: vbi mirum eſt, quàm fusè hac de re Auctores citati & alij apud ipſos diſputent, quibuſdam fortiſſimè aſſerentibus ſpeciale peccatum ſcandali non inueniri niſi directè intendatur ruina ſpiritualis alterius: quibuſdam è contrario aſſerentibus ad illud ſufficere, ſi præuideatur ſecutura ex actione mea: aliis verò neſcio quas medias vias ineuntibus. Meo autem iudicio omnes illi inter ſe re ipsâ conueniunt, & ſolùm de vocibus diſſentiunt: quibuſdam eam vocem *Scandalum ſpeciale* laxiùs, quibuſdam ſtrictiùs vſurpantibus. Vt itaque rem ad terminos per ſe notos reducam, eamque veritatem perfectè exhauriam, paululùm fuſiùs id explicabo.

Varia opiniones.

47 Pro quo ſuppono, dupliciter mihi poſſe aliquem effectum ex meâ actione ſecutum eſſe voluntarium: vel directè, quatenus illum directe volo: vt cùm volo expreſsè occidere Petrum: vel indirectè: vt cùm præuideo ex mea actione ſecuturam mortem eiuſdem Petri, non tamen volo, imò doleo ſequi; quantumuis actionem illam, vnde præuideo mortem ſecuturam, ponam à parte rei, ac proinde mors Petri re ipſa ſequatur: iuxta quam diſtinctionem diximus ſuprà, aliquando licitum eſſe indirectè occidere innocentem, numquam tamen directè.

Dupliciter poteſt aliquis effectus ex mea actione ſecutus eſſe voluntarius.

Hoc poſito, Vaſquez, & ex ipſo Torres, Sanchez & alij dicunt, ad rationem ſcandali, vt eſt ſpeciale peccatum, requiri, vt homo directe velit alium perire ſpiritualiter, ſeu peccare mortaliter; nec ſufficere, ſi videat ex actione propria ſecuturam eam ruinam: probantque id variis rationibus; omnes tamen ferè reducuntur ad hanc, quòd niſi ea ruina ſpecialiter attenditur, non erit ſpeciale conſtitutiuum ſcandali, ſed erit circumſtantia generalis tranſſcendens omnes actus, quibus alium in diuerſa peccata indirectè induco: nam meo exemplo poſſum illum ad luxuriam, furtum, periurium, ebrietatem, &c. inducere: ergo vt ex effectu eo ſecuto habeat meum peccatum ſpecialem & non generalem malitiam ſcandali, oportet vt directè velim eam ruinam quà talem: neque vllo modo ſufficiet ea indirecta inductio generalis.

Vaſquez cum ſuis ſequacibus ad rationem ſcandali requirit, vt directè velis aliũ perire ſpiritualiter, nec ſufficere ex actione ſua præuidere ſecuturam illam ruinam. Ratio eorum.

48 Coninck verò & Valentia ſuprà; apud quos videre licet quoſdam alios, cenſent ſufficere quòd eam actionem exerceam, ex qua ſecuturum video peccatum: etiamſi id non faciam animo nocendi proximo in ſpiritu: quod probant exẽplo furti: peccat enim verè contra iuſtitiam ille, qui furatur, etiamſi id non animo nocendi proximo, ſed ob commoditatem propriam faciat: ergo eodem modo faciet contra Charitatem in proximum, & conſequenter peccabit peccato proprio ſcandali, qui eam actionem exercet, ex qua videt ſecuturam ruinam proximi; etiamſi eam non intendat.

Coninck cum ſuis putat ſufficere, præuidere ſecuturam ex mea actione ruinam illam.

Alij verò tunc dicunt actionem eſſe in ſpecie ſcandali, quando alioquin ex ſe eſt indifferens: hîc tamẽ & nunc inductura creditur in peccatum, quia eo caſu non habet aliam malitiam quàm ſcandali; quando verò alioquin eſt in ſe mala, cenſent non habere propriam ſpeciem ſcandali.

Aliorum tertia opinio.

Pro deciſione DICO: Hæ ſententiæ ſolâ voce differunt: etenim Vaſquez, Torres & Sanchez fatentur actionem illam eſſe contra Charitatem etiamſi non intenderet illud malum ſpirituale, & eſſe in ea malitiam, quæ debeat in confeſſione explicari. Hoc ipſum, & non amplius, re ipſa docent Coninck & alij oppoſitæ ſententiæ Auctores: differentia autem eſt, quod Vaſquez nolit vocare eam malitiam ſpecialem & propriam ſcandali, quia eſt communis omni actioni malæ inducenti proximum in peccatum: Coninck verò & Valentia non obſtantibus, quod ſit communis ea malitia, vocant illam ſpeciem veram ſcandali.

Hæ ſententiæ ſola voce differunt.

In re conueniunt.

Quod vt facilius intelligas, aduerte à Coninck & Valentia non negari, poſſe aliquando intendi eam ruinam proximi, item eam intentionem eſſe longè grauiorem in ratione malitiæ, quàm ſi indirectè ſolùm ſit voluntaria ea ruina. In hoc omnes conueniunt. Iam ergo, Vtrùm ſolum hoc peccatum, quod magis directè opponitur Charitati in proximum, eſtque grauius quàm indirecta cauſſatio ſpiritualis ruinæ, ſit dicendum ſcandalum ſpeciale, an verò etiam illa generalis cauſſatio damni; quis non videat ad ſolam vocem pertinere? Neque enim re ipſa Vaſquez negat actui illi aliquam malitiam, quam ponit Valentia: neque hic è contrario ponit vllam, quam ille negat: ſed vnus laxius vſurpat eamdem vocem, alter verò ſtrictius; idem eſto iudicium de his qui nolunt vocare peccatum ſpeciale ſcandali, niſi quando actio non habet malitiam: nam neque hi volunt docere, quando actus habet aliunde malitiam, non eſſe illum actum etiam ſimul malum ob ruinam proximi inde ſecutam, & præuiſam: nam ſi quando hæc ſequitur ex opere aliàs non malo, tribuitur culpæ ipſi operanti: à fortiori tribuetur, quando ſequitur ex actione mala: ergo in vtroque caſu hi agnoſcunt cauſſari malitiam in actu ex ruinâ præuiſa, & indirectè volita. Solûque in eo differunt, quòd aliqui dicunt illud nomen ſcandali ſpecialis non debere tribui ei malitiæ, niſi quando eſt ſola: nam quando habet aliam adiunctam, & quaſi primariam, accipit ab eâ ſuam denominationem: alij verò contendunt etiam dicendum tunc ſcandalum. Ecce & hîc putam quæſtionem de nomine: quæ eo ipſo non eſt digna tanto examine, quanto ab his iudicatur. 49

Oſtenditur de ſola voce ab eis fieri quæſtionem.

In quo hi Auctores differãt.

In eâ tamen DICO SECVNDÒ, minus benè Vaſquez, Torres & Sanchez conari pro ſe adducere D. Thomam; nã licet eâ quæſt. 43. art. 3. dicat ad ſcandalum requiri voluntarium directum, non tamen loquitur vllo modo in ſenſu eorum Auctorum. Pro quo aduerte; aliud eſſe, velle me directè proximum peccare: aliud eſſe, velle id quatenus eſt ruina ipſius: aliud item eſſe, ea facere ex quibus ſequitur peccatum proximi. Etenim qui alterum inducit ad fornicandum, eſto id ob delectationem faciat, profectò directè inducit ad peccandum: & longè aliter ſe habet ab eo qui non intendit vt alter fornicetur, eſto præuideat inducendum in fornicationem ex ſuo facto. D. ergo Thomas numquam, nec per vmbram, dixit ad peccatum ſcandali ſpecialis requiri vt intendatur ruina alterius: quæ ruina ſpiritualis eſt: ſed ſolùm vt intendatur ea ruina directè: nemo autem negabit eam intendi à me, ſi velim vt ille peccet; etiamſi id faciam, non quia alterius peccatum, quà mors eſt illius, mihi placeat: ſed quia peccatum illius eſt mihi delectabile. Vt enim qui occideret immediate innocentem, vt ſe ſaluaret, diceretur directè intendiſſe mortem innocentis, etiamſi non eam amauerit quà illi malam, ſed quà ſibi bonam: & differret talis occiſio ab eâ indirectâ, quâ, vt opprimeret hoſtes, deiiceret murum, ex cuius ruina etiam innocentem opprimendum videbat: ita profectò directè dicetur velle peccatum 50

Non benè cõnantur pro ſe adducere Vaſquez, Torres &c.

Differentia inter intentiones, quæ hic poſſunt concurrere.

D. Thomæ ſententia.

Inſtantia cõtra Vaſquez.

catum alterius, ſeu ruinam ſpiritualem, qui vult illum fornicari ſecum: etiamſi motiuum non ſit mors ſpiritualis, ſeu mors animi, ſed voluptas fornicationis. Cuius ratio à priori eſt adeò manifeſta, vt mirer non notatam ab his Auctoribus pro præſenti quæſtione: eſt ergo ea ratio: Nam quandocumque rem aliquam in ſe immediatè volo, eamque cauſſo, ſiue illam amem ob vnam ipſius bonitatem, ſiue ob aliam bonitatem ratione noſtrâ aut realiter diuerſam, ſemper res illa eſt mihi directè & immediatè voluntaria: ſic ſi volo ambulare, ſiue id faciam ob recreationem, ſiue ob ſanitatem, ſiue ob alium finem, directè dicitur voluntaria ambulatio: ſic qui vult ſe inebriare vt non ſentiat dolores, vel vt meliùs dormiat, vel vt appareat ſtultus, directè dicitur intendiſſe ebrietatem: ergo ſi volo directè fornicationem alterius quæ fornicatio eſt in ſe & eſſentialiter peccatum, quæque eſt ruina ſpiritualis alterius: profectò nemo poterit negare, me directè velle ipſum peccatum, & ipſam ruinam, quantumuis non ſub ratione ruinæ, ſeu peccati, ſed ſub voluptate, quæ in illâ eſt, illam appetam. Hinc dico, Diuum Thomam numquam egiſſe de volitione peccati directâ alterius quà peccatum eſt, ſeu quà ruina eſt, ſed de volitione directâ illius, ſiue ob delectationem, ſiue ob aliam cauſſam.

51 *Ratio.*

D. Thomas numquã egit de volitione peccati directa alterius quà peccatũ eſt, ſed de volitione directa vt delectabilis, &c.

Hinc DICO TERTIÒ: Si, vt non vocemus ſpeciale ſcandalum id, quod eſt commune omnibus peccatis in proximum, recurrendum eſſet ad intentionem directam, profectò ſufficiebat recurrere ad intentionem eam directam in ſenſu à nobis ex D. Thomâ explicato: neque neceſſum fuit recurrere ad intentionem ruinæ quà talis. Id quod oſtendo ex acceptione communi: (quæ in quæſtione de nomine, qualis hæc eſt, debet attendi:) etenim & Scriptura, & Patres: & Theologi, qui eam vocem primò vſurparunt, eam vſurparunt ſine dubio in proprio eius ſenſu: item, omnes illi ſuppoſuerunt ſcandalum ex proprio ſenſu dari frequenter, & eſſe ſatis ordinarium peccatum iuxta illud Chriſti Domini, *Neceſſe eſt vt veniant ſcandala.* Atqui in ea acceptione Vaſques, vt debeat eſſe intenta directè ruina proximi quà talis adeò inter homines rarum eſt hoc peccatum, vt, ipſemet Thomas Sanchez ſuprà fateatur non niſi in dæmonibus reperiri. Vnde ego efficaciter infero, Ergo propria eius vocis ſignificatio non requirit eam intentionem ruinæ quà ruinæ, ſed ſufficit ſi intendatur ruina ſub ratione phyſicè delectabilis, &c. quia, vt dixi, & Patres & Scriptura admittunt in hominibus frequenter tale proprium peccatum ſcandali.

52 *Ad ſpeciale ſcandalũ ſufficit hæc intẽtio directa, nõ verò reflexa. Probatur.*

Matth. 18.

Nunc addo, eam ruinam ſpiritualem numquam poſſe intendi ſub eâ conſideratione, quâ ruina eſt alterius, ſed debere ibi inueniri aliam rationem boni: vel quia per hoc me vindico de meo inimico: vel quia per hoc Deo, quem odi, malum infero: ſemper ergo quæritur aliqua ratio boni ſaltem ratione noſtrâ diſtincti à ratione ruinæ: quidquid verò de hoc ſit, per alteram intentionem ſuprà explicatam declaratur, quomodo ea ratio ſcandali non ſit generalis omnibus peccatis in proximum: nam aliud eſt, dare occaſionem vnde video illum peccaturum, me non volente vt peccet: aliud verò, velle directè vt faciat actionem quæ formaliter eſt peccatum, etiamſi id intendam: eò quod talis actio mihi eſt grata. Tota hæc noſtra ſententia euidentiſſimè confirmabitur & declarabitur ex his quæ in ſolutione obiectorum fuſiùs deducemus; ideò ſit.

SECTIO VII.

Reſpondendo obiectionibus contrariis roboratur noſtra ſententia.

DIces Primò, Per hoc poteſt quidem explicari, eam circumſtantiam non eſſe communem omnibus omnino peccatis: at nihilominus manere communem valdè multis: nam etiam directè poſſum proximo ſuadere vt fornicetur, vt furetur, vt iuret, &c. Vt autem ſit malitia ſpecialis, non debet eſſe ita communis multis peccatis. Reſpondeo, non eſſe contra communem modum loquendi, vt malitia aliqua dicatur ſpecialis: etiamſi multis diuerſis peccatis communis ſit, dummodò non ſit omnibus: etenim iniuſtitia eſt communis & furto, & detractioni famæ, & læſioni in corpore, & adulterio: & tamen non ideò deſinet dici & eſſe vera iniuſtitia in omnibus illis peccatis (ſimiliter fatente etiam ipſo Patre Torres) in peccatis omiſſionis v. g. ſi negligam aliquid quod deberem præſtare proximo, pecco ſpecialiter contra Charitatem in illum: vnde infero: Si Deus mihi mandet auditionem Sacri, & ego eam omittam, faciam contra obedientiam: quia omiſſionis peccatum, vt ſpecialiter opponatur virtuti, non requirit vt intendatur ea ſpecialis oppoſitio. Ergo omnes omiſſiones contra præcepta poſitiua erunt inobedientia ſpecialis, vt ſupponimus ex Torres eſſe ſpecialiter contra Charitatem omittere id quod eſt in fauorem proximi: & tamen tunc omnes illæ omiſſiones haberent alias proprias malitias, vna contra Religionem, alia contra Charitatem, &c. Vide quæ circa hoc dixi Tomo 3. dum de peccatis egi. Nunc verò oſtendo id ipſum planè eſſe commune etiam aduerſæ ſententiæ. Nam eſto ametur peccatum vt eſt ruina animæ proximi, poteſt habere omnes eas diuerſitates quas volunt vitare. Item, diuerſa ſpecie ſpiritualis ruina proximi eſt fornicatio à ruina iuramenti falſi, & à ruinâ hæreſis. Sicut enim licet omnia hæc peccata conueniant in ratione peccati vt ſic, ſunt tamen ſpecie, fortè etiam genere diuerſa peccata: ita licet conueniant in ratione ruinæ proximi vt ſic, ſunt tamen ſpecie & genere diuerſæ ruinæ: quia ratio ruinæ ſpiritualis eſt formaliter ratio peccati; vnde variato ſpecie peccato variatur ſpecie ruina: ergo etiam ſub illo conceptu ſunt obiecta inter ſe ſpecie diuerſa: ergo etiamſi ſub eo conceptu directè amentur, conſtituent diuerſos ſpecie amores; & diuerſum ſpecie peccatũ erit, velle ruinam Petri per hæreſim, quatenus ruina hæreſeos eſt à volitione ruinæ eiuſdem per odium Dei, quatenus eſt ruina odij; & ſic diſcurrendo per omnes ſpecies peccatorum. Et tamen etiam, iuxta ſententiam Patris Vaſquez, omnes hæ volitiones erunt propriè ſcandalum: quia per illas omnes intenditur ruina ſub conceptu ruinæ: id quod ſufficit in ipſius ſententiâ ad ſpeciale ſcandalum. Vides ergo etiam, data ipſius acceptione, debere eam malitiam ſpecialis ſcandali eſſe communem multis peccatis ſpecie diuerſis, ſi ergo ea ratio eſt communis omnibus volitionibus directis ſcandali ſpecialis diuerſarum ruinarum, etiam qua diuerſarum, cur quæſo non poterit etiam dici communis omnibus volitionibus indirectis diuerſarum ruinarum etiam quà diuerſarum? Ergo ea differentia, etiamſi ad modum loquendi ſpectet, non eſt ſufficienter fundata. Et hæc circa priorem obiectionem.

53 *Obiectio prima.*

Soluitur.

Prima inſtantia.

Secunda.

54 *Retorquetur argumentum obiectionis in Aduerſarios.*

Videamus

Secunda obiectio P. Vaſquez & Torres.

55 Videamus iam quid ſpecialiter obiiciatur, quodque videri poſſit tangere difficultatem aliquam de re ipsâ. Secundò ergo obiiciunt Vaſquez & Torres: Si indirectè velle ruinam alterius ſufficit ad rationem malitiæ, ſpecialis ſcandali: ergo grauius peccabo ego ſuadens alteri, Petro v. g. vt occidat, quàm ſi immediatè ego ipſe occiderem: etenim in eo caſu eſſem cauſſa ipſius homicidij: deinde eſſem cauſſa mortis ſpiritualis in Petro: eſſet ergo in duabus ſpeciebus illud peccatum: ſi autem immediatè occiderem, ſolum eſſet in vnâ, & conſequenter eſſet leuius.

Solutio qua poſſet adhiberi.

Contra eam replica: Reſponſio: Oſtenditur argumentum eſſe contra ipſum Auctorem.

Quòd ſi dicatur, ideò eſſe grauius immediatè occidere, quia tunc occiſio eſſet magis volũtaria, replicat P. Torres, non videri poſſibile, vt ex ſola ea maiori ratione voluntariè illud peccatum, quod eſt in vna ſpecie, ſit grauius altero, quod eſt in duabus ſpeciebus. Reſpondeo, hoc argumentum re ipsà eſſe contra eius Auctorem: ſiue enim vocetur ſpecialis malitia, ſiue non, ipſe admittit actum illum ex ea ruina ſpirituali proximi accipere malitiam, & quidem explicandam in confeſſione, & illam eſſe contra Charitatem, licet communem omnibus peccatis contra proximum. Iam ego rogo, Cur ea generalis malitia deſumpta ex tanto damno proximi non eſt maior quàm altera deſumpta ex minori? Certè non ſufficit dicere, quia non vocatur ſpecialis; hoc enim eſt impertinens: quia quærimus, Cur ea circumſtantia generalis non ſit tam grauis, cum deſumatur ex damno grauiſſimo.

Vrgetur noſtra reſponſio.

56 Vrgeo, Peccatum mortale eſſe offenſam Dei eſt circumſtantia omnibus omnino peccatis communis: & tamen ex illa longè maiorem accipiunt grauitatem quàm ex conceptibus propriis. Nam (vt oſtendi Tomo 3 & Vaſquez libenter fatetur) ſi furtum per impoſſibile non eſſet offenſa Dei, etiamſi eſſet contra dictamen naturale, non mereretur pœnam æternam, neque eſſet in eo altiori ordine, in quo iam eſt; ergo circumſtantia ſeu malitia generalis poteſt dare grauitatem maiorem quàm ſit ea quæ ex ſpecifico & particulari conceptu prouenit: ergo ex eo quòd illa ratio ſcandali deſumpta ex damno ſpirituali proximi ſit communis, aut ſpecialis, nihil infertur de grauitate quam deriuat in actum: ergo ea difficultas non tam probat eam malitiam non eſſe ſpecialem, quam vllo modo eam inde deriuari.

Directa obiectioni ſolutio data Tomo 3 & hic inſinuatur.

Quid autem ſit abſolutè huic obiectioni dicendum oſtendi eo Tomo 3 probans, etiamſi damnum animæ ſit longè maius quàm corporis, nihilominus non eſſe tam graue peccatum, aliquem inducere ad peccandum, quàm alterum occidere; quia quando induco alterum, relinquo in illo adhuc totam libertatem ad illud peccatum faciendum; vnde incredibiliter imperfectiori modo concurro in illud damnum, quàm dum ego immediate alterum occido: & verò hoc ipſum debent

57 dicere Auctores cum quibus ago. Nam vt meus actus reddatur malus ex damno proximi, ſufficit quòd indirectè illud cauſſem; multo autem magis redditur malus, ſi immediatè illud malum in ſe amem; eſto non ob malitiam moralem, ſed ob voluptatem phyſicam aliamve bonitatem apprehenſam in ipſo: ergo eodem modo, vt meus actus reddatur malus ex damno ſpirituali, ſufficiet quòd indirectè illud cauſſetur; multo autem magis ſi directè ametur, & intendatur, licet non ob ipſam malitiam, ſed ob voluptatem: ſicut diximus intendi ab eo qui directè perſuadet alteri fornicationem & furtum, ſiue tunc dicatur ea malitia ſpecialis, ſiue generalis: quod iam non curo: & tamen non ideò ita creſcit in omnium ſententia ex eo malo, ſicut creſcit ex malo phyſico, ergo omnes debemus ad eam rationem de minori voluntario & minori cauſſatione recurrere.

Reſponditur replicæ.

Quod verò in contrarium vrgebatur, peccatum in duabus ſpeciebus maius eſſe peccato vnius ſpeciei, in primis non eſt vniuerſaliter verum: nam ſæpe ex maiori voluntario aliòve capite creſcit adeò malitia in eo quod eſt in vna ſolà ſpecie, vt inde ſit longè grauius. Quidquid verò ea de re ſit, iam oſtendi ſiue generaliter ſiue ſpecifice illud ſcandalum eſſe contra Charitatem proximi, & conſequenter contra duas virtutes, & tamen in ſententia aduerſa eſt minus altero, quod ſolum eſt contra vnum, nempe homicidio: ergo. 58

Tertia obiectio.

Tertiò argumentantur: Vt ego eliciam actum Charitatis in proximum, non ſufficit, quod illi velim bonum, ſed debeo id facere ex amore ipſius: ergo vt peccem peccato ſcandali, non ſufficiet quòd illi velim ruinam ſpiritualem, ſed debet ea amari vt ruina illius, ſeu ex diſplicentia in illum.

Soluitur.

Nego conſequentiam, quia, iuxta ſæpe dicta, licet ad virtutem requiratur amare honeſtatem qua talem, non tamen requiritur è contrario ad vitium amare malum qua tale; alioquin nullo modo eſſet ebrius & intemperans, niſi qui ebrietatem quà malum moraliter amaret: quia è contrario non eſt temperans, niſi qui abſtinentiam quà honeſtam moraliter amat. Et verò in ipſa Charitate, contra quam dicimus eſſe ſcandalum, oſtenditur idem manifeſtè: nam ſi negligam corripere proximum quando debeo, etiamſi id faciam, non vt ille maneat in peccato, ſed quia ego volo tunc temporis dormire, aut ludere; nihilominus actus ille eſt contra Charitatem (vt ſic dicam) ſpiritualem erga proximum, & eſt ſpeciale peccatum, ergo à fortiori erit, & quidem multò magis contra eamdem Charitatem, dare occaſionem illi vt peccet, etiamſi id ego faciam, vt dormiam, vel vt ludam, ſeu ob quemcumque alium finem quantumuis diſparatum. Conſequentia videtur mihi euidentiſſima, quia magis opponitur 59 Charitati proximi, qui poſitiuè eſt cauſſa peccati illius, quam qui negligendo monitionem illud non impedit; ergo ſi negligens impedire non obſtante voluntario indirecto peccat contra Charitatem, & quidem ſpecialiter: profectò à fortiori peccabit non obſtante eodem voluntario præciſe indirecto ille qui dat poſitiuam cauſſam.

Reſponſio Torres reiicitur.

Quod enim reſpondet Torres, in peccatis omiſſionis ſufficere indirectam cauſſationem, non verò in aliis eſt plane improbabile: quia ſi per peccata commiſſionis magis cauſſatur illud damnum, ſeu (vt clariùs dicam) magis nocetur proximo, & alioquin ratio voluntarij indirecti eſt eadem, imò & maior: quia, vt dixi Tomo 3. magis tribuitur homini effectus ſecutus ex cauſſa poſitiua ab ipſo data, quàm effectus qui ex omiſſione ſequitur; Cur ergo, cum hæc ita ſint, poteſt vel cum probabilitatis apparentia dici non æque ſpecialiter vtrumque eſſe contra Charitatem ſpiritualem in proximum, ſiue dicatur ſcandalum, ſiue non?

Deinde ex parte ipſius virtutis Charitatis id vrgeo manifeſte: quia non poteſt illa præſumi tam fuiſſe, ſic dicam, parum prouida: vt cum habuerit pro motiuo bonum proximi ſpirituale ſeu impedire in illo peccati malum, & ob hanc cauſſam mandauerit mihi, ne omittam iuuare proximum, ne peccet: eadem tamen virtus non mandauerit multò magis mihi, ne poſitiue dem

cauſſam eidem proximo ad peccandum: quandoquidem longè grauius eſt, iuxta dicta, & iuxta omne lumen rationis, dare cauſſam mali, quam non iuuare ad impediendum: ergo eadem, imò maior ratio erit de peccato commiſſionis quam de omiſſionis.

60 *Oſtenditur hos Auctores rem reducere ad vocem.* Quòd ſi ideò dicatur, nullatenus ab his negari talem actionem æque opponi Charitati in proximum, ſed quia eſt communis ſeu generalis malitia; ideò non vocari ſcandalum ſpeciale. Benè; ergo iam tota quæſtio trahitur ad ſolas voces, vt ſuperiùs dixi: vnde vlterius infero, Tam hoc tertium argumentum quam ſecundum, quatenus aliquid de re videntur tangere, ſcilicet ſequi, talem actum ſi ſit ſcandalum ſpeciale, habiturum malitiam grauiſſimam; item, ad oppoſitionem cum virtute requiri oppoſitionem in eadem ratione formali, &c. infero inquam, hæc duo argumenta nulla planè eſſe, quia iam conceditur rigoroſa oppoſitio, ex qua debet illa malitia deſumi; quæque non pendet ab eo, quod vocetur, aut non vocetur ſpeciale ſeu generale ſcandalum; quia vox non dat illi malitiam, ſed hæc à reali oppoſitione debet venire. Quid in hoc puncto clarius: Neque item minuitur illa malitia, aut augetur in hoc indiuiduo actu, ex eo quod in aliis multis actibus ſimilis inueniatur. Quæ ratio manifeſte refutat ſententiam aduerſam, ſi de re velit aliquid ſpeciale docere.

Aliorum doctrina de actu aliàs malo, quo datur occaſio peccato proximi, quem dicunt non eſſe ſcandalum. Hinc etiam reiiciuntur alij Auctores, qui dicebant, non eſſe peccatum ſcandali, quando per actũ alioquin malum datur occaſio ruinæ proximi: reiiciuntur inquam: nã ille actus tunc habet non minorem oppoſitionem cum Charitate in proximũ, quãdo eſt malus, ac haberet, ſi eſſet bonus: in vtroque enim caſu æquè eſt inductiuus in malum: ergo æque erit contra Charitatem ſpiritualem proximi: & conſequenter æquè erit ex eo capite malus: & æque debebit dici ſcandalum: quia ſcandalum ſolum denominatur ex cauſſatione peccati in altero: quod autem habeat ſimul denominationem aliam malitiæ, nihil obeſt: nam paſſim reperiuntur peccata, quæ habent duas malitias ſpecificas iniuſtitiæ, luxuriæ, &c. vt ſæpe diximus.

61 *Quarta obiectio.* Dices Quartò; Actus, quo amo ruinam proximi qua talis, eſt ſpecie diuerſus ab eo, quo indirecte do eidem proximo cauſſam ruinæ; atqui ille opponitur Charitati: ergo hic ſecundus non opponetur eidem Charitati. *Soluitur.* Nego conſequentiam, quia eidem virtuti opponuntur ſæpe multa peccata: nam liberalitati opponitur parcitas & prodigalitas. *Inſtantia.* Item temperantiæ non opponitur ſolùm voluntas directe ſe inebriandi, ſed etiam voluntas, quâ, vt placeat ſociis, bibit, aduertens ſe inebriandum. Item contra iuſtitiam opponitur voluntas furandi vt noceat proximo, & voluntas furandi, vt poſſit libere luxuriari, &c. Tetigit P. Thomas *Reiicitur P. Sanchez reſponſio ad has inſtantias.* Sanchez cap. 6. n. 3. ad finem has inſtantias, eiſque reſpondit, non eſſe eamdem rationem de his ac de ſcandalo: quia in furto, etſi non intendatur damnum, contrahitur malitia: ſecùs in ſcandalo: nullam tamen planè addit rationem diſparitatis, cur ita fiat; vnde adhuc dicimus contra illam paritatem vrgere: vt fusè hucuſque oſtenſum: & verò ipſe etiam admittit contrahi inde malitiam, & explicandam eam in confeſſione, licet illam non vocet ſpecialem: quapropter ad initium dixi eos inter ſe de ſolâ voce contendere.

Directe re- Circa argumentum verò allatum obſeruo, talem voluntatem directè optantem ruinam proximi eſſe longè peiorem quam alteram indirectam magiſque proptereà opponi Charitati: eſt enim odium formale proximi; at non propter hæc indirecta cauſſatio liberabitur ab oppoſitione: non enim omnes actus, qui opponuntur eidem virtuti ſunt inter ſe æquales, ſpecialiter autem in præſenti materiâ non omnes actus, qui ſunt propriè contra virtutem Charitatis, ſunt actus odij: nam negligere correptionem fraternam vt ludam, quando tenebar eam adhibere, eſt ſpecialiter contra Charitatem, etiam in ſententia Aduerſariorum, & tamen actus ille non eſt odium proximi: & idem poſſet aliis inſtantiis ſuaderi. Sed dicta ſufficiant pro argumento hoc quarto. *ſpondetur ... iectioni.*

62 *Quinta obiectio.* Quinto dicunt, dare alteri indirecte cauſſam vt ſit fur, aut vt ſit luxurioſus, eſt contra virtutem iuſtitiæ & caſtitatis; ergo non contra Charitatem. *Reſpondetur Primo.* Reſpondeo Primò, conſequentiam eſſe nullam: quia poteſt eſſe idem actus contra duas virtutes. Secundò addo, me non videre, quomodo hoc argumentum ſit ſpecialiter contra nos. Etenim ſi dare indirectè occaſionem vt ille ſit incaſtus, efficit me peccare contra caſtitatem: profectò contra eamdem multo magis peccabo, ſi directè intendam illum eſſe incaſtum, quatenus per hoc ille ruit: quia tunc multo magis ero cauſſa vt ſit incaſtus, quàm ſim, ſi indirectè ſolùm influo, ergo tunc peccabo, iuxta hos Auctores, contra Charitatem ſpecialiter, ſeu contraham malitiam ſpecialem ſcandali: vt ergo tunc poſſum eas duas malitias habere, ita & nunc potero.

Secundò. Secundò reſpondeo, fortè antecedens eſſe falſum: nam qui bibendo dat occaſionem vt alter furetur, profectò vel omnino non peccat contra iuſtitiam, vel ſolum venialiter: quia iuſtitia vt talis non inclinat me, niſi vt ego nec furer, nec afficiar erga furtum, vt afficerer, ſi alteri directe ſuaderem illud furtum; at vt impediam cauſſas, ex quibus alter occaſionem ſumit furandi, non imperat mihi niſi Charitas in proximum, qui eo modo eſſet inducendus in peccatum.

SECTIO VIII.

Aliqua quaſtiones circa ſcandalum expediuntur.

SVBSECTIO I.

Quatuor priores declarantur.

PRima eſt, Vtrùm ſcandalum ex genere ſuo ſit peccatum mortale. Cui reſpondetur breuiter, Omnino eſſet, quia eſt contra Charitatem in proximum, & eſt cauſſa grauis mali, nempe peccati mortalis proximi. Hinc autem infertur, eum qui ſuo facto alios induxit ad peccatum, teneri eam ſpecialem malitiam explicare in confeſſione, nec ſufficere ſi, dicat, *Induxi ad mortale*, ſed oportere dicere ad quale. Vt enim qui nocuit in temporalibus, tenetur dicere an in fama, an in fortunis, an in ipſo corpore: ita qui in ſpiritualibus læſit, tenetur explicare, in qua materia, quia longè aliud eſt, eſſe cauſſam vt alter ſe inebriet, aliud autem, eſſe cauſſam vt deficiat à Fide, aut vt blaſphemet. Et in hac doctrina conueniunt omnes, etiam illi qui dicunt ſolum eſſe ſpeciale peccatum ſcandali, quando directè intenditur ruina proximi. 63 *Scandalum ſitne ex genere ſuo mortale. Reſpondetur affirmatiuè. Ea ſpecialis malitia eſt explicanda in confeſſione.*

Secunda quæſtio, Vtrùm velle alteri directè peccatum *Velle alteri peccatum veniale quà ...*

Ir. ſint pecca tum graue. Affirmant Vaſquez.

peccatum veniale, quatenus eſt peccatum veniale, ſit mortale. Aſſerit Vaſquez eā diſp. 102 num. 28. & Coninck ſuprà num. 51. eſt etiam grauiſſimum damnum proximi, & maius quàm ſi illi auferrentur omnia bona temporalia. Hæc tamen ratio

Reiicitur ratio Vaſquez.

nulla planè eſt, quia inde ſequeretur, etiam dare cauſſam, aut inducere alterum ad mentiendum, eſto ob meam commoditatem id facerem, eſſe mortale, quia eo modo date cauſſam vt alter

64 Videtur eſſe tantum veniale. Ratio.

amittat ſua bona, eſſet mortale. Ideò longè melius Sanchez ſuprà eo cap 6. num. 10. multos alios pro ſe referens; & (quod mirum eſt) Pater Torres contra Patrem Vaſquez etiam docet, non eſſe niſi veniale. Ratio item eſt meo iudicio maniſeſtiſſima, quia numquam poteſt in ſuo genere tam mala eſſe volitio vnius obiecti, quàm ſit in eo genere obiectum ipſum; ſicut neque è contrario tam bona volitio quàm bonum obiectum: vnde amor Dei non eſt tam bonus quàm Deus, nec volitio amoris Dei tam bona quam amor ipſe nec volitio odij Dei eſt tam mala quam odium ipſum; ergo non poteſt volitio etiam directa ipſius venialis eſſe tam mala quam illud ipſum veniale. Quare autem ex malo phyſico in ſuo genere graui, eſto abſolutè, minus ſit quàm malum, quod veniale affert, poſſit actus reddi peccaminoſus mortaliter, dixi Tomo 3. vbi hanc difficultatem ad amuſſim explicui.

Tertia difficultas eſt, quomodo ſcandalum communiter dicatur non tam in ordine ad peccatum, quod in aliis cauſſatum eſt, quam in ordine ad opinionem & iudicia in aliis reſultantia deſumitur: enim paſſim dicimus, Scandalizatus planè fui ob dicta huius aut illius. Quid ergo *Tò Scandalizatus* ſignificat? Reſpondeo, ex facto alterius

Quid ſignificet Scandalizatus communiter. Reſpondetur dubio.

malo, aut mali ſpeciem habente, poſſe in præſentibus ingenerari opinionem aliquam malam: vt de Religione Catholicà, vt cùm hæretici vident Catholicos grauia peccata committentes: aut de Religioſo ſtatu: vt cùm ſæculares vident Religioſos indignè ſe gerentes; & eiuſmodi opinionem tribui vitio ei qui dat occaſionem ad illam; quia eſt cauſſa vt apud alios multum patiatur Religio Catholica, aut ſtatus Religioſus, &c. eſto in ipſis videntibus nullum planè peccatum ſequatur, ſed ſola ea mala opinio, quæ ab eis concipitur ſæpè ſine vllo peccato. Aliquando etiam ea opinio concepta non eſt vniuerſaliter contra communitatem aliquam, ſed præcisè contra ipſam perſonam peccantem: quia igitur ego anteà habebam de illo, vt de Religioſo, vel Eccleſiaſtico, &c. valdè bonam opinionem: poſteà tamen video illum facientem aliqua tali perſona omnino indigna, dicor ſcandalizati: cogor enim mutare

65 opinionem bonam quam de illo habebam. In

Hoc ſenſu nō eſt peccatum.

hoc autem caſu, ſi aliud non adſit periculum inducendi me ad peccatum, non crediderim eſſe proprium peccatum ſcandali: quia in primis non noceo illi qui talem conceptum de me format; nam in eo formando nullo modo peccat, nec noceo mihi: nam fortè ego poſſum renuntiare iuri in meam famam. Deinde, quòd dum pecco iudicer peccator ab his qui me vident, non eſt nouum malum ab ipſo peccato diſtinctum: ergo ex hoc capite nō committo ibi vllum nouum peccatum, niſi forte eſſem perſona maximæ auctoritatis in Republicà, meaque bona fama eſſet neceſſaria ad exercendum officium illud quod habeo: tunc enim ex eo capite grauius longè peccarem ob peccati publicitatem. Vnde ſi Superior ſuo exemplo alios inducat in peccatum, grauius peccat; quia ille magis tenebatur incumbere ſaluti aliorum, ac proinde ſi ea neglectà è contrario in peccatum ſuos inducat, haud dubiè grauius ex eo capite peccabit.

Quarta difficultas eſt, An qui ſuo facto induxit ad peccatum aliam perſonam, paratam tamen iam ad peccandum, peccet nihilominus grauius ex eo capite: v. g. qui fornicari volens inducit ad id meretricem publicam. Negant multi, eò quòd talis femina iam ſupponitur in actuali volitione peccandi, ergo qui ad eam accedit non eſt cauſſa vt illa magis peccet. Cenſeo tamen cum communi, per ſe loquendo, etiam talem peccare: quia præter diſpoſitionem eam generalem, quam meretrix illa habet, debet accedente Petro, & conſenſum petente, habere aliam determinatam volitionem conſentiendi Petro; quæ voluntas nouum peccatum eſt, & diſtinctum ab illâ generali voluntate: huius autem eſt cauſſa Petrus petens ab illâ conſenſum: & quidem ita eſt cauſſa, vt illud peccatum non exiſteret, ſi ipſe eam non vrſiſſet: ergo. Et per hoc ſatisfactum eſt rationi in contrarium, quæ ſupponebat talem petitionem non cauſſare nouum vllum peccatum. 66

Si determinatum ad peccandum meo facto inducā ad peccatum peccem grauius ex eo capite. Multi negant. Communis ſententia affirmat.

Varij ſunt caſus qui circa hanc regulam poſſunt controuerti, An ſcilicet liceat accedere ad Confeſſarium in peccato exiſtentem, & præparatum ad audiendam confeſſionem; liceat item ad Sacerdotem in peccato miniſtrantem Euchariſtiam: liceat inquam ad hos (ſecluſa vtilitate noſtra, de qua infrà) ea ſolum de cauſa, quod iam ſint parati; & an eum, qui die ieiunij cœnaturus erat domi ſuæ, poſſim ego ad cœnam in domum meam inuitare, & an famulis liceat ſuis dominis ferre cibos tunc temporis: item, an iiſdem famulis liceat comitari dominos euntes ad amaſiam. Hos tamen caſus: alioſque multos huic quæſtioni annexos caſus conſcientiæ, vide apud Sanchez ſuprà cap. 6. & 7. Ego vniuerſaliter dico in nullo licere, quia ratio à me facta vniuerſaliter probat tunc per meam actionem dari occaſionem proximo, vt vel numero ſaltem multiplicet peccata, vel diutius in eis maneat, &c. Famuli fortaſſe ideò aliquādo excuſabūtur, quia tenētur ratione ſui officij domino ſeruire in rebus, quæ ex ſe ſunt indifferētes; qualis eſt appoſitio illa ciborum: at dum comitantur dominum ad concubinam, vix poſſunt moraliter excuſari. Excipi etiam poteſt in Sacerdote Euchariſtiæ adminiſtratio: quia neque fortè eſt mortale eam dare in peccato: & quia quando alij multi accedunt, non multiplicat aliquem actum interiorem ex eo, quod ego vel vnus alius accedat: imò probabiliter tunc ſe non reflectet in obligationem eam in peccato non adminiſtrandi, ſed quaſi diſtractus in eā actione pergit: eſt enim leuis illa cauſſa, vt ſtatim nouam conſiderationem ſui excitet. Confeſſionis autem exceptio, quia eſt actus longè maioris momenti, & diuturnioris moræ quàm extenſio manus ad dandam ſacram Hoſtiam, facilius excitat nouam conſiderationem & aduertentiam ad ſtatum peccati, in quo eſt, & ad obligationem non conferendi in eo tale Sacramentum, & conſequenter magis per ſe ſum occaſio noui numero peccati, ſi accedo vt confitear, quam dum Euchariſtiam accipio ſimul cum aliis ab eo qui eſt in peccato. Iam dixi me hîc ſemper agere ſecluſâ præponderatione vtilitatis meæ ſpecialis, de quâ paulò pòſt.

Similes caſus multi reſoluuntur.

67

SVB

SVBSECTIO II.

Proponitur quinta difficultas, & aliqua pro eius deciſione permittuntur.

68 *Quando per meum opus do alteri occaſionẽ peccati, num teneat illud, & quãdo, omittere.*

QVinta difficultas, An ſi per meum opus bonum do alteri occaſionem peccati, teneat illud omittere: & quãdo. Multæ ſub hoc titulo includuntur quæſtiones, de quibus valdè longum eſſet diſputare; pertinent enim ad caſus conſcientiæ. Vide Patrem Thomam Sanchez ſuprà eo cap. 6. & 7. Duo ſunt in hoc puncto certa: Primum, numquam licere aliquid facere animo vt proximus peccet; quia hoc eſſet velle peccatum aliorum, & velle Deum offendi: quod intrinſecè & eſſentialiter malum eſt: neque item licere ad vitandum alienum peccatum: imò etiam infinita alia, committere vnum vel leue veniale, non ſolùm quatenus ſi ſupponitur eſſe peccatum, haud dubiè ſupponitur non licere: in eo enim ſenſu quæſtio nullam penitus habeat difficultatem, vt alibi notaui, ſed quatenus non licet amplecti obiectum quod ex naturâ ſuâ eſt malum, v. g. mendacium leue ob conuertendum etiam totum mundum de quo puncto alibi fusè. Vnde etiam à fortiori colligitur, me non poſſe omittere ea quæ ad ſalutem meam ſunt neceſſaria; nam ad hæc teneor ſub peccato graui: & conſequenter ex hac parte non poſſum ea non facere. Deinde iam oſtendi ſuprà, etiamſi ſine peccato poſſem ego negligere meam ſalutem, non fore tamen laudabile eam poſtponere ſaluti aliorum: vbi explicui locum Pauli, *Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus*, &c. Qui locus videtur aliquo modo contrarius eſſe huic reſolutioni. His igitur ſuppoſitis!

Numquam licet aliquid facere eo animo vt proximus peccet.

Neque licet ad vitanda aliorum peccata vel veniale committere.

Multo minus neceſſaria ad ſalutẽ omittere.

Rom. 9.

69 *Huc reducitur quæſtio An ob ſcandalum poſſim ea omittere quæ tenebar aliàs facere iure poſitiuo aut naturali.*

Tota difficultas eſt, An aliquando ob vitandum aliorum ſcandalum teneamur aliqua omittere, quæ aliàs tenebamur facere iure poſitiuo, aut etiam naturali; non dico ad facienda ea quæ naturaliter & intrinſecè ſunt mala, aut ad omiſſionem illam, quæ eſſet naturâ ſua intrinſecè mala: de hîs enim immediatè antè dixi non licere. De illis ergo ex naturæ ſua bonis aut malis loquimur ad quæ non in omnibus occaſionibus obligamur, quod maximè locum habet in præceptis naturalibus affirmatiuis, quæ non obligant ſemper: ideò quærimus, An præceptum obligaturum alias, ſi non ſequeretur damnum ſpirituale proximi, deſinat aliquando obligare ob tale damnum. Variæ ſunt in hoc puncto ſententiæ: nonnulli enim vniuerſaliter negant omittendum quidquam, quòd ſit ſub præcepto ſiue naturali, ſiue poſitiuo: alij ſolum dicunt ea omittenda quæ ſunt ſub præcepto poſitiuo, non quæ ſub naturali: alij denique etiam præcepta affirmatiua iuris naturæ dicunt aliquando eſſe omittenda, ne proximus inducatur in peccatum: quia illa cùm requirant ad obligandum certas circumſtantias (non enim pro ſemper obligant) maximè videntur hanc requirere, ne proximo per eiuſmodi opus noceatur.

Alij vniuerſaliter negant.

Alij affirmãt omittenda quæ iure poſitiuo præcipiebantur.

Alij etiam præcepta affirmatiua iuris naturæ cenſent aliquando omittenda.

Duo ſenſus in præſenti poſſunt diſtingui.

Pro explicatione aduerto Primo, duos ſenſus poſſe in hac quæſtione diſtingui. Vnus eſt, quando alioquin ego ex tali actione habeo vtilitatem aliquam, ſiue ea ſpiritualis ſit, ſiue temporalis: in quo ſenſu ſolet quæſtio aliis terminis proponi, cum quo ſcilicet damno meo teneat omittere actionem aliquam, eo præciſè quod alter præuideatur inde occaſionem peccati ſumpturus. Alter ſenſus eſt, quando ea mea actio non eſt formaliter mihi vtilis, an ſaltem tunc teneat eam omittere, ne noceam proximo, quandoquidem nullum inde conſurgit mihi malum: è contrario verò in proximo magnum cauſſatur bonum, ſcilicet omiſſio peccati.

70 *Aduertendũ in doctrina P. Torres.*

Secundò aduertendum eſt, Patrem Torrem ſuprà diſp. 96. dub. 1. pro explicatione huius quæſtionis docere, obligationem vitandi ſcandalum aliquando eſſe iuris poſitiui; cùm enim reducat ſcandalum commune ad vitium illud, in quod inducitur ſcandalizatus (vt diximus ſuprà,) ſcandalizatus autem aliquando peccet contra ius poſitiuum, ſi v. g. ex meo facto inducatur ad non audiendum Sacrum; ego tunc ratione ſcandali ſolùm peccabo contra præceptum audiendi Sacrum: quod ſolum eſt poſitiuum, Deinde addit obligationem audiendi Sacrum in quolibet per priùs eſſe reſpectu Sacri à ſe audiendi, quàm audiendi à proximo: vnde infert, non licere mihi omittere Sacrum, ne illud alter omittat, & vniuerſaliter addit § ſequenti: Tertiò abſolutè, nullum omnino præceptum etiam iuris poſitiui eſſe omittendum, ad vitandum ſcandalum paſſiuum, ſeu peccatum proximi, niſi graue aliquod malum temporale inde ſequatur: quæ ibi fusè proſequitur.

71 *Malè docet Torres obligationem vitandi ſcandali eſſe iure poſitiui.*

Circa hanc verò doctrinam conſiderandum eſt Primò, malè ab ipſo doceri, eam obligationem vitandi ſcandali eſſe aliquando iuris poſitiui; dico enim ſemper eſſe iuris naturalis. Pro quo aduerte, aliud longè eſſe, quod actio aliqua in ratione malæ aut honeſtæ conſtituatur per præceptum poſitiuum: aliud, quòd, ſuppoſito quòd ea ſit mala, teneat ego de illa dolere, aut eam non cauſſare in proximo, ſeu eam vitare; etenim nemo dicet, obligationem dolendi horâ mortis de peccato non auditionis Sacri eſſe obligationem iuris poſitiui, etiamſi ea non-auditio non fuerit niſi contra ius poſitiuum. Deinde in rebus ipſis corporalibus manifeſtè idẽ cernitur: etenim quòd hoc pallium ſit meum, non prouenit ex iure naturæ, ſed ex poſitiuo, vt ſic dicam: quod ſcilicet Petrus illud mihi donauerit: & tamen ſuppoſito quòd ſit meum, profectò contra ius naturæ peccat, qui mihi illud furatur: & qui daret cauſſam vt ego illud amitterem, ſeu vt Petrus mihi illud furaretur, etiam peccaret contra ius naturæ. Præterea ſi ex conuentione ſolum humana conſtitueretur vt ille eſſet infamis, qui tale ſignum in veſte portaret: profectò ſi ego innocenti alicui illud ſignum ego affigerem, præuidens eius infamiam, nemo diceret, me contra ius poſitiuum, ſed potiùs contra naturale præceptum, non infamandi proximum, peccaturum, ergo ſiue actio proximi ſit peccaminoſa & mala ipſi proximo iure naturæ, ſiue iure poſitiuo: quando tamen iam ea actio ipſi mala eſt, tenebor ego iure naturæ non dare occaſionem, qua cauſſem proximo tale malum: quia ego iure naturæ teneor non eſſe cauſſa mali ſpiritualis proximi, quodcumque ſit illud malum, ſeu vndecumque illud malum proueniat: eſt enim tunc obligatio mea quaſi reflexa: vnde non debet dici iuris poſitiui, eo quod materia illius ſit conſtituta mala à iure poſitiuo.

72 *Replica.*

Replicabis, Eodem modo teneor ego iure naturæ non cauſſare in me malum morale, ac teneor non cauſſare proximo, & tamen non ideo teneor iure naturæ vitare non-auditionem Sacri: nec poteſt ibi dici, ſuppoſito quod non-auditio

ditio ſit prohibita, & mala, ego teneor iure naturæ illam vitare in me: etenim abſolutè, & omnibus penſatis, non teneor illam niſi ſolo iure poſitiuo vitare: ergo idem planè dicendum erit reſpectu proximi, quia non magis me naturaliter obligat Charitas ad non cauſſandum malum in proximo, quàm ad non cauſſandum illud in me.

Soluitur. Reſpondeo, diſparitatem eam eſſe, quòd non-auditio Sacri reſpectu mei eſt immediatè & formaliter mala per ipſum præceptum poſitiuum, quod dicit, *Audi Sacrum*: ideò peccatum non-auditionis non eſt niſi contra ius poſitiuum. Secùs eſt in caſu ſcandali reſpectu proximi: ſunt enim ibi duæ actiones: vna, quæ non eſt licita proximo, nempe ipſa non-auditio Sacri: & hanc fatemur eſſe ſolùm contra ius poſitiuum: altera, quæ mihi non eſt licita; ea ſcilicet, ex quâ non-auditio ſequitur: hæc autem ſecunda non eſt mihi formaliter prohibita, eò quòd alteri non liceat non audire Sacrum. Nam ſi præceptum alterum naturale erga proximum me non vrgeret, maneret ea tota obligatio in proximo audiendi Sacrum: in me autem nulla eſſet obligatio omittendi eam actionem: ea ergo actio mihi adæquatè prohibetur per ius naturale: quod dicit, ſuppoſito quòd proximo ſit talis actio mala, vndecumque id proueniat, non des illi occaſionem eam faciendi. Ecce non dare occaſionem totam prohibetur iure naturæ: & præceptum poſitiuum ſolum ſe habuit remotè in ordine ad alteram actionem diſtinctam conſtituendo eam in ratione malæ: ſicut in exemplo à me allato paulo antè conſtat: vbi oſtendi, poſitiuam prohibitionem, quæ ſolum circa materiam, ſeu effectum mei peccati, & ab eo diſtinctam verſatur, non efficere vt meum peccatum ideò ſit contra ius poſitiuum: vt in dolore de peccatis, quæ ſunt ſolùm contra ius poſitiuum, conſtat.

73 *Vrgetur noſtra ſolutio contra Torres.* Vrgeo hoc manifeſtè in eadem materiâ, in quâ ſumus: etenim quando proximus delinquit non audiendo Sacrum, & eſt periculum ne etiam vlteriùs delinquat, & aliunde adſunt ceteræ cõditiones ad correptionem fraternam neceſſariæ, omnes omnino, etiam ipſe P. Torres, fatentur me tunc non iure poſitiuo, ſed naturali obligari ad correptionem, vt euitem illud peccatum proximi quod tamen ſolùm eſt contra ius poſitiuum: obligatio autem illud in me vitandi per correptionem eſt naturalis, & à virtute Charitatis procedens: ergo eodem modo obligatio vitandi illud peccatum non dando ei occaſionem vt illud committat, erit naturalis. Patet euidenter conſequentia: quia ſi peccatum ipſum proximi ſolùm eſſe contra ius poſitiuum non impedit, quo minus naturaliter planè teneat eum iuuare, ne illud comittat: profectò nemo prudens debebit re benè ponderatâ negare per id etiam non impediri, quò minus obligatio non inducendi proximum ad illud peccatum ſit naturalis, cùm iam oſtenderimus ſuprà, magis naturalem, & magis vrgentem eſſe rationem obligationis non dandi cauſſam vt peccetur, quam obligationem non permittendi, ſed poſitiuè illud impediendi.

74 *Secundò impugnatur doctrina P. Torres.* Secundò principaliter impugno eum Auctorem, quia minùs conſequenter ex eo principio intulit illam vniuerſalem conſequentiam, numquam ſcilicet licere ob ſcandalum paſſiuum omittere aliquid iure poſitiuo imperatum: ex eodem enim principio ego euidenter contrarium probo: & demus aliquem ex meâ actione contra ius purè poſitiuum accipere occaſionem ad peccandum in alia materia naturali: poſſe enim ex meo furto alterum induci ad homicidium occaſionaliter fatetur ipſe & omnes alij: ergo ſi Petrus eâ meâ non-auditione Sacri, aut ex meâ non-confeſſione tempore Paſchatis inducatur ad hæreſim, iam mea actio erit contra Fidem: quia, iuxta hunc Auctorem, ea cauſſa peccati pertinet ad eam ſpeciem peccati, quod ſequitur in Petro ſcandalizato. Demus ergo illud peccatum ſecutum ex meâ non-auditione Sacri eſſe hæreſim, quatenus inde occaſionem ille ſumit, vt eliciat aliquos actus hæreſis contra Euchariſtiæ myſterium, &c. iam ſic argumentor: Obligatio non peccandi contra hæreſim eſt naturalis: quia hæreſis eſt peccatum contra ius naturale, obligatio verò audiendi Sacrum ſolùm eſt poſitiua; ergo tenebor tunc non audire Sacrum, ne ſim cauſſa hæreſis: quia vt non ſim cauſſa obligor præcepto naturali, & quidem valdè graui: nam contra hæreſim pecco tunc: at vt audiam Sacrum poſitiuo ſolùm præcepto obligor: concurrente autem præcepto naturali & poſitiuo, magis eſt naturali quam poſitiuo ſtandum, maximè ſi naturale ſit negatiuum: ergo non poteſt inferri concluſio vniuerſalis, ſed ſummum, quando vtrumque præceptum fuerit poſitiuum, non debere tunc omitti propter ſcandalum.

Obiicit Pater Torres pro ſe cap. 2. De noui operis nunciatione: (quod & Couarruuias & alij contra ſe obiecerunt, & ſoluerunt;) in eo enim Pontifex ait, illa opera, quæ ſine peccato mortali omitti non poſſunt, non eſſe pro vitando ſcandalo omittenda, nec committenda, quæ ſine peccato mortali committi non poſſunt; ergo ſentit Pontifex non licere vllum opus quocumque iure præceptum omittere ad vitandum ſcandalum. 75 *Obiectio.* Quod ſicum Couatruuia reſpondeas, Pontificem loqui de iis tantùm quæ etiam occurrente occaſione ſcandali nihilominùs obligant, non verò de aliis, quorum ceſſat obligatio: replicat Pater Torres, ineptam fore Pontificis in eo ſcuſu reſponſionem: quia idem eſſet ac dicere, ea præcepta eſſe in occaſione ſcandali ſeruanda, quæ etiam in ea occaſione obligant; quod eſſet dicere idem per idem. Reſpondeo tamen, ſufficientiſſimè à Couatruuia explicatum Pontificem. Ad replicam Torres dico, Pontificem ibi docuiſſe ex Paulo; *Non ſunt facienda mala vt veniant bona*, ſeu vt euitentur peccata: vnde ſupponit Pontifex ea eſſe mala hîc & nunc: id eſt, Etiamſi per ea vitetur ſcandalum, per hoc autem non determinat Pontifex vllo modo, an aliqua, quæ alioquin obligarent ſecluſo periculo ſcandali paſſiui, deſinant eſſe ſub obligatione ratione eius ſcandali: neque magis dicit idem per idem propoſitio hæc, *Quæ hîc & nunc ſunt mala, non ſunt facienda ob vitandum ſcandalum*, quàm non dicat idem per idem hæc, *Non ſunt facienda mala vt euitentur alia mala*: ergo ex hoc textu nihil pro ea ſententia.

Couarruuiæ reſponſio. *Replica Torres.* *Solutio.* *Rom. 3.*

Pro quâ Secundò obiicit: Obligatio vitandi ſcandalum ſolùm habet locum cum certis circumſtantiis: vnde etiam opera conſilij non ſunt omittenda ad vitandum ſcandalum: quia malitia alterius non debet nobis obeſſe: ergo multò minus debent omitti opera præcepti. *Secunda obiectio.* Reſpondeo, ex eo quod obligatio vitandi ſcandali non ſit niſi ſub certis circumſtantiis, non inferri, eam non eſſe etiam, quando alioquin vrgeret præceptum poſitiuum. *Soluitur.* Quod verò de operibus conſilij dicitur, ſummum probat, cùm meo damno ſpirituali non

non teneri me ceſſare ab opere ob vitandum alterius ſcandalum; de quo infra; at vniuerſaliter, quando nullum eſt meum damnum, nihil probat. His ergo poſitis.

SVBSECTIO III.

Noſtræ duæ primæ concluſiones.

Prima concluſio: Quando actio, ad quā iure naturali tenebar, non afferi aliam vtilitatem quàm impletionem præcepti, probabilius eſt, ſi ex ea timeatur ſcandalū alterius, me ad eam non obligari.
Ratio.

76 DIco Primò: Quando actio, ad quam alioquin iure naturæ aut poſitiuo tenebar, non afferebat mihi aliam vtilitatem quàm ſatisfacere præcepto, probabilius eſt, ſi ex illa timetur ſecuturum ſcandalum, me non obligari ad illam. Ratio eſt, quia in primis tunc temporis nullum eſt damnum meum, quod poſſit præponderare bono proximi; aliunde verò non eſt credendus Legiſlator poſitiuè voluiſſe me ad talem rem obligare, quando alteri graue incommodum, quale eſt peccatum, inde imminet: ergo ſaltem ad ea quæ ſunt ſub iure poſitiuo tunc temporis non tenebor. Quòd verò etiam habeat locum hæc ratio in præceptis naturalibus, conſtat inde; quia cùm hæc (loquimur enim de ſolis affirmatiuis naturalibus) non obligent pro ſemper, ſed in certis circumſtantiis, valde probabile eſt non obligare, quādo ex eorum adimpletione graue eſſet ſecuturum in proximo malum, & in me aut in aliis nullum ſpeciale bonum ex eâ obſeruatione ſperatur.

Obiectio.
Soluitur.

Dices: Ipſa obſeruatio præcepti eſt magnum bonum. Reſpondeo, obſeruationem præcepti poſſe fieri per actum indifferentem: quo caſu nullum aliud in me proprium bonum ſequitur quàm euitare peccatum: hæc autem euitatio peccati iam datur, eo ipſo quòd ob cauendum ſcandalum non teneor illud præceptum ſeruare: quia ſi obligatio ſeruandi præcepti ceſſat, haud dubiè non erit peccatum vllum in eius non-obſeruatione. Deinde etiam datur tunc alia obſeruatio præcepti loco prioris, ſcilicet præcepti naturalis non dandi occaſionem ruinæ proximi: ergo. Iuxta hanc concluſionem, multi docent licere pœnitenti tacere in confeſſione aliquod peccatum, quod futurum erat Confeſſario occaſio alicuius lapſus.
77 Hunc caſum ex multis Auctoribus ponit Torres ſuprà; cumque contra ſe illum obiecerit, non explicat, quid deinde de eo ſit dicendum, num admittendum: & quomodo poſſit cum ipſius ſententiâ cohærere. Iuxta eamdem etiam ſententiam commodiſſimè explicatur, cur Prælatus, etiamſi iure naturæ teneatur punire ſubditos, non tamen id poſſit facere, quando timetur in eis magna perturbatio & ſcandalum; etenim in eis & ſimilibus occaſionibus omiſſio eius rei præceptæ nullum detrimentum adfert vitanti ſcandalum; nam & peccatum illud verè ei remittitur in confeſſione, etiamſi dictum non ſit: & tantam gratiam accipit, quantam ſi illud dixiſſet: quòd autem teneatur illud poſteà alteri Confeſſario dicere, nullum eſt onus: liberatur enim ab obligatione illud dicendi vni Confeſſario, & ea conuertitur in obligationem dicendi alteri: Superior item ille omittens reprehenſionem illam non patitur detrimentum: nam ſuo officio perfectè ſatisfecit, & potius habet aliquod lucrum, quòd liberetur ab inuidioſa illa actione reprehendendi ſubditos.

78 Ab hac concluſione excipiunt nonnulli eum qui ſcit ſuum Paſtorem eſſe in peccato mortali & ſi ipſi confiteatur, eum peccaturum in adminiſtrando Sacramentum: neque alium habet, cui poſſit confiteri: non enim debet in Paſchate confeſſionem & Communionem propterea omittere. Hæc tamen exceptio non pertinet ad concluſionem, in quâ nunc ſumus, quia in eâ loquimur, quando nullum in eo, qui debet vitare ſcandalum ſequitur malum: at in præſenti ſatis graue onus eſſet manere diutius in mortali, & priuari gratiâ concedendâ per Sacramentum Confeſſionis & Euchariſtiæ: vt magis adhuc conſtabit ex dicendis ſtatim.

Exceptio præſens non eſt ad præſentem concluſionem.

Secunda concluſio: Opus omittendum ad vitandum ſcandalum eſt aliis valdè vtile eſt, eſto non ſit præceptum, non videtur eſſe obligatio ad omiſſionem.

Dico ergo ſecundò: Si opus, quod eſt omittendum ad vitandum ſcandalum, eſt aliis valdè vtile, eſto non ſit ſub præcepto, non videtur eſſe vllam obligationem illud omittendi. Ratio eſt, quia malitia vnius, qui inde ſumit ex ſuâ nequitia occaſionem peccandi, non debet multorum bono & quidem magno præiudicare.

Obiectio prima.
Soluitur.

Dices Primò: Maius bonum eſt vitare vnum ſolum mortale, quàm cauſare innumera alia bona poſitiua: ergo non fit compenſatio ſufficiens per bonum alterius ad dandam occaſionem ſcandali. Reſpondeo, Etiamſi Deus à me (& idem dico de reliquis) malit vt non peccem, quàm vt efficiam quæcumque bona opera: non tamen malle vt ego & alij ſimul relinquamus bona noſtra opera propter alterius tertij peccatum; eſſet enim obligatio valdè iniqua: quia per eam daretur alteri occaſio, vt dicendo ſe peccaturum, ſi nos hæc & illa bona opera faciamus, impediret nos in eis bonis: ideóque ex nequitia ſua quilibet impediret aliorum bona opera: id quod grauiſſimum malum eſſet in Republica.

Obiectio ſecunda.
Soluitur.

Dices Secundò: In cap. 2. De noui operis nuntiatione, docet Pontifex, ab eis, quæ ſine peccato poſſunt omitti, debere ad vitandum ſcandalum ceſſari: vel è contrario inſiſtendum eis quæ ſine peccato poſſunt committi: atqui totum illud bonum poteſt omitti ſine peccato mortali: ergo debet pro vitando ſcandalo omitti. 79 Reſpondeo, Pontificem intelligi ibi iuxta ſenſum noſtræ primæ concluſionis, ſcilicet ea, quæ aliunde nobis vel aliis proximis non ſunt vtilia, debere pro eo ſcandalo vitando omitti. Cùm enim Pontifex ibi dicat, in Euangelio id nos doceri, non poteſt loqui contra noſtram concluſionem: etenim ex Euangelio conſtat multa feciſſe Chriſtum Dominum quæ non erant ipſi præcepta: ex quibus ſæpè Phariſæi ſcandalizati ſunt: quorum ſcandalum Chriſtus non curauit, quia opera illa erant multis aliis proficua.

Cautio pro concluſione ſecunda.

Dixi in hac concluſione, Si vtilitas, quæ ſperatur ex opere, eſt magna, & è contrario ſcandalum, quod inde timetur, eſt paucorum, non debere omitti tale opus: nam ſi è contrario vtilitas ſit paucorum, damnum verò multorum, tunc cenſendum eſt, præponderare è contrario illud damnum, & omittendum erit illud opus, niſi fortè illud paucorum bonum ſit valdè magnum, & hic & nunc ſummè neceſſarium. Si enim iam iam ageret animam aliquis in peccato exiſtens, & ſpero eum mea exhortatione conuertendum, & ſaluandum, non debeo curare, vtrùm quatuor aut quinque alij ſcandalizentur inde. Ratio eſt, quia ſi hominem negligerem, irreparabiliter ille periret. Alij
80 verò etſi tunc peccandi occaſionem ex ſua nequitia ſumant, poſſunt deinde reſipiſcere. Addenda tamen eſt in hoc ipſo limitatio aliqua, vt hi, qui alioquin inducendi in peccatum timentur, non ſimul etiam timeâtur deinde occaſione eius peccati perituri: aut certè anteà fuerint boni, & iuſti, eaque occaſione primò corrumpendi credantur: multum enim hæ & ſimile s circumſtantiæ faciunt ad

Alia limitatio.

rem

rem præſentem: etenim illius, qui iam eſt in viâ perditionis per aliquot mortalia, non eſt habenda tanta cura, ne committat aliud quoddam de nouo, quàm eius qui adhuc in innocentiâ pergit. Item peccatum, quod probabiliter ſperatur corrigendum deinde, non eſt tam ſolicitè vitandum ac illud quod timetur diu duraturum, & futurum finale. Deinde ponderanda eſt ad hoc ipſum propoſitum qualitas peccatorum: nam aliqua ſunt quæ ſemel inchoata difficulter deſeruntur: vt hæreſis, luxuria; alia verò quæ per modum tranſeuntium iudicantur: non enim adeò viſcoſa ſunt, vt ab ipſis ſe homo facilè expedire non poſſit. Præterea ponderandum eſt, an ex fragilitate, an ex purâ (vt ſolet dici) malitiâ ea committantur: etenim ſicut maiori commiſeratione dignus eſt, qui ex fragilitate, quàm qui ex malitiâ peccat, ita eodem modo magis fugiendum eſt dare occaſionem peccandi ex fragilitate quàm ex malitiâ: idémque dici debet de peccatis, quæ ex aliquâ ignorantiâ proueniunt. Hæc omnia maximè conſideranda ſunt ad iudicandum quid cenſeatur in tali caſu præponderare, an malum quod timetur, an bonum quod ſpectatur: vt inde poſſit homo decernere, an debeat ab eâ actione ceſſare nécne.

SVBSECTIO IV.

Vltimò reſpondetur quæſtioni.

81 *Cōcluſio tertia: Ob ſcandalum alterius ex malitiâ pura ſecutum non teneor omittere actionem quæ eſt in bonum meum ſpirituale, etſi id non ſit ſub obligatione. Ratio concluſionis.*

Dico Tertiò: Ob ſcandalum alterius ex malitiâ purâ illius ſecutum non teneor ego omittere actionem, quæ eſt in bonum meum ſpirituale; etiamſi non ſim aliunde obligatus ad eam faciendam: v.g. volo confiteri meo ordinario modo, aut ſingulis diebus, aut quarto quoque die, &c. & Parochus eſt in peccato; non teneor eam vtilitatem meam negligere, vt dem illi occaſionem peccandi, ſi non poſſum tunc alteri confiteri. Ratio eſt manifeſta, quia ea cauſſa, quam ego do, eſt valdè remota & diſparata ad peccandum: non enim peto ab eo niſi actionem quæ honeſtiſſimè fieri poteſt; quòd autem ille tunc non habeat actum doloris de ſuo peccato, eſt pura ipſius malitia, quæ omnino per accidens ex meâ actione ſequitur: aliunde autem mea vtilitas, quam inde ſpero, eſt magna, maximum ſcilicet augmentum gratiæ ex opere operato conferendum; quod non poſſum aliunde compenſare. Nam quæ in ordine ad compenſandum poſſum facere, poſſum etiam poſt factam confeſſionem: & haberem etiam tunc illam aliam gratiam: ergo damnum illud non eſt propriè compenſabile: ergo non teneor ego cum meâ iacturâ eam occaſionem adeò remotam peccati vitare.

82 *Hanc concluſionem vt certam regulam tradit Pater Torres: item Pater Sanchez.*

Hanc concluſionem vt regulam certam tradit Pater Torres ſuprà diſp. 96. dub. 2. §. *Secunda regula.* eamdem à fortiori tenet Pater Sanc. qui docet, mercatorem poſſe licitè vendere eas merces quibus ſcit alterum abuſurum ad peccatum, dummodò non ſint valdè connexæ ex ſe cum eo malo vſu: & tamen ibi non eſt adeò certum damnum ac in noſtro caſu: quia ibi poteſt contingere probabiliter compenſatio, ſi eamdem rem alius deinde emat, non empturus, ſi anteà eſſet vendita: in noſtro verò caſu vtilitas eſt maior, quia eſt ſpiritualis: & non eſt compenſabile damnum, ſi fiat; ergo. Tandem eam tenent multi alij in aliis caſibus omnino ſimilibus noſtro: quos videre poteris apud Sanc. Hinc enim docent communiter Auctores, fœminam non teneri manere domi, aut ſe non ornare, etiamſi ſciat probabiliter aliquos inde ſumpturos occaſionem peccandi. Ita docet Caietanus 1.2.q.10.art.5.& hîc.q.169.art.2.ad 5. idem affirmat Diuus Antoninus 2. par. Tract. 1. c.9. & Tract.6.c.4. qui tamen aliquam honeſtam cauſſam requirit, vt talis femina exeat domo. Idem docet Silu. verbo *Ornatus*. q.2. & Nauar. adhuc vniuerſalius in Summâ Latinâ c.14.n.30.

Obiicies tamen difficulter: Ob correptionem fraternam, ad impediendum alterius peccatum, tenetur quis etiam Sacrum omittere, quod non eſt ſub præcepto: ergo tenebitur omittere opus conſilij propter vitandum ſcandalum. Patet conſequentia ex dictis ſuprà, quia maior videtur eſſe obligatio ad vitandam peccati cauſſam, quàm ad adhibendam cauſſam, quâ idem peccatum vitetur. Pater Torres iuxta ſua principia, quòd ad vitandum ſcandalum non obligemur ſpecialiter ex Charitate, ait negandam eſſe conſequentiam: nam in eis circumſtantiis obligat præceptum correptionis: vnde debet omitti opus conſilij, vt impleatur præceptum correptionis; at ſcandalum paſſiuum ſumit occaſionem ex opere bono, quod non habet ſpeciem mali: & ita ſi impediendum eſſet ſcandalum illud, eſſet omittendum opus bonum: non debet autem ſola malitia alterius nobis nocere, & obligare ad omittendum opus conſilij nobis vtile. Hæc tamen ſolutio nihil meo iudicio dicit: nam obiectio contendit, non minùs tunc obligare præceptum vitandi ſcandali, quàm obliget præceptum correptionis, imò magis, ob dicta ſuprà. Deinde, quòd ait hic Auctor, ſi vitetur ſcandalum, fore vt omittatur opus bonum, & nobis vtile, eodem modo vrget ipſum: etenim etiam per correptionem omittendum eſt nobis opus vtile. Denique ſicut malitia alterius efficit vt obliger ad vitandum ſcandalum, ſeu omittendum meum opus bonum: ita malitia eadem efficit, vt tenear per correptionem ceſſare à Sacro: quia ſi ille ex malitâ non fuiſſet peccaturus, non tenerer ego illum antecedenter corripere, ſeu monere: ergo eſt eadem vtrobique ratio.

83 *Obiectio.*

Solutio P. Torres.

Reiicitur dicta ſolutio.

Difficilis eſt hæc obiectio: cui tamen Primò reſpondeo, fortaſſe in priuatis perſonis, quæ ex officio non tenentur ad eam correptionem, non fore illam obligationem omittendi meam confeſſionem, vt corripiendo alterum impediam peccatum illius: quia non teneor ego meam perfectionem negligere vt alium iuuem. Secundò dico diſparem eſſe rationem: nam in caſu correptionis vnum opus bonum permuto in aliud opus, ſcilicet opus conſilij in opus correptionis: ideò cōpenſo meritū vnius operis per aliud: at in noſtro caſu purè cogerer ratione ſcādali ad relinquendū opus honeſtum: id quod eſſet purè in detrimētum mei.

84 *Reſpondetur obiectioni Primò:* *Secundò.*

Replicabis: Poſſum tunc actu poſitiuo dicere, *Volo omittere confeſſionem, vt ſatisfaciam ei præcepto*: ex hoc autem capite compenſandum per hunc actum quidquid negligo per alterum. Reſpondeo, id eſſe per accidens: quia ea obligatio ratione ſcandali non eſt niſi purè ad omiſſionem actus boni, quæ vt ſic non eſt meritoria.

Replica. *Solutio.*

Reſpondeo abſolutè obiectioni Tertiò, indignius eſſe ex parte ipſius ſcandalizati, quòd ex opere meo bono & ſancto ſumat occaſionem peccandi, quàm quod occurrente tentatione indigeat meâ monitione, ne peccet: vnde fit, vt decentius ſit me deſerere aliquam occupationem honeſtam, vt ſuccurram illi indigenti, quàm meum bonum opus omittere, ne inde ſumat occaſionem ex

Tertia reſponſio.

85

Aliquorum differentia circa obligationem ceſſandi ab opere propter ſcandalum unius aut plurium? Determinati ſcandalum eſt grauius quam indeterminati, iuxta eoſdem.

ex ſuâ nequitiâ ad peccandum; quia in hoc caſu abutitur ille re honeſtâ, ideò eſt minùs dignus miſericordiâ.

Aduerte, aliquos Auctores in præſenti facere diſtinctionem, quoad obligationem ceſſandi ab opere propter ſcandalum, inter caſum, quo timetur ruina alicuius in particulari, & inter ſcandalum, quo timetur lapſus alicuius in communi; neſcitur autem quis ille ſit; quo poſito dicunt, Si ruina ſit determinatæ & certæ perſonæ, maiorem eſſe obligationem ceſſandi ab actione illa, quam ſi ſit perſonæ alicuius indeterminatæ. Ego verò in hoc puncto dico, Si tam certò ſciatur futurus caſus alicuius, huius vel illius, quàm Petri v. g. in particulari, me non videre, quare ſit magis ceſſandum ob Petrum quam ob aliquem in communi, de quo neſcio quis ſit; quandoquidem reſpectu Dei idem ſit quòd Petrus aut quòd Antonius peccet; mihi autem non maius onus incumbat vitandi peccatum Petri quam alterius, ſi peccata ſint æqualia. Nam licèt peccata eorum, quibus magis coniuncti ſumus, & maiores amici noſtri ſunt teneamur ſpecialiùs vitare; at in hoc caſu id non habet locum: nam ex eo quòd ego ſciam determinatè Petrum futurum qui peccaturus eſt, non redditur mihi ille magis coniunctus; imò poſſet fieri, vt ille qui peccaturus eſt in eâ multitudine ſit meus frater, aut alia perſona mihi valdè coniuncta; ergo ex hoc capite non poteſt eſſe maior ratio in vno quam in altero caſu.

Non videtur maior ratio ceſſandi ab opere ſcandaloſo reſpectu certi quàm incerti.

Aſſignatur tamen ratio, quare in determinato ſit maior obligatio.

Secundò tamen dico, ideò in caſu determinatæ perſonæ eſſe poſſe maiorem obligationem, quia tunc probabilius & certius eſt illud periculum; nam de incertâ perſonâ vix poteſt niſi ſub magno dubio aliquid timeri, maximè quando cauſa, quæ datur, non eſt ex ſe vehementer vicina ei malo: tunc enim timor, quòd in confuſo aliquis peccabit, eſt valdè incertus, ideóque non poteſt ſufficere vllo modo, vt propterea relinquantur ea opera alioquin bona.

86

Quarta concluſio: Ab opere habente ſpeciem mali, & quod vt tale à videntibus iudicatur, ceſſandum eſt. Hic actus habet multùm de ſcandalo actiuo.

DICO QVARTÒ: ab opere, quod habet ex ſe ſpeciem mali, & vt tale à videntibus iudicatur, ideóque vel eos inducit in peccatum, vel certò opinionem malam ingenerat contra Religionem, aut certam aliquam perſonam, ceſſandum omnino eſt ad eiuſmodi infamiam & peccatum vitandum. In hac conueniunt omnes, quia talis actus multùm habet de ſcandalo actiuo, ideóque non eſt vllo modo licitum. Neque enim poſſunt dici videntes ſcandalizari tunc ex propria malitiâ: ſi enim opus præ ſe fert malitiam, profectò iam ex parte illius eſt defectus, ratione cuius non licet illud facere. Vnde nemo dubitat quin ſit peccatum graue flectere genua ante idola, etiamſi homo id non faciat animo ea colendi, ſed alio planè diſparato: quia ea actio ex naturâ ſua videtur id ſignificare, ſeu habet ſpeciem talis cultus. De quo puncto fuſiùs egimus ſuprà in materiâ de Fde.

Quinta concluſio: Quando ſcandalum paſſiuum eſt coniunctum cum damno temporali, maior eſt obligatio ceſſandi à cauſâ etiam indirectâ illius, quàm ſi ſit ſolùm damnum ſpirituale.

DICO QVINTÒ: Quando ſcandalum paſſiuum, ſeu peccatum ſcandalizati eſt coniunctum cum damno temporali illius, maior eſt obligatio ceſſandi à cauſâ etiam indirectâ illius, quàm ſi ſolùm eſſet damnum ſpirituale. Ratio eſt manifeſta, quia in damno ſpirituali, ſeu in peccato, ipſe ſcandalizatus ſolus eſt cauſſa propria & immediata ac libera illius: ideóque magis ſpectat ad ipſum illud vitare, quàm ad me non dare cauſſam illius indirectam. At damnum temporale ſequitur phyſicè ex actione meâ ſine voluntate illius qui illud patitur: vnde ego magis teneor vitare cauſſam illius. Aduerto tamen, in rigore non eſſe huius luci hanc concluſionem: nam eſto nullum ſequatur damnum ſpirituale, ideóque nullum ſit propriè ſcandalum, teneor nihilominùs vitare damnum illud phyſicum proximi etiam indirectè ſecuturum ex meâ actione: (niſi fortè ex eâ omiſſione ego paterer etiam ſimile damnum:) vnde neque indirectè poſſum dare cauſſam vt alter moriatur, aut eius bona comburantur, niſi in aliquo caſu extraordinario, quo præponderent alia bona communitatis, aut mea, ad quæ ego alioquin ſupponebar habere ius. Et ſatis de peccatis contra virtutem Charitatis, & conſequenter de virtutibus Theologicis, & de Charitate in proximum annexâ Charitati diuinæ.

Poſt quas agit D. Thomas fusè de dono ſapientiæ, de prudentiâ ac de vitiis illi oppoſitis à quæſt. 45. ad 56. incluſiuè. Verùm quia quæ vllius momenti ſunt circa prudentiam nos diſcuſſimus 3. Tomo diſput. 34. ſect. 3. de conſilio item eo 3. Tomo & hoc 5. multa diximus: neque quidquam ſingulare diſcutiendum de eis occurrit: finem huic Tractatui fauente diuinâ gratiâ imponimus inter ingentes bellorum ſtrepitus, vndique hoſtibus patriæ & Religioni Catholicæ infenſiſſimis circumdati.

TRA-

TRACTATVS SEXTVS DE PRVDENTIA, VIRTVTIBVS EI ANNEXIS, ET FORTITVDINE AC TEMPERANTIA.

POST explicatas virtutes Theologicas, occurrunt Cardinales: primo autem loco Prudentia; quæ etiam inter illas prima numerari ſolet. Vbi ſtatim dubitare quis poſſet, cur non eius loco de Religione primùm diſputetur, cum hæc videatur eſſe nobiliſſima Virtus poſt Theologicas, iuxta ſæpè dicta. Reſpondetur, illam ipſam Religionem reduci ad vnam ex his quatuor, ſcilicet ad Iuſtitiam; ideò de eâ commodiùs infrà, dum de Iuſtitiâ. Cùm hoc verò Tractatu de Prudentia coniungam Fortitudinem & Temperantiam; licet D. Thomas de eis poſt Iuſtitiam egerit: ideò autem eas huic annecto, vt præſentem Tomum ad iuſtam compleam magnitudinem, & in alium, de Iuſtitia nimirum, non remittam. Quia verò in harum virtutum materia maxima pars caſuum conſcientiæ comprehenditur, nóſque in præſenti magis ſpeculatiuè res diſcutimus, ſolùm eas regulas tradèmus, quæ vniuerſaliores fuerint: particulares verò caſus Summiſtis relinquemus.

DISPVTATIO L.

De Prudentia & conſilio, eiſque oppoſitis vitiis.

1 ALIQVA tetigi de prudentiâ Tomo tertio de Actibus humanis diſp. 34. ſect. 3. per totam quæ in præſenti ſupponenda breuiſſimè ſunt vt cetera quæ deſiderantur explicemus fuſiùs.

SECTIO I.

Aliquæ quæſtiunculæ circa prudentiam.

Prima quæſtiuncula. Prudentia eſt habitus intellectualis: PRIMA ſit, Vtrùm prudentia pertineat ad intellectum, an verò ad voluntatem. De hac agit D. Thomas quæſt. 47. art. 1. nos verò eam citato loco tetigimus; reſpondimúſque, in intellectu debere poni vnum habitum, quo iudicatur prudenter de rebus agibilibus; in voluntate verò non eſſe neceſſarium alium habitum diuerſum à particularibus aliis habitibus virtutum, caſtitatis v. g. iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. item, *Non dependet ab habitu voluntatis.* habitum illum intellectus independentem omnino eſſe in ſuâ entitate ab habitibus voluntatis. De quo agit D. Thomas eâdem quæſt. a. 3. ſub hoc titulo, An prudentia ſit in peccatoribus. Ratio à priori eius independentiæ *Ratio à priori.* habitus intellectualis à virtutibus voluntatis ea eſt, quòd (vt ſæpè diximus) voluntas noſtra non determinatur ad operandum ex cognitione indifferenti: qualis eſt cognitio prudens: ergo poteſt pro ſuo libitu voluntas reſiſtere & malè operari contra illam propoſitionem intellectus: ergo habitus prudentiæ, prout pertinet ad intellectum, eſt independens ab habitu benè operatiuo voluntatis. Ideóque dixi in rigore eſſe poſſe hominem in intellectu prudentiſſimum, qui tamen ſceleratè viuat, & imprudenter ſe gerat: addidi tamen, hunc non vocandum abſolutè prudentem; quia reuerà nullus dicet prudentem eum qui malè operatur, quidquid ſit de cognitione intellectuali; ideóque, iuxta modum loquendi communem, voce hac *prudentia* ſignificari duos habitus, vnum pertinentem ad intellectum, & illuminantem voluntatem, alterum executiuum ex parte ipſius voluntatis. *In vulgari acceptione inuoluit etiam habitum voluntatis.*

2 Vnde obiter deciditur duobus verbis altera quæſtio, quam art. 2. mouet D. Thomas, Vtrùm prudentia, prout eſt habitus intellectus, ſit practica, an ſpeculatiua. Dicimus enim, quando quidem ea eſt de rebus agendis, eo ipſo eſſe *Eſt habitus practicus.* practicam: nam, iuxta definitionem ſcientiæ practicæ à nobis in Logica traditam, idem eſt, ſcientiam eſſe de rebus agibilibus ab operante vi eius ſcientiæ, & eſſe practicam. Nec per hoc, *Præuertitur obiectio.* quòd fortè aliquando ſcientificè de rebus prudentia diſcurrat, extrahitur à ratione practicæ ad rationem ſpeculatiuæ: quia verſari ſcientificè circa ſuum obiectum etiam cōuenit ſcientiæ practicæ:

ƌicæ:hæc enim cōprehenditur etiam ſub ratione ſcientiæ vt ſic:ergo poteſt verſari ſcientificè,vt eo loco fuſiùs deduxi;alioquin impertinenter ſcientia diuideretur in practicam & ſpeculatiuam.

Hinc rurſus deciduntur duæ aliæ quæſtiones, quæ erant ordine 3.& 4.de quibus D.Thomas eâ quæſtione:de tertiâ agit art. 4. de quartâ art. 3.

Quo pacto prudentia dicatur virtus.

tertia eſt,Vtrùm prudentia ſit virtus.Cui reſpondemus, quâ parte dicit intellectualem habitum eſſe virtutem intellectus,ſicut ſunt omnes alij habitus ſcientifici; quatenus verò etiam ordinatur ad dirigendam voluntatem, poſſe dici virtutem propriè,ſeu moraliter,non immediatè, vt ſic dicam,ſed mediatè,& directiuè.Denique quia etiam diximus, prudentem non vocari illum qui non habet alios habitus voluntatis rectè operatiuos; ideò ex eo capite apparet eam eſſe virtutem,imò in rigore eſſe cumulum omnium virtutum voluntatis,ſi ſit prudentia vniuerſalis. Quâ occaſione ante quartam quæſtionem paulò antè propoſitam inquiri poſſet,cur prudentia dicatur maxima inter virtutes Cardinales:quandoquidem, vt eſt in intellectu,non eſt immediatè virtus moralis:vt verò eſt in voluntate, non diſtinguitur ab aliis virtutibus: ideóque nec poterit maior illis eſſe:id enim quo maius, neceſſariò debet diſtingui ab eo,quo eſt maius.

Eſt cumulus omnium Virtutum. Cur dicatur maxima virtutum Cardinalium.

3 Facilè huic difficultati reſpondeo,ideò præcisè dici nobiliorem,quia eſt directiua aliarum virtutum. Replicabis:Ergo etiam erit nobilior quàm Theologicæ; quandoquidem etiam eas virtutes dirigit. Reſponderi Primò poteſt, Theologicas non dirigi per prudentiam; quia obiectum illarum non conſiſtit in medio. Deus enim amabilis non habet medium:Deus item vt credibilis in ſuis dictis non habet medium:Deus vt ſperabilis non habet medium, iuxta ea quæ Tomo 3.dixi. Sed contrà, quia(vt ibidem notaui)etiam aliquæ aliæ morales virtutes carent medio.Ideò ergo reſpondeo, Secundò, cum Theologicis non comparari prudentiam:quia illæ ob nobilitatem obiecti diuini abſolutè dicuntur eſſe ſupra omnes alias non Theologicas;qualis eſt prudentia: nam hæc non verſatur immediatè circa Deum vt obiectum formale,ſed circa actus ipſos virtutum, ſeu circa actiones humanas: vbi etiam comprehendo Theologicarum virtutum actus:nam etiam eſt neceſſaria prudentia dictans, quo tempore actus Fidei, Spei & Charitatis debeat elici.Et ſatis de eâ primâ quæſtione.

Non eſt nobilior virtutibus Theologicis.Prima ratio.

Impugnatur. Ratio ſecunda.

Secunda,quæ ex dictis deciditur, eſt, An prudentia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. Reſpondetur cum D. Thomâ, eſſe virtutem intellectualem, eóque ipſo differre à virtutibus in voluntate reſidentibus; à ſcientiâ verò, ſapientiâ & arte differre;quia ſapientia & ſcientia ſunt de rebus quæ non pertinent ad mores:prudentia verò de rebus ſpectantibus ad actiones humanas & morales,ideóque præ illis dicitur virtus.

Secunda quæſtiuncula: An prudentia ſit virtus ſpecialis.

4 Tertia quæſtio eſt, An prudentia verſetur circa ſingularia.De quâ agit D. Thomas art. 3.Reſpondeo,eam maximè circa particularia verſari. Cùm enim operationes noſtræ non niſi in indiuiduo exerceantur,&, vt rectè fiant,maximè ſint cōſiderandæ circumſtantiæ particulares, neceſſum omnino eſt à prudentiâ ea ſingularia cognoſci:de quo egi fuſiùs Tomo 3.diſp.34.ſect.3.ſubſect.5.

Tertia quæſtiuncula. Prudentia verſatur circa particularia.

Quarta quæſtio:An habitus ille intellectualis ſit neceſſarius ad benè moraliter viuendum. De quo D.Thomas hîc a.14.ſub eo titulo:*Vtrùm omnes iuſti habeant prudentiam.* Cui reſpondi, poſſe abſolutè hominem obediendo alteri prudenti in omnibus ſuis actionibus operari ſanctiſſimè moraliter,etiamſi ipſe non habeat vllum ſpecialem habitum intellectus, qui dicatur prudentia: per hoc tamen non excludi iudicium aliquod prudens,ſeu prudenter dictans aliquid: etenim illud ipſum iudicium,quo talis homo ſimplex iudicat, ſibi meliùs eſſe obedire voluntati Superioris, eſt iudicium valdè prudens moraliter:& in hoc ſenſu intelligendum eſt,quod D. Thomas docet hîc art.12. prudentiam ſcilicet non eſſe in ſubditis quà talibus; quà tamen etiam benè moraliter operantur,eſſe in eis aliquam prudentiam.

Quarta quæſtiuncula. Habitus prudentia non eſt abſolutè neceſſarius ad rectè operandum.

Quinta quæſtio: An prudentia intellectualis ſolùm ſe extendat ad actiones honeſtas moraliter, ſeu pertinentes ad virtutem, an verò ad alias. In hoc puncto dixi, quæſtionem poſſe de voce admiſceri; certū quippe eſt de re aliud eſſe habere prudentiam religioſam, aliud habere militarem, aliud,habere gubernatiuam domus,aliud Regni, &c.quæ autem ex illis, an verò omnes dicendæ ſint prudentia,ad vocem ſpectat. Vſus verò loquendi videtur obtinuiſſe,vt omnes illæ & quælibet ſeorſim dicantur prudentia.

Quinta quæſtiuncula.

Prudentia reſpicit actiones non ſolùm morales.

5 Sexta quæſtio:An prudētia ex parte intellectus ſit tantùm vnicus habitus,an verò diuerſus iuxta diuerſitates materiarum, in quibus iudicat prudenter. Cui reſpondi omnino eſſe diuerſos non minùs quàm in qualibet ſcientiâ ponimus diuerſos habitus circa diuerſa obiecta eius ſcietiæ:quod fusè deduxi contra Vaſquez, Durandum,& paucos alios,& reſpondi variis in contrarium argumentis.Quâ occaſione eo loci notaui quid ſit eubulia,ſynetis & gnome,& quì à prudentiâ diſtinguantur, vbi etiā tetigi,quomodo prudentia,vt reſpicit actiones à ſe faciendas,ſit diuerſa à prudētiâ directiuâ aliorū.De quo agit D.Thomas hîc a.11.

Sexta quæſtiuncula. Habitus prudentia diuerſi ſunt.

Septimò prudentiam ab ethicâ diſtingui inadæquatè ibidem oſtendi:vbi etiam rurſus probaui,prudentiam non ſolùm extendi ad media, ſed ad finem de quo agit D. Thomas hîc quæſt. 47. art.6.ſub hoc titulo, *Vtrùm prudentia præſcribat finem virtutibus moralibus.* Dixi autem omnino præſcribere.Nam licet homo abſolutè amet ſuum bonum, vnde de hoc inquirendo nulla videatur eſſe prudentia, ſed ſolùm de quærendis mediis pro eo bono; id quod præcisè probat diſcurſus D. Thomæ: nihilominùs tamen ſæpè homo non ſcit in quâ materiâ ſit illud bonum conſtituendum,an in honore,an in voluptatibus,an in virtute:id autem formaliſſimè eſt dubitare,an diuitiæ,an voluptas ſit eligenda vt finis: & conſequenter locum habet prudentia, vt dicat, Hoc debet intendi vt maius & ſecurius bonum, &c. His ergo inde ſuppoſitis, iam ad ea quæ huius loci ſunt propria.

Septima quæſtiuncula. Prudentia inadæquatè differt ab ethicâ.

SECTIO II.

Reliqua quæ de prudentiâ deſiderantur.

6 PRimò ergo iam poteſt inquiri, An prudentia amittatur per obliuionem. De hoc agit D. Thomas art. 16. aitque prudentiam conſiſtere in actu voluntatis ſeu appetitus; quia principalis eius actus eſt præcipere:quod eſt applicare cognitionem habitum ad appetendum & operandum: vnde infert, immediatè prudentiam non amitti per obliuionem, ſed corrumpi per paſſiones, indirectè tamen quatenus ille actus appetitus procedit ex cognitione, docet amitti per

An prudentia amittatur per obliuionem.

Diuerſa D. Thomæ loca pugnare videntur.

per obliuionem. Quæ doctrina non aliam habet difficultatem, quàm quòd videatur eſſe omnino contraria eidem Diuo Thomæ, qui art. 1. huius quæſtionis 47. in reſponſione ad ſecundum expreſsè docet, conſiliari, quod eſt intellectus, magis propriè pertinere ad prudentiam, quàm eligere, quo ad voluntatem ſpectat. Hoc ipſum docet clariùs art. 5. in corpore; vbi ait prudentiã diſtingui à reliquis moralibus, quòd hæ ſint in voluntate, illa intellectu. Vnde ruit totum ipſius fundamentum pro præſenti reſolutione; ideóque videtur dicendum, omnino poſſe etiam directè amitti prudentiam per obliuionem, cùm omnia quæ ad intellectum ſpectant per obliuionem amittantur. Id quod omnino iuxta dicta ſuprà verum cenſeo: quia in rigore habitus ex parte voluntatis exequentes non ſunt niſi integralis pars prudentiæ: eſſentialis verò prudentia in ſolo intellectu conſiſtit: niſi fortè aliqua de nomine fiat quæſtio, An illi etiam habitus voluntatis ſint propriè vocandi prudentia.

7 *Conciliantur loca Sancti Doctoris.*

Ceterùm quomodo ea duo loca Diui Thomæ componantur non facilè dixerim. Fortaſſis Sanctus Doctor eo ſenſu prudentiã præcipuè docuit pertinere ad intellectum: quia de habitu dirigente loquebatur: deinde verò dum dixit maximè ad voluntatem ſpectare, loquebatur de eâ vt facit hominem bonum moraliter: nam ea denominatio boni prouenit à ſolâ voluntatis operatione. Addiderim, cùm de re ipsâ conſtet, abſolutè non dici hominem prudentem, niſi benè operetur, & prudenter iudicet, ideóque duo habitus ad eam denominationem concurrant, quæſtionem eſſe de ſolo nomine, quis ex illis dicendus ſit principaliter prudentia, ac propterea facilè potuiſſe in modo loquendi Diuum Thomam variare, iam vocando vnum ex eis habitibus præcipuum in prudentiâ, iam verò alterum.

Quot ſint partes prudentiæ.

Secundò ergo quæri poteſt, quot ſint partes prudentiæ. Pars poteſt accipi dupliciter: vel pro conſtitutiuâ alicuius rei, ſiue integralis illa ſit, ſiue eſſentialis: vt multæ guttæ aquæ ſunt partes integrantes aquæ in vaſe exiſtentis; corpus verò & anima ſunt partes eſſentiales hominis: vel poteſt accipi pars pro poteſtatiuâ; ſicut ſpecies dicuntur eſſe partes generis: & in vtraque acceptione poteſt inquiri quæ ſint partes prudentiæ, hoc eſt, iuxta ſecundum ſenſum, quæ ſint ſpecies prudentiæ vt ſic; iuxta primum verò, quæ ſint partes componentes prudentiam.

8 *Conſtitutiuarum partium octo numerantur.*

Circa hunc ergo primum ſenſum D. Thomas ponit octo partes, memoriam, intellectum, ſeu intelligentiam, docilitatem, ſolertiam, rationem, prouidentiam, circumſpectionem, locutionem; quas fusè explicat q. 49. per totam. Circa quas id Primò obſeruandum, aliquas ex illis non tam eſſe partes prudentiæ, quàm diſpoſitiones ordinariè prærequiſitas ad acquirendam prudentiam.

Docilitas, ratio, ſolertia ſunt prærequiſita ad prudentiam.

Vt enim bonum ingenium non eſt pars logicæ, ſed quid prærequiſitum ad acquirendam facilè Logicam; ita docilitas non eſt pars prudentiæ, ſed ad prudentiam facilè acquirendam requiſitum: ſignificat enim naturam promptam & facilem ad diſcendum & cognoſcendum. Idem omnino intelligendum de ratione quam quinto loco ponit D. Thomas: idem de ſolertiâ quæ quarto loco aſſignatur. Ratio enim ſignificat vim aliquam diſcurſiuam & inueſtigatiuam veritatum: ſolertia autem ſignificat vel diligentiam antecedenter adhibitam ad cognoſcenda quæ ſunt neceſſaria, vel executionem eorum quæ prudentia dictat: executio autem magis eſt effectus prudentiæ quàm pars illius. Addi etiam poteſt id quod Diuus ipſe Thomas circa has duas partes obſeruauit, ſcilicet, eas etiam prærequiri ad alias virtutes omnes intellectuales, id eſt ad ſapientiam, ſcientiam, & ad omnes artes: ergo in rigore non debuêre poni vt partes prudentiæ.

9 *An prouidentia ſit pars prudentiæ conſtitutiua.*

Erga prouidentiam item, quam ſexto loco ponit, ea eſt difficultas, quòd planè videatur reduci ad vnam ex aliis partibus ibi numeratis: vnde ſolâ voce numerum auget; ſignificat enim (iuxta declarationem eiuſdem Diui Thomæ) vel ordinationem rectam mediorum ad finem (vt ait eo art. 6. ad primum) vel (vt in corpore articuli inſinuat) importat reſpectum quemdam obiecti diſtantis reſpectu eorum quæ in præſenti occurrunt, & ordinanda ſunt. Hoc ſecundum ſpectat ad circumſpectionem, quæ, iuxta eumdem D. Thomam, conſiderat omnia quæ circumſtant ſeu circumſtabunt actionem faciendam, hoc eſt futuram. Primum verò ſi accipiatur pro actu proprio præcipiendi, qui non ſit cognitio, iam diximus illum non eſſe vllo modo neceſſarium: quòd ſi vſurpetur pro actu voluntatis executiuo, magis ille ſpectat ad effectus prudentiæ quàm ad ipſam prouidentiam: ſi denique accipiatur pro cognitione ipsâ rectâ faciendorum, tunc non erit diſtincta ab intellectu, circumſpectione & memoriâ.

Cautio & circumſpectio ſunt idem.

Circa cautionem tandem vltimo loco numeratam, iudico non eſſe à circumſpectione diſtinctam. Ipſe enim Sanctus Doctor explicans art. 7. in corpore neceſſitatem circumſpectionis, hoc eſt cognitionis circumſtantiarum, eam adducit cauſſam, quòd ſæpè contingat ex aliquâ circumſtantiâ obiectum aliquod eſſe malum, & contrarium fini intento, quod poterat alioquin iudicari bonum ablatâ circumſtantiâ: hoc autem maximè ſpectat ad cautionẽ, vt homo caueat, ne loco boni obiecti malum eligat; caueat item, ne decipiatur, &c. Vides circumſpectionem & cautionem idem eſſe: & verò etiam in Grammaticali ſignificatione planè ea duo pro eodem vſurpantur cautus & circumſpectus.

Cur diuus Thomas octupliciter prudentiam diuiſerit.

Vide ergo ex quot capitibus ea diuiſio partium prudentiæ difficilis ſit: & quidem D. Thomas eam poſuit, motus maximè auctoritate Tullij & Macrobij, quos puto non ſcholaſticè & rigoroſè, ſed per diuerſas voces, quibus prudentia ſolet denominari, rem declaraſſe: magis enim illi vt oratores, quàm vt Logicas regulas diuiſionis attendentes egerunt.

10 *In quo conſiſtat prudentia.*

Vt igitur vocem quam poſſumus ſeponamus, ac rem ipſam declaremus, dico prudentiam, ſi ſumatur pro actu ipſo intellectus, conſiſtere in recto iudicio circa actionem exercendam, quo ſcilicet quis iudicat, iuxta regulas rationis hîc & nunc debet hæc res tali modo fieri. Hoc vnicum iudicium conſtituit prudentiam intellectualem: quòd ſi nomine prudentiæ velimus includere etiam executionem voluntatis, tunc debebit ſuperaddi volitio efficax faciendi eam rem eo modo quo propoſita eſt ab intellectu.

An eſſentia prudentia habeat partes phyſicè compoſitiuas.

Ecce totam ſubſtantiam prudentiæ; vnde in rigore, ſi pro ſolâ intellectuali accipiatur, nullas habet partes: ſi verò abſolutè vſurpetur, vt etiam ſe extendit ad voluntatem, tunc dici poterit habere duas partes, cognitionem illam & volitionem executiuam. Quia verò iudicium illud rationis dicens, *Hoc debet hic & nunc fieri*, aliqua prærequirit vt formetur, poſſunt diuerſæ quodammodò ſiue partes ſiue diſpoſitiones prudentiæ aſſignari: vt enim homo ſciat, vtrùm hæc actio ſit hic & nunc omnibus penſatis bona, multum iuuat per memoriam cogitare,

Memoria ad eam præ-quiritur.

tate,quid in ſimilibus vel ferè ſimilibus actionibus olim contigerit; & ex hoc capite dici poteſt ad eam pertinere memoria, non vt pars propriè, ſed vt præ-requiſitum.Secundò,quia iudicium illud pendet etiam ex cognitione vniuerſalium principiorum in genere moris; principiorum autem horum notitia vocatur intellectus,ideò etiam ad prudentiam dicetur intellectus pertinere. De circumſpectione ſeu cautione paulò antè dixi:actiones enim humanæ maximè variantur ex circumſtantiis occurrentibus. Præterea quia prudentia non iudicat hanc actionem hîc & nunc bonã, niſi attendendo ſimul,qui ex illâ oriri poſſunt effectus in futurum:id quod per circumſpectionem maximè fieri oſtẽdi;denominatur prouidẽtia:hæc enim ex ſuo conceptu eſt in ordine ad res futuras.

Intellectus pertinet ad prudentiam.

11 *Prouidentia & prudentia diſtinguũtur:*

Vbi tamen obſeruandum eſt,prudentiam poſſe eo ſenſu à prouidentiâ diſtingui, quòd prouidentia reſpiciat neceſſariò media ad res futuras; prudentia verò poſſit etiam eſſe circa actiones quæ non ſunt vllo modo illatiuæ in futurum alicuius effectus,ſed purè putè de præſenti, & in ſe ſiſtunt:vt verò fiant iuxta regulas communes, ſolùm conſideratur, quid in ſe hîc & nunc habeant;vt v.g. *Homo non iuret falsò, non fornicetur*, &c.quarum actionum honeſtas non conſideratur propriè ex futuro, ſed ex præſenti: ideóque prudens circa illa iudicium non dicetur propriè prouidentia: ergo duo hæc diſtinguuntur quaſi incluſum & includens: nam omnis prouidentia dici poteſt prudentia:è contrario verò non omnis prudentia vocatur prouidentia, etiamſi in vno ſenſu dici poſſit prouidentia, quatenus qui præſentes actiones benè facit,quodammodò ſe ad futura benè diſponit: hæc tamen vſurpatio eſt minùs communis. Et ſatis de eâ re, & de partibus quaſi integrantibus prudentiæ.

Nempe vt incluſum & includens.

12 *Quatuor partes ſubiectiuæ prudentiæ.*

Loquendo verò de ſubiectiuis ſeu de ſpeciebus prudentiæ, D.Thomas quatuor ponit q. 50. per quatuor articulos:in primo regnatiuam,in ſecundo politicam,in tertio œconomicam,in quarto militarem:de quibus nihil habeo ſpeciale quod addam ,quia ex terminis videtur eſſe notum, diuerſam ſcientiam eſſe neceſſariam vt quis ſit prudens miles,quàm vt ſit prudens ſubditus,prudens œconomus,aut prudens Rex:quæ verò principia ad quamlibet ex his prudentiis in particulari requirantur, non ſpectat ad nos: eas verò ſpecies non pertinere ad virtutem moralem, niſi quatenus ordinantur ad finem honeſtum, per ſe eſt notum,& à nobis ſupra inſinuatum:per quod tamen nolo inſinuare vllo modo,neceſſarium eſſe, nouum ac diſtinctum finem honeſtum eis actionibus apponere: puto enim in ſe habere ſufficientem honeſtatem ob quam poſſint amari:hoc enim ipſum,quod eſt benè gubernare ſuos ſubditos iuxta rationis regulas, eſt honeſtum obiectum,& dignum homine rationali. Idem eſt de prudentiâ militari, idem de œconomicâ. Solùm ergo volui dicere, has actiones, vt ſint virtuoſæ,debere habere finem honeſtum, ſiue ille diuerſus ſit ab eis: eò quòd per modum medij ordinantur ad aliquid aliud: ſiue ſit identificatus cum ipſiſmet actionibus. Alias quaſi ſpecies prudentiæ ponit D. Thomas quæſt. 51. eubuliam, ſyneſin & gnomen: ſed de his nos egimus eo tertio loco ſæpè citato.

Quâ ratione pertineãt ad virtutem.

Habent in ſe honeſtatem.

13 Circa prudentiæ præceptum moueri poteſt tertia difficultas: ſub quâ duo D. Thomas in dubium vertit:primum, cur in Lege veteri non fuerit de eâ traditum ſingulare præceptum: alterum, an in Lege veteri fuerint ſufficienter prohibita vitia oppoſita prudentiæ. Primo dubio reſpondet, de eâ non eſſe in Lege datum præceptum: quia ibi tradebantur magis præcepta vniuerſalia de his quæ ſunt ad finem, quàm de mediis ad finem: prudentia autem non eſt tam de fine quàm de mediis: addit tamen, omnia præcepta Decalogi ad prudentiam pertinere: quatenus ad omnium obſeruationem neceſſaria eſt prudentia; vnde ait in aliis locis Legis veteris dari præcepta de prudentiâ: vt Prouerbiorum 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* & cap. 4. *Palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.* Aſſignat autem D. Thomas differentiam inter legem nouam & veterem quoad punctum præſens; quòd in nouâ ſit doctrina perfectior, ideóque debeat homo perfectè inſtrui de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, ſiue ea ſint per modum medij ad finem,ſiue per modum finis;ac proptereà Chriſtus Matthæi 10. tradidit præceptum de prudentiâ: *Eſtote prudentes ſicut ſerpentes,& ſimplices ſicut columbæ.*

An in Lege veteri fuerit præceptum prudentiæ.

Prudẽtia veteris,& nouæ Legis differt iuxta D. Thomam.

Ego(vt verum fatear)in hac re nullum inuenio myſterium:& in primis nulla planè eſt differentia inter Legem nouam & veterem:etenim ad Legem veterem non ſola præcepta Decalogi pertinuerunt:imò illa vt talia ſunt etiam nouæ Legi communia: ideóque ſi, quia in illis non ſit vlla prudentiæ mentio,dicitur in Lege veteri non traditum præceptum prudentiæ,etiam deberet dici, nec traditum in Lege nouâ. Sicut autem ea,quæ Chriſtus per modum conſilij tradidit meritò reuocantur ad nouam Legem; ita etiam debent ad antiquam reuocari, quæ extra Decalogum in aliis locis tradita illis olim fuere de prudentiâ: 23.autem c.Exodi clariſſimè Moyſes de prudenter adminiſtrando iudicio & iuſtitiâ eos inſtruxit,maximè illis verbis:*Nec accipies munera, quæ etiam excæcant prudentes.*

Secundo dico, ideò in Decalogo de prudentiâ non traditum ſpeciale præceptum:quia ibi ſolùm declarabantur obiecta, quæ ſunt naturâ ſuâ mala,& è contrario ea quæ ſunt bona, ſeu ſub obligatione:defectus autem prudentiæ non eſt obiectum naturâ ſuâ moraliter malum. Deinde, vt magis clarè loquamur, ipſa tota Lex eſt quaſi prudentia:hæc enim nihil aliud facit quàm docere,quod ſit bonum & malum:hoc autem formaliſſimè efficit Lex: non ergo debebat in eâ tradi Lex de prudentiâ,cùm ipſa Lex eſſet prudentia. Denique prudentia non tam eſt in poteſtate noſtra, vt de ea præceptum imponatur, quàm ab ipſâ naturâ indita: vnde ea ſummè difficulter acquiri poteſt. 14

Secundum dubium, quod circa idem præceptum diximus moueri à D. Thomâ, eſt, Vtrùm etiam in Lege veteri fuerint ſufficienter prohibita vitia oppoſita prudentiæ. Reſponderut autem affirmatiuè,quia & fraus,& aſtutia, & iniuſtitia & dolus ſæpè inueniuntur prohibita. Ego vno verbo reſpondeo;Cùm omnis actio peccaminoſa eo ipſo ſit moraliter imprudens, profectò dum Lex prohibuit omnia quæ ſunt naturâ ſuâ mala (vt paulò antè diximus) etiam prohibuit omnia quæ ſunt contra prudentiam: neque neceſſaria fuit vlla alia ſpecialis eâ de re prohibitio. Et ſatis de eis præceptis & de prudentiâ ſub hoc titulo.

Vitia oppoſita prudentiæ cauentur in Lege veteri.

* * *

SECTIO

SECTIO III.

De conſilio.

15 *An conſiliũ differat à prudentia.*

CONſilium annexuit D. Thomas virtuti prudentiæ q. 52. & primo loco quærit, Vtrùm illud ſit donum Spiritus ſancti. De hac tamen quæſtione nos egimus Tomo tertio, dum ſcilicet explicuimus, vtrùm dona diſtinguantur à virtutibus: vbi dixi, non dari habitus ſupernaturales diſtinctos à virtutibus infuſis, ſed aliquos ſpeciales, & magis excellentes actus earum virtutum dici dona: vnde conſilium, prout hic accipitur, non erit aliquid ab habitu prudentiæ infuſæ diſtinctum: ſummumque per eam vocem denotabitur aliquis ſpecialis actus prudentiæ in occaſione aliqua difficili acquiſitus ex ſingulari inſtinctu Spiritus ſancti.

D. Thomas duplex aſſignat conſilium.

D. Thomas a. 1. ad ſecundum docet conſilium circa ea quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem eſſe virtutem communem omnibus iuſtis: conſilium autem in ordine ad alios dirigendos eſſe inter gratias gratis datas: tradit autem ibi aliam explicationem conſilij, vt ſcilicet prudentia ſiue acquiſita ſiue infuſa dirigat hominem in inquiſitionem eorum quæ humana ratio comprehendit: conſilium verò in his quæ ſunt ſupra humanam rationem: in his enim homo à Deo qui omnia comprehendit dirigitur conſilio ab eo accepto.

Non diſtinguitur habitus conſiliĩ ab habitu prudentiæ.

Ego tamen iudico vniuerſaliter, in omnibus iuſtis non eſſe ponendos, vt dixi, duos habitus: vnum conſilij, alterum prudentiæ: neque enim vniuerſaliter occurrunt res vllæ faciendæ, quas homo per fidem & prudentiam infuſam ſufficienter agnoſcere non poſſit, ita vt eas valeat exequi: quid autem in vno extraordinario caſu difficili fieri debeat, commodius noſcitur per actualem inſtinctum Spiritus ſancti quam per ſtabilem habitum. De dono verò conſiliandi aliis, vide quæ circa gratias datas Tomo 4. fuſius deduximus.

16 *Conſilium manet in patria, diuerſa tamen ratione.*

Circa hoc donum conſilij quærit præterea D. Thomas art. 30. Vtrùm maneat in patria; reſpondetque, omnino manere, non quia Beati ſupponantur ignorantes: ſed ſicut Sol illuminat aërem circa meridiem v.g. etiamſi à matutino tempore ſemper fuit illuminatus: conſtanter ergo Deus illuminat Beatos pro actibus ſupernaturalibus, quos ibi facere poterunt, mouenturque per conſilium ſine vlla ſolicitudine, anxietate aut dubitatione præuia, quo differunt à nobis in hac vita, qui non niſi cum eâ anxietate, &c. acquirere ſolemus conſilium ad actiones rectè agendas neceſſarium. Quæ omnia facilia ſunt, neque noua egent declaratione.

An miſericordia reſpõdeat dono conſilij ſpecialiter.

Vltimò circa illud inquirit D. Thomas, Vtrùm quinta beatitudo, quæ eſt de miſericorordia, reſpondeat dono conſilij: aitque ex Auguſtino lib. 1. de Sermone Chriſti Domini in monte cap. 9. reſpondere: *Nam conſilium conuenit miſericordibus, quia vnicum remedium eſt de tantis malis erui, dimittere aliis, & dare:* quod vlterius declarat D. Thomas: nam conſilium propriè eſt de iis quæ ſunt vtilia ad finem: ergo ea quæ ſunt maximè vtilia reſpondent maximè conſilio: atqui miſericordia, ſeu pietas, maximè eſt vtilis ad ſalutem, iuxta illud Apoſtoli 1. Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt*: ergo miſericordia reſpondet dono conſilij. Iudico tamen hanc comparationem habere plus de allegoria quàm de ſcholaſtico rigore: & in primis, etſi pietas vtilis ſit ad omnia, non ideo ſequitur, nihil aliud eſſe etiam ad omnia vtile: profectò charitas in Deum tam vtilis eſt ad omnia, ſi non longe magis quàm pietas: deinde iuſtitia ad omnia eſt vtilis: diligentia, ſolertia ad omnia eſt vtilis: oratio ad omnia eſt valdè vtilis; quare ergo conſilium magis erit de pietate quàm de charitate, quam de ſolertia, quàm de oratione, ſi ad eam vtilitatem attendere velimus? Secundò, cùm donum conſilij (iuxta ea quæ in ipſe D. Thomas tradit) in hoc differat à dono prudentiæ, quòd conſilium ea maximè media reſpicit, quæ ratione naturali non poſſunt ſuggeri: pietatem autem eſſe Deo gratam, ideoque vtilem ad obtinendum ab eo quod optamus, ipſa ratio naturalis dicit: ergo ea iuxta D. Thomam debebit reſpondere potius dono prudentiæ, vt condiſtinctæ à dono conſilij, quam ipſi conſilio. Tertiò denique, quia pietas non eſt propriè vtilis ad omnem finem. Nam ad obtinendam victoriam v. g. pietas non eſt vtilis: ad gubernandum ſola non ſufficit: debet enim iuſtitia admiſceri. Ad Paulum dicimus, eum locutum de vtilitate ad placendum Deo: at de vtilitate propria & immediatâ, quæ in mediis per prudentiam & conſilium inuentis reperitur, non agere ibi Apoſtolum. Auguſtinus item dum dixit, *Conſilium conuenit miſericordibus,* ſolum denotauit vtile conſilium eſſe per miſericordiam ſibi Deum deuincire: per hoc autem nullo modo denotauit, maiorem eſſe connexionem doni conſilij cum operibus miſericordiæ, quam cum reliquis omnibus operibus bonis moraliter. Et de dono conſilij ſatis. 17

SECTIO IV.

De vitiis oppoſitis prudentiæ.

DE eis agit Diuus Thomas q. 53. per totam; nos breuius.

SVBSECTIO I.

De imprudentia.

DVo mouet D. Thomas dubia circa imprudentiam: primum an ſit peccatum: alterum, An ſit ſpeciale. Quod ad primum attinet, non videtur ea eſſe poſſe peccatum, quia non eſt voluntaria: vt enim paulò antè diximus, vix ea poteſt à nobis acquiri; niſi à natura ſit nobis donata. Huic dubio facile reſpondetur ex dictis ſuprà duo enim in prudentia excluduntur: vnum primum & præcipuum eſt iudicium rationi dictans, *hoc aut illud non eſſe faciendum,* aut è contrario, *eſſe tali modo faciendum*: alterum eſt voluntas ipſa excuſatiua ſe conformans tali iudicio. Si ergo loquamur de imprudentia vt oppoſita actui voluntatis, dicimus illam eſſe peccatum iuxta qualitatem materiæ, de qua fuerit dictamen prudentiæ. V. g. prudentia dictat non occidendum proximum hic & nunc, ego tamen non obſtante eo iudicio occido illum: pecco contra quintum Decalogi præceptum: item prudentia dictat non accedendum carnaliter ad eam quæ non eſt propria vxor, alter tamen accedit, peccat contra caſtitatem, ſeu contra ſextum præceptum: & ſic de omnibus aliis materiis. Circa quod peccatum Primo illud obſeruandum, nullam habere malitiam contra virtutem propriam prudentiæ: nam (vt dixi ſupra) quatenus prudentia includit voluntatis actum, non eſt vlla ſpecialis virtus, ſed eſt aggregatum ex 18

Imprudentiã eſt peccatum in quantum inuoluit actũ voluntatis.

19 *Non eſt ſpeciale peccatum.*

ex omnibus virtutibus: quælibet enim virtus dictat in ſua propria materia *non eſſe faciendum id quod ratio prudens dicit eſſe peccatum.* Vnde vlterius infero, Eſto quilibet peccans dicatur ignorans & imprudens, id tamen intelligendum, vt quaſi in actu exercito ſe gerat ac ſi eſſet ignorans & imprudens: per quod nullo modo denotamus neceſſario debere eſſe ex parte ipſius intellectus aliquam ignorantiam aut imprudentiam. Nam, vt fusè oſtendi Tomo 3. cum ea ſola cognitione, quâ quis conſtantiſſime & fortiſſimè ſubit martyrium ob Deum ſummè dilectum, cum libertate tamen ad cedendum, & idolis immolandum, poteſt re ipſa cedere, & immolare: nemo autem dicet illum glorioſiſſimè ea occaſione tolerantem martyrium eſſe ignorantem, aut imprudentem: ergo, cùm plane ſub eadem cognitione potuerit peccare non deberet etiam tunc dici ignorans, quamuis peccaret: quia ex parte intellectus nihil penitus plus minúſve haberet in vno caſu quàm in alio. Hæc fuſiùs ibi deduxi, quæ oſtendunt non videri abſolutè verum id quod D. Thomas hîc art 2 dixit, nullum ſcilicet peccatum accidere, niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis: quod pertinet ad imprudentiam: non inquam eſſe verum, niſi faciamus quæſtionem de nomine & omnem omnino dicamus ignorantem, qui operatur etiam ſanctiſſimè: ſi tamen habuit tunc libertatem ad peccandum, ea autem ratione dicatur ignorans: quia ſi habuiſſet viſionem claram de Deo non peccaſſet: non poſſum autem mihi perſuadere, Auctores in eo ſenſu fuiſſe locutos. Sed de hoc puncto ſatis.

Quo ſenſu dicantur peccantes ignorantia laborare.

20 Secundò dicendum eſt, ſi imprudentia ſit propria ac directè oppoſita actui ipſi intellectus, quatenus quis male ſeu erroneè iudicat, tunc adhibendam adhuc eſſe diſtinctionem: aut enim error hic eſt planè inuoluntarius, & tunc nullum erit peccatum: quia ad peccatum requiritur eſſentialiter voluntarium: imò neque actus ipſe voluntatis inde ſecutus erit peccatum: quia malitia eius obiecti nullo modo tunc poteſt eſſe voluntaria tali homini, id quod verum eſt, etiamſi error ſit circa præcepta iuris naturæ. Nam etſi Caietanus dicat infra ad q. 124. D. Thomæ art. 1. contra Martinum de Magiſtris, pernicioſum eſſe aſſerere, ignorantiam iuris naturalis circa præcepta (quę dicit eſſe priora quam præcepta Decalogi) excuſare à culpa: licet inquam id dicat, contrarium tamen adeo non eſt pernicioſum, vt putem Caietani ſententiam eſſe plane pernicioſam: dubitatur quidem inter aliquos Auctores, vtrum poſſit eſſe ignorantia inuincibilis iuris naturæ & exiſtentiæ Dei, quibuſdam id negantibus, aliis longè probabilius affirmantibus: at ſi ea ignorantia inuincibilis ſemel detur, omnes omnino dicunt eam excuſare à peccato: & ratio euidenter id perſuadet; quia ſi ſine culpa ſeu inuoluntariè aliquid id ignoratur, ergo malitia, quæ in illa actione reperitur, etiam eſt inuoluntaria, non minus quam ſi homo quoad illud punctum non haberet vſum rationis. Quòd verò ibi diſtinguit Caietanus inter præcepta, quæ ſint priora præceptis Decalogi, & alia quæ ſint in Decalogo eſt omnino impertinens; tum quia nulla talia ſunt; omnium enim prima ſunt in ipſo Decalogo; occidere autem ſeipſum, de quo ibi agebat, non eſt prius quàm præceptum Decalogi, includitur enim in illo, *Non occides*: tum quia eſto ſint priora, ſi tamen ignorentur, idem eſt ac ſi eſſent vltima. Conſtet ergo, ſi actus ille erroneus ſeu imprudentiæ in intellectu eo modo inuincibiliter reperiretur, non fore vllo modo peccaminoſum, & conſequenter excuſaturum omnino à peccato.

Error prudentiæ intellectuali oppoſitus non eſt peccatum quoad vſque eſt inuoluntarius.

21 Iam vero ad aliam partem diſtinctionis, ſi ſcilicet voluntarius ſit; tunc enim maior eſt difficultas, quomodo ſit peccatum, & in qua ſpecie. Circa quod punctum dico Primò, quandocumque iudicium illud eſt cauſſa vlterioris volitionis, qua homo ſe ei iudicio accommodans operatur, peccatur tantum contra virtutem, cui actio illa voluntatis opponitur. V. g. Voluntariè homo imprudens format iudicium circa tertiam perſonam, an ſit propria vxor, an ſoluta, & ex eo iudicio accedit ad illam ac ſi eſſet propria, tunc tale peccatum eſt contra caſtitatem præcisè. Hanc concluſionem probaui fusè Tomo 3. dum de ignorantia tractaui, eſtque res meo iudicio clara explicatis terminis: nam ſi ille homo tali caſu ex ignorantia vincibili iudicans Mariam eſſe ſuam vxorem ſimul & ſemel habeat animum nihil penitus erga illam tentandi, magis quàm ſi non eſſet vxor: profectò nullum admittet peccatum, quia iudicium illud eo caſu nullo modo eſt ipſi nociuum; idem dico de eo qui non vult ſcire, an hodie ſit feſtum néc ne, interim tamen & vult audire ſacrum, & vult abſtinere ab omni opere ſeruili, ac ſi eſſet dies feſtus ſine dubio talis nullo modo peccabit. Ratio à priori eſt facilis: quia nullum datur præceptum de ſcientia (excipio materiam Fidei) niſi ratione operationis, ad quam obligamur, & pro qua indigemus ea ſcientia: ergo quando quis ita in operatione ſe gerit ac ſi haberet iudicium prudens non peccat: etiamſi vincibiliter formet aliquod iudicium erroneum, ſeu minus prudens.

Error contra prudentiam voluntarius non eſt peccatum diſtinctum à volitione, quæ per illum cauſatur.

An detur aliquod præceptum ſcientiæ.

22 Dices: Teneor ſcire ea quæ ad actiones morales ſpectant: ergo dum voluntariè ea ignoro peccabo. Reſpódeo cum diſtinctione, Teneor ratione ſcientiæ, nego: teneor ratione operationis, concedo, vnde quando quis affectans eam ignorantiam vult tamen abſtinere ab operatione, quæ inde ſequeretur, eſſet mala, iam tollit ab ignorantia omnem rationem, ex qua poterat reddi mala moraliter ideoque in ea nullo modo peccat.

Obiectio. Solutio.

Hanc tamen concluſionem dupliciter limito; Primò, ita vt illa ignorātia ſeu iudicium imprudēs non exiſtat tali caſu quo ſcitè, ſi deinde homo vellet ſcire veritatem ipſam, non tamen poſſet, & ſimul reduceretur ad tales anguſtias, vt quodcumque faceret, eſſet contra aliquod præceptum: tunc enim non ſufficeret ei de præſenti dicere: *Non operabor ex hoc iudicio.* Explico id clare: Ignorat quis voluntariè, vtrùm Maria ſit propria vxor: eo quod nondum formet prudens iudicium an contraxerit cum ea in gradu impediente matrimonium: profectò etſi dicat nolo ad eam accedere, perinde ac ſi non eſſet vxor, non ſufficienter excuſatur: quia illa poterit petere debitum: & tamen tunc talis exponetur vel ad faciendum contra iuſtitiam non reddendo vel contra caſtitatem reddendo: ergo talis debebit tunc adhibere diligentiam quam moraliter poteſt, vt formet iudicium prudens circa eam actionem, alioquin ſub ea ignorantia aut imprudentia peccabit. Hæc limitatio quodammodo includitur in ipſa concluſione, nam in illa locuti ſumus, quando homo poteſt omnino vitare actionem, quæ ſecuta ex eo imprudenti iudicio eſſet mala, in ea item limitatione illud iudicium eſt tale, vt nullo modo poſſit homo etſi vellet, abſtinere ab omni actione, quæ ſi ex illo ſequeretur, eſſet mala, 23

Limitatur concluſio Primò.

Limitatio hæc incluſa eſt in concluſione.

nam

nam licet dicere poſſit, *Nolo petere debitum magis quàm ſi uxor mea non eſſet*: & ex hoc capite vitetur vnum inconueniens, alterum tamen manet, nempe ex ignorantia peccandi contra iuſtitiam, ſi debitum negauerit: ergo tum non poteſt per voluntatem illam non ſe dirigendi iuxta illud iudicium vitare omne periculum.

Imprudentia voluntaria conſtituens me in neceſſitate alterius vtrius peccati è duobus admittendi contrahit malitiam.

24 Quæri autem eo ipſo poteſt in qua ſpecie peccati ſit tunc ea ignorantia voluntaria: An in ſpecie iniuſtitiæ, an in ſpecie luxuriæ. Putaret fortè aliquis in neutra eſſe, quia vi illius ignorantiæ non cogitur homo ad vllum ex illis peccatis: ergo non eſt maior ratio cur vnius quam alterius malitiam contrahat: vtramq; autem non poteſt, quia multò minùs ſequitur inde vtrumque peccatum: ergo debet eſſe tunc alia malitia diuerſa ad imprudentiam ſpectans. Dicendum tamen illam ignorantiam non poſſe habere aliam malitiam, quam vnam ex illis: cum enim oſtenderimus imprudentiam illam non poſſe eſſe peccatum, niſi quatenus infert actionem aliam prohibitam procul dubio, cum non ſit nata inferre vllam aliam malam quàm vnam ex illis, non poteſt eſſe mala niſi vna ex illis malitiis. Quod autem dicitur de malitia imprudentiæ non ſubſiſtit: quia talis malitia nulla eſt niſi per ordinem ad eas alias actiones. Erit igitur illa malitia contra caſtitatem, & vniuerſaliter loquendo contra virtutem ex illis duabus minorem, ſeu minùs ſuppoſito eo dubio, obligantem: pro quo ſupponenda eſt doctrina communis aſſerens, caſu quo homo in tali dubio ita verſaretur, vt ab eo exire non poſſet, & occurreret occaſio admittendi neceſſariò vnam ex illis duabus actionibus, tunc hominem teneri admittere eam quæ minus grauiter prohibetur: in dubio ſcilicet poſito tenebitur reddere debitum, quia minùs eſt exponere ſe periculo contra caſtitatem quàm contra iuſtitiam: ergo cum ex illa ignorantia vt ſummùm ſequatur periculũ faciendi contra caſtitatem, ſolùm ea erit peccatum contra caſtitatẽ.

Malitia contracta per dictam imprudentiam eſt peccati leuioris è duobus.

25 *Obiectio.*

Forte dices: Poteſt ille homo vi illius iudicij non reddere debitum, ne peccet contra caſtitatem: ergo non erit etiam ea ignorantia contra iuſtitiam. Reſpondeo talem hominem tunc vi iudicij illius non negaturum debitum, ſed vi alterius, quo iudicet minus peccatum eſſe, negare debitum, quàm contra caſtitatem peccare: vel certè id faciet ex propria nequitia non interueniente nouo errore, ſeu nouo imprudente iudicio: ergo primum illud iudicium nullam omnino aliam habet malitiam quam contra caſtitatem. Et ſatis de prima limitatione.

Reſponſio.

Limitatur ſecundo concluſio ſuperius poſita. Affectatio erroris intellectualis eſt culpa minimum leuis.

Secunda ſit, Eiuſmodi voluntariam imprudentiam, etiamſi non ſit peccatum graue in præſenti caſu, & licet nullo modo ſit contra eas alias virtutes, quando adeſt ea voluntas non operandi, nihilominus ſi affectata ſit, eſſe peccatum leue, nam ipſum affectare errorem intellectus eſt malum morale.

Obiectio.

Dices: ergo occurrente dubio in qualibet materia etiam ſpeculatiua tenebor ſub veniali quærere eius ſolutionem ne affectem errorem. Reſpondeo negando conſequentiam: quia tunc ſufficit mihi ſuſpendere iudicium: in qua ſuſpenſione nullum eſt peccatum. Nos autem loquimur non de ſuſpenſione, ſed de poſitiuo iudicio formato imprudenter: & iuxta hanc limitationem intelligo D. Thomam eâ q. 53. a. 1. in fine corporis; vbi ait, ſi quis agat imprudenter abſque contemptu & detrimento eorum quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, ſolùm peccare venialiter. Ex his colliges, imprudenter tractare negotia ſua temporalia, v.g. ſuum lucrum, & ſimilia ad quæ alioquin non obligatur ſub peccato, non eſſe peccatum ſaltem graue, eſto ea imprudentia ſit voluntaria: quia non tenetur ipſe ſub peccato vitare damnum quod ex ea imprudentia oriri poteſt: at ſi ad id teneatur, vt tenetur Dux belli à Principe conſtitutus, ſine dubio peccabit grauiter, ſi imprudenter bellum tractet, exponens ſe ideò periculo illud male dirigendi: & ſic de ſimilibus caſibus.

Solutio.

Imprudenter tractare res temporales non eſt ſemper peccatum graue.

Subinde eſt peccatum graue.

SVBSECTIO II.

Varij modi quibus peccatur contra prudentiam.

Explicandi autem iam in particulari ſunt diuerſi modi, quibus homo à prudentia deficere poſſit. D. enim Thomas eâ quæſt. 53. & 55. ſub eodem titulo bis agit de eis vitiis prudentiæ oppoſitis, ponit autem temeritatem ſeu præcipitationem, inconſiderationem, inconſtantiam & negligentiam: quæſtione verò 55. ponit alia vitia quæ habent ſimul apparentiam aliquam prudentiæ vt prudentiam carnis, aſtutiam, dolum, fraudem, ſolicitudinem temporalium & futurorum. 26

Vitia oppoſita prudentiæ.

Præcipitatio ſeu temeritas apud D. Thomam eſt idem ac violentia ſeu ſubita reſolutio in rebus agendis, non attendendo ad aliorum rationes, nec conſiderando, prout deberet fieri, ea quæ aliunde poſſunt occurrere: quod vitium frequens ſolet eſſe in ſuperbis & in cholericis.

Quid præcipitatio.

Inconſiderationem ponit D. Thomas ſecundo loco; vix tamen explicat, quo pacto ea differat à temeritate. Putarem quoad rem ipſam non differre, vtraque enim conſiſtit in negligendo conſilio, ſeu iudicio, in non ponderandis exactè rationibus quæ pro vtraque parte occurrere poſſunt: in eo autem ſolum differre, quod inconſideratio ſecundùm ſe non dicat vllam violentam & quaſi ſubitaneam determinationem, quam dicit temeritas, ſeu præcipitatio: poteſt enim aliquis non ita properando negligere tamen conſilium ſeu conſiderationem: verùm hæc differentia licet quoad modum loquendi videatur eſſe per ſe, in ordine tamen ad peccatum imprudentiæ ſe habet per accidens. Niſi fortè quòd inconſideratio ex eo capite videatur grauior eſſe, quòd ſine paſſione, & cum maiori opportunitate ad conſilium capiendum contrahatur quàm temeritas. Fortaſſe iuxta acceptionem vocis Latinæ aſſignari ea vlterior poteſt differentia, quod temeritas præciſè videatur habere locum in re ipſi homini periculoſa valdè; vt ſi ob inconſiderationem exponit ſe periculo vitæ aut amiſſionis alicuius rei magni momenti; tunc enim ſolum dici ſolet quis temerarius: inconſideratio verò ſecundum ſe vniuerſalior ſit, habeatque locum etiam in aliis materiis nullum huiuſmodi periculum graue adferentibus: vt cum quis inconſiderate dicit aliqua quæ ſunt minùs iuxta regulas prudentiæ. Verum tota hæc diuerſitas non tam ſe tenet ex parte modi quo quis eſt imprudens, quàm ex parte diuerſarum materiarum, quæ ignorari poſſunt per inconſiderationem, quo ſenſu poſſent quaſi innumeræ ſpecies peccatorum ad prudentiam aſſignari ob innumeras etiam diuerſas materias, in quibus homo poteſt errare: de quibus in præſenti nullo modo agendum eſt: quia planè ea res eſt extra inſtitutum noſtrum. 27

Quid inconſideratio.

An differat à præcipitatione.

An grauior ſit præcipitatione.

Inconſtantia

28 *Inconſtantia eſt vitium contra prudentiam.*

Inconſtantia etiam reducitur ad vitia prudentiæ contraria, quatenus denotat leuitatem animi in ſententia ſemel prudenter ſuſcepta: magna enim haud dubiè imprudentia eſt paſſim mutare ſententiam.

Obiectio.

Dicet fortè aliquis: Si homo mutet ſententiam ex eo, quod ſibi meliùs & opportunius videatur iam hoc medium, quàm quod antea elegerat, non poterit talis dici imprudens, ergo inſtantia vniuerſaliter non eſt contra prudentiam. Confirmatur communi Prouerbio: *Sapientis eſt mutare conſilium.* Reſpondeo, ſi ea mutatio fiat ex grauibus cauſſis ſine dubio non fore imprudentem: nec propriè talem hominem ſic mutantem poſſe dici inconſtantem. Nos ergo de ea mutatione agimus, quæ fit ſine ſufficienti cauſſa, & quæ eſt indicium animi leuis: quid autem in particularibus materiis requiratur, vt homo mutans ſententiam non incurrat notam leuitatis, non poteſt à nobis determinatè dici, ſed decidendum id eſt in indiuiduo auditis rationibus pro vtrâque parte. Vrgebis: Nemo mutat opinionem iudicando ſe meliùs nunc agere quam antea; ergo licet forte materialiter errer, abſolutè tamen non debebit dici imprudens. Reſpondeo, imprudentiam leuitatis ſeu inconſtantiæ in hoc maxime conſiſtere, quod ſtatim, occurrente noua ratione in contrarium antea non præuiſa, homo mutet opinionem, non attendendo diligenter, vtrum ea ratio ſit efficacior præcedentibus, imò neque eam cum illis vllo modo comparando: non conſiderando item, quid ei poſſit reſponderi. Deinde ſi exceſſus ſit valdè leuis, non deberet ad mutationem ſufficere. Ideo culpa non eſt in eo quòd putans ſe melius facere nouam accipiat reſolutionem ſed in hoc, quod negligat eam comparationem, & nouæ rationi ſuccumbat ſtatim.

Confirmatio. Solutio. *Vrgetur argumentum obiicientium.* *In quo ſita ſit inconſtantia.*

29 *Vitia prudentia oppoſita non ducunt ſemper originem ex luxuria.*

Circa hæc vitia dubitat D. Thomas, vtrùm oriantur ex luxuria: & propter auctoritatem Gregorij lib. 31. Moralium c. 31. affirmat. Ego verò, etſi fatear ſæpè luxuriam eſſe cauſſam eorum, non poſſum tamen dubitare, quin perſæpè fortè frequentius, oriantur ex aliis vitiis: & in primis inconſtantia illa magis oritur ab humoribus & naturali inſtabilitate animi, quæ omnino independens eſt à luxuria. Secundò cum imprudentia poſſit eſſe in rebus, vbi nihil de luxuria: v.g. in bello, in litibus, in politica adminiſtratione profectò & præcipitatio & inconſideratio non poſſunt tunc tribui luxuriæ. Adde, præcipitationem & inconſiderationem magis oriri vel ex ſuperbia, quia homo putat ſe ſufficientiſſime prouidere rem, neque indigere vlteriori conſideratione, aut alieno conſilio: vel ex ira quæ non dat locum vlteriori conſiderationi: luxuria autẽ valdè rarò poteſt eſſe cauſſa eius præcipitationis, niſi dum agit homo de ea ipſa materia carnis: aut dum per alia negotia impeditetur, ne poſſit ad luxuriæ voluptates attendere. Ex quo capite auaritia & quilibet alius inordinatus in rem aliquam affectus poſſunt eſſe cauſſa impediens conſilium neque arbitror Diuum Gregorium aliud voluiſſe, quàm quod ſæpè ex luxuria ea vitia oriantur; per quod non negauit oriri ſæpè ex aliis cauſſis diuerſiſſimis: neque intendit ſemper luxuriam eſſe cauſſam eorum vitiorum. Et de hoc ſatis.

Explicatur D. Gregorius aſſerens ortũ imprudentiæ duci à luxuriâ.

***

SVBSECTIO III.

De vitiis habentibus ſpeciem prudentiæ.

30 *Prudentia carnis definitio prima.*

Alia vitia habentia ſpeciem prudentiæ ponit D. Thomas, & primo loco, vt diximus prudentiam carnis: quæ dupliciter accipi poteſt; Primò vt, ſignificet collocationem finis vltimi ſui in rebus temporalibus, ſeu quod in idem recidit, præferre rem aliquam grauiter malam amicitiæ Dei & in hoc ſenſu clarum eſt, eam eſſe peccatum mortale: tunc autem non tam denotat actum intellectus quam voluntatis amantis obiectum inhoneſtum & peccaminoſum: & in hoc ſenſu intelligendus eſt Paulus, dum ad Romanos 8. ait: *prudentia carnis inimica eſt Deo.* Secundò modo poteſt accipi pro nimia ſolicitudine rerum temporalium, ſine vllius tamen grauis præcepti tranſgreſſione. De qua D. Thomas rurſus agit a 6. & 7. docens ſolicitudinem temporalium & ſolicitudinem futurorum eſſe malas, eo quod Chriſtus Dominus Matth. 6. dixerit: *Nolite ſoliciti eſſe dicentes: Quid manducabimus, aut quid bibemus* &c, & : *Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum.* Hæc tamen omnia intelligenda ſunt non de ſolicitudine vtcumque? cùm potius ea ſit ſub obligatione: quia in neceſſitatibus & negotiis non debemus Deum tentare, vt miraculoſe intrudat nobis neceſſaria: ſed debemus & labore & mediis humanis ea quærere. Dicetur ergo mala ea ſolicitudo, quando eſt nimia; quando etiam ſimul non recurrimus ad Deum, iuxta illud *omnem ſolicitudinem veſtram proiicientes in eum*, &c. Præterea mala erit, quando ob eam negligimus alia ad quæ tenebamur, & quæ hîc & nunc eſſent maioris momenti. In anticipatione verò diligentiæ non inuenio facile exceſſum, niſi quando aliquis ex dictis defectibus incurritur: ſi enim nullus talis adeſt ego non video cur male faciat, qui vno anno prouidet pro ſecundo & tertio. Vbi vltimo obſeruo, iuxta opinionem illorum qui dicunt dari poſſe actus indifferentes in indiuiduo, poſſe etiam concedi circa talia obiecta prudentiam carnis, quæ nec quidem veniale peccatum ſit; ſed actus indifferens.

Secunda. *1. Pet. 5.*

31 *Prudentia carnis poteſt non eſſe peccatum.*

Secundo loco ponit Diuus Thomas aſtutiam, quam in hoc docet differre à prudentia carnis, quod aſtutia etiam ad bonum finem vtitur malis mediis, & ſolum apparentibus bonis: id quod prudentia carnis non denotat ad aſtutiam: item reducit dolum tamquam executionem externam eorum quæ per aſtutiam ſunt inuenta. Ego tamen putarem hæc duo aliter omnino diſtinguenda iuxta communem plane omnium hominum acceptionem circa ſignificationem earum vocum: nam aſtutum minus malum iudicant omnes quam doloſum: vtrumque autem iudicant homines etiam ex factis externis: non enim niſi ex externis factis iudicant aſtutum: ergo aſtutus in ipſis factis ſeu actionibus externis differt à doloſo, quia ex illis ſolis agnoſcuntur ab hominibus, qui de occultis nullo modo iudicant: ergo duo hi aſtutus & doloſus, diſtinguuntur non vt actus interior & exterior, ſed vt duo vere in actus externos prodeuntes.

Prudentia carnis ab aſtutia num differat. *Aſtutus & doloſus an differant.*

32 *Quid aſtutia.*

Crediderim ergo aſtutiam ſignificare quamdam deceptionem aliorum, quæ non tam inferat illis malum, quam proprium bonum ipſius aſtuti, vel certè ſit in rebus minoris momenti: dolus autem ſignificet perniicioſam & nociuam fraudem.

Quid dolus.

fraudem. Si v.g.quis, vt ſuam vitam aut honorem defendat, vtatur excuſationibus re quidem ipſa falſis, apparenter tamen veris, talibus verò, quæ neminem per hoc lædant: talis merito dici poterit aſtute euaſiſſe, at non dicetur doloſè: per dolos idem intelligimus, quod fraudem in inſidias & laqueos aliorum diſpoſitam.

Aſtutia & fraus num differant.

Aſtutiæ annectit Thomas fraudem; quam in hoc diſtinguit à dolo, quod hic in factis, fraus, in verbis conſiſtat:de qua nihil ſpeciale occurrit dicendum.

Quo pacto imprudentia vitia oriantur ex auaritia.

Illud tamen poteſt in dubium reuocari, quomodo intelligendum ſit, quod hæc vltima vitia oriantur ex auaritia: ita enim Gregorius vbi ſupra loquitur. Reſpondeo, cum non ſolum in materia auaritiæ, ſed ſuperbiæ & luxuriæ ac cholerǽ occurrant ſæpè occaſiones, in quibus humana prudentia vtile cenſet vſurpare fraudes, dolos, aſtutias, non eſſe auaritiæ ſpecialiter & in rigore tribuendam fraudem D Thomas ideo eas tribuit auaritiæ quia putat oriri ab iniuſtitia, iniuſtitiam autem maximè in auaritia conſiſtere. Verùm neque hoc modo poteſt ſubſiſtere ea doctrina: quia auaritia ſolum extenditur ad materiam pecuniarum, iniuſtitia vero ad materiam honorum, dignitatum, &c. in quibus frequentiſſimè ſolent eſſe fraudes, ideò non eſt, cur ſpecialiter id auaritiæ tribuatur. Ad D.Gregorium reſpondeo cum intelligendum eſſe non in eo rigore locutum, quem verba ſonant, ſed quod frequenter ea vitia ex auaritia oriantur.

33 Inter hæc & præcedentia vitia poſuit D. Thomas negligentiam circa quam tres mouet quæſtiones:prima eſt an ſit ſpeciale peccatum, ſecunda an opponatur prudentiæ: tertia, an poſſit eſſe mortale. Circa primam docet, negligentiam ideò eſſe ſpeciale peccatum, quia opponitur ſolicitudini:quæ eſt ſpecialis virtus. In eo prætereà ſenſu negligentia dici poteſt ſpeciale peccatum quod non imbibatur in aliis peccatis,nam neque in luxuria, neque in auaritia, neque in ira includitur, ſed eſt ſpecialis malitia reperta in omnibus illis, qui quæ tractant,tractant negligenter: & licet eius negligentiæ malitia vſurpetur ex materiis ipſis particularibus quæ contemnuntur: quia tamen eſt quædam quaſi vniuerſalis cauſſa omnium earum malitiarum, ideò conſtituit ſpeciale peccatum. Sicut ſi quis haberet volitionem non operandi benè in vlla materia, committeret ſpeciale peccatum: ſicut è contrario propoſitum benè ſe in omnibus gerendi conſtituit ſpecialem honeſtatem. De quo fuſiùs Tomo 3.de Actibus humanis: vbi etiam diſcuſſi; an per talem actum produceretur habitus. Circa ſecundam clarè apparet negligentiam opponi prudentiæ: quia ob pigritiam non curat conſiderare & perpendere omnia benè. Fortaſſe ſæpè reperitur negligentia ſine vllo ex parte intellectualis prudentiæ defectu: vnde tunc non erit vitium oppoſitum prudentiæ intellectuali, ſed alteri parti, quam diximus in prudentia includi: vt ſi quis habita cognitione mediorum ad intentum finem efficacium ea tardè re ipſa exequatur,aut ex integro,& omnino ea negligat: ſicut diximus ſupra, nullo dato prudentiæ defectu ex parte intellectus poſſe voluntatem male operari.

Negligentia eſt ſpecialis peccatum.

Opponitur prudentiæ.

34 Circa tertiam docet D. Thomas, negligentiam poſſe eſſe mortale peccatum dupliciter: Primò, ſi ſit circa materiam neceſſariam ad ſalutem: id quod ex terminis eſt clarum; nam ſi vel negligat ſcire ea, ad quæ ſcienda ſub mortali tenetur, vel negligat ea exequi, haud dubiè mortaliter peccabit. In quo puncto nulla eſſe poteſt difficultas. Alio modo ex parte cauſſæ, ſi voluntas in tantum ſit remiſſa circa ea quæ ſunt Dei vt totaliter à Dei charitate deficiat:id quod præcipuè ſequi docet quando negligentia ſequitur ex contemptu. In qua doctrina nulla etiam eſt difficultas. Nam iuxta alibi dicta, etiam rerum leuium omiſſio poteſt eſſe grauiter peccaminoſa, quando fit ex contemptu. Quæ doctrina etiam ad negligentiam ſpectat. Quid autem ſit aliquid ex contemptu negligere,aut facere, dixi fusè Tomo 3. neque in eo puncto ſpeciale aliquid iam occurrit dicendum. Et ſatis nunc de virtute prudentiæ, ac de vitiis ei quomodocumque oppoſitis in quibus agnoſcendis non magna eſt, vt ex dictis conſtat, difficultas.

Quomodo ſit peccatum mortiferum.

DISPVTATIO LI.

De fortitudine & vitiis ei oppoſitis.

1 DE fortitudine, eiuſque partibus ac vitiis opoſitis agit D. Thomas à quæſt.123.vſque ad 140 incluſiuè: omnia autem quæ ipſe ibi fuſe diſcutit, nos breuiſſimè complectemur: quia fere omnia ſunt facilia: aliqua etiam ad modum ſolum loquendi ſpectant, vt oſtendemus. Diſcutiemus tamen diligenter ea quæ non videntur adhuc ſufficienter explicata.

SECTIO I.

Quid de fortitudine communiter tradatur.

EA quæſtione 123. per duodecim articulos D. Thomas hæc de fortitudine docet. Primò cum ad bonum morale pertineat, vt voluntas firmetur in bono:id autem maximè fiat remouendo, aut reſiſtendo illis quæ ab eo bono poſſunt retrahere; inde ſequi, fortitudinem, quæ tolerat ea difficilia quæ in tali bono reperiuntur, eſſe virtutem,& quidem maximi momenti: quia ea contraria habent magnam vim ad diuertendum hominem à bono.

Cur fortitudo ſit virtus.

Secundò docet,fortitudinem, quatenus ſignificat quamdam animi firmitatem in bono, eſſe generalem virtutem, ſeu potius eſſe conditionem generalem omnibus virtutibus communem; quatenus vero importat firmitatem quandam in ſuſtinendis & repellendis difficilibus circa pericula vitæ eſſe ſpecialem virtutem; habet enim materiam determinatam qualis eſt ea tolerantia talium malorum.

Eſt virtus generalis.

Eſt etiam virtus ſpecialis ſecundùm D.Thomam.Eſt medium inter timorem & audaciam.

Tertiò docet, fortitudinem eſſe mediam inter timorem & audaciam:ſicut liberalitas eſt media inter auaritiam & prodigalitatem. Fortitudo ergo & hominem iuuat, ne inordinatè timeat mala imminentia: & moderatur nimiam audaciam, ne ſcilicet quando pericula ſunt tanta vt vix ſperetur victoria, ea temerariè inuadat; aut, eſto ſint ſuperabilia facile, ne tamen ſine vlla neceſſitate ſe in illa intrudat.

Docet

2 Docet Quartò fortitudinem eſſe ad mala corporalia contemnenda præ bono ſpirituali; quia omne bonum corporale eſt minus bono rationis. Cumq; inter corporalia mala maximum ſit mors, inde deducit, oportere vt fortitudo directè hominem armet ad tolerandam mortem, conſequenter verò armet illum ad toleranda alia mala: nam qui poteſt maiora ferre, facilè feret minora.

Ad mortem ferendam præcipuè armat.

Hinc autem Quintò docet, fortitudinem firmare hominem ad pericula mortis, quæ ſunt in bello toleranda: intelligit enim D. Thomas hîc nomine belli omnem iniuſtam aggreſſionem alterius ad inferandam homini mortem, ſiue priuata ea ſit ſiue publica, ſiue abſoluta, ſiue ſolum conditionalis: vt ſi dicat, Occidam te, niſi negaueris Fidem; aut, niſi feceris hoc aut illud malum rationis.

Bello qui potiſſimum pro ſit.

Sextò docet fortitudinem, etſi habeat duos actus, nempe aggredi pericula, & ſuſtinere ipſa mala; præcipuè tamen conſiſtere in ſuſtinentia ipſorum malorum: quia difficilius eſt ſuſtinere quam aggredi: ſicut facilius eſt frænare audaciam quam cohibere timorem: hic enim creſcit ex malo: ex quo capite frenatur audacia: ergo fortitudo magis, eſt ad coercendum timorem, ſeu ad ſufferendum, quàm ad aggrediendum: quia ad fortitudinem ſolùm pertinet aggredi quatenus frænat audaciam: id quod magis declarat in reſponſione ad primum: Nam difficilius, inquit eſt non terreri præſentibus quam futuris: aggrediens autem ſolum apprehendit pericula vt futura, ſuſtinens autem ea vt præſentia tollerat: ergo.

Magis conſiſtit in ſuſtinendo quàm aggrediendo.

3 Docet Septimò, fortitudinem operari propter bonum proprij habitus; hoc eſt, fortem operari vt ſimilitudinem proprij habitus inducat in actum, quia omne agens dum operatur, intendit aſſimilare ſibi paſſum: vltimum autem finem habitus dicit eſſe Deum quatenus toleratio eorum laborum ordinatur in gloriam Dei. Vbi obſerua quæ hoc articulo D. Thomas tradit communia eſſe omnibus virtutibus, quatenus cuiuſlibet habitus operatur, vt aſſimilet ſibi actum: & omnes ordinantur mediate ſaltem in Deum: quomodo autem id ſit intelligendum dicam infrà.

Intendit ſibi aſſimilare paſſum.

Quomodo vltimi finis loco habeat Deum.

Octauò ait, etſi fortis dum tolerat ea aduerſa, aliquam habeat in parte ſuperiori delectationem reflexam ex eo quod benè moraliter operetur, in parte tamen inferiori habere graues dolores ratione ipſorum malorum quæ patitur: aliquando tamen ex fauore Dei ſpeciali ea tormenta vix ſentiri præ nimio interiori gaudio: vt in multis Martyribus contigit.

Fortitudo qui delectet ſimul & cruciet.

Nonò docet, etſi fortis debeat antecedenter eſſe diſpoſitus ad toleranda aduerſa ideóque illa debeat cognitione præuoluere, nihilominus maximè oſtendi eius virtutem in tolerandis repentinis; tum quia eo caſu magis oſtenditur quæ ſit diſpoſitio voluntatis, iuxta illud: *In repentinis cognoſcitur homo:* cuius vlterior ratio à priori eſt, quia tunc minùs operatur homo ex reflexione: ergo magis ex inclinatione, quam in ſe habet: ergo magis ex habitu: & quoad hoc eadem ratio de aliis virtutibus quæ de fortitudine: tum quia repentina magis ſolent terrere: iacula enim præuiſa minùs feriunt.

Fortitudo oſtenditur maximè in rebus repentinis.

4 Decimò quærit, Vtrùm fortis vtatur ira in ſuo actu: aitque illam omnino aſſumi ad fortitudinem, moderatam tamen, vt ad omnem virtutem requiritur: illam autem ait aſſumi non ad patiendum, ſeu ſuſtinendum, ſed ad aggrediendum: quod etiam ad fortitudinem ſpectare paulò antè diximus; eſto minùs principale reſpectu fortitudinis ſit aggredi quàm ſuſtinere.

Quatenus aggreditur ardua, vtitur moderata ira.

Vndecimò aſſerit fortitudinem eſſe virtutem cardinalem, quia virtutes cardinales dicuntur illæ, quæ ſibi præcipuè vendicant ea quæ communiter ad alias virtutes pertinent: inter quæ vnum eſt firmiter operari: id quod à fortitudine maximè præſtatur, iuxta paulò ante dicta, quia multò magis remouet hominem à bono malum imminens, quàm attrahat voluptas, ideóque maior ſit virtus reſiſtens malo imminenti, quàm quæ reſiſtit voluptati attrahenti: dicit enim Auguſtinus lib. 83. qq. quæſt. 36. ante medium: *Nemo eſt qui non magis fugiat dolorem quam affectet voluptatem.*

Eſt virtus cardinalis.

Duodecimò & vltimò ex his infert, fortitudinem eſſe minùs perfectam prudentiâ & iuſtitia, quia illa ordinat bonum rationis, iuſtitia illud exequitur: fortitudo verò ſolùm in eo bono confortat reſiſtendo contrariis; ex quo capite & ratione ab ipſo eo art. 11. tacta docet fortitudinem eſſe nobiliorem temperantia, quæ ſolum reſiſtit voluptati allicienti ad malum morale: iam autem oſtendimus hanc reſiſtentiam minorem eſſe quam illam à fortitudine prouenientem. Hæc D. Thomas tota ea quæſtione.

Fortitudo eſt minùs perfecta quàm prudentia:

Nobilior tamen quam temperantia.

SECTIO II.

Examinatur quomodo fortitudo differat ab aliis virtutibus.

PRimum, quod in ea Diui Thomæ doctrinâ ingerit difficultatem, eſt, quomodo poſſit fortitudo eſſe virtus ſpecialis. Vt vero meliùs percipiatur ratio dubitandi, quæ ab Auctoribus communiter non benè explicatur, ſit 5

SVBSECTIO I.

Ratio dubitandi: & variæ ſolutiones.

ADuerte, tolerare voluntariè mortem & dolores, non eſſe obiectum honeſtum: imò potiùs quodammodò eſſe contra rationem naturalem: vt ergo honeſtum ſit, debet concipi vt medium ad aliquem honeſtum finem, v.g. ad defenſionem Fidei, patriæ, &c. In quo puncto valdè differt obiectum fortitudinis ab obiecto temperantiæ, & iuſtitiæ: etenim reddere cuique quod ſuum eſt, aut illud non auferre à vero domino, eſt in ſe obiectum honeſtum: & dignum homine rationali independenter ab vllo alio fine intrinſeco vllius alterius virtutis, etiamſi actiones poſſint ad multas alias virtutes per accidens ordinari. Item non comedere & bibere vltra quàm natura requirit eſt digniſſimum homine independenter ab omni alio fine: & hinc conſtituuntur duæ illæ virtutes; vna, quæ dicitur iuſtitia, alia temperantia in cibo & potu: quo eodem modo de caſtitate, obedientia, religione aliiſque virtutibus diſtinctis poſſumus diſcurrere. At in fortitudine ea tolerantia ſecundum ſe conſiderata non habet maiorem honeſtatem quam ambulatio externa, ideóque non poteſt concipi bona, niſi vt ordinata ad aliquem finem honeſtum. Vnde vlterius colligitur, fortitudinem non poſſe eſſe ſpecialem virtutem, ſed ad diuerſas debere pertinere, iuxta qualitatem finis qui ei tolerantiæ opponitur: id quod eodem exemplo ambulationis clare oſtenditur: vt

An obiectum fortitudinis de ſe ſit honeſtum.

6 *Obiectio: Non eſſe fortitudinem virtutem ſpecialem.*

vt enim non eſt ſpecialis vlla virtus ambulatiua, ſed, ſi eligatur ambulatio ob bonum proximi, pertinebit ad charitatem in illum, ſi ob ſanitatem, pertinebit ad virtutem, quæ ſanitatem propriam reſpicit: & ſic de aliis finibus, qui ei ambulationi poſſunt præſcribi: ita dico, ſi homo fortiter ſuſtineat labores propter Deum, pertinebit ea tolerantia ad charitatem in Deum; ſi ob gloriam æternam obtinendam, ad ſpem: & ſic de omnibus aliis finibus diſcurrendum erit.

Prima reſponſio refutatur. Neque huic obiectioni ſit ſatis, ſi Primò reſpondeatur ex doctrinâ à D. Thomâ ſuprà ſecundo loco tradita, quòd ſcilicet ideò fortitudo ſit ſpecialis & diuerſa virtus, quia habet materiam determinatam; qualis eſt ſuſtinere conſtanter dolores: etenim non efficitur virtus ſpecialis ex ſpeciali materiâ, niſi in eâ ſit ſpecialis honeſtas. *Materia vt materia non conſtituit virtutem.* Nam materia vt materia non eſt obiectum virtutis quà talis: hæc enim ſolùm reſpicit honeſtatem formaliter quà talem. Atqui iam videmur oſtendiſſe, non eſſe ibi diuerſam honeſtatem: ergo neque erit diuerſa virtus, quidquid ſit de determinatione illius materiæ.

7 *Secunda reſponſio.* Fortaſſe Secundò poſſet quis reſpondere, non à ſolâ diuerſâ honeſtate, ſed etiam à diuerſâ difficultate deſumi diſtinctam virtutem: id quod poteſt declarari ex doctrinâ ſæpè à nobis traditâ, ſcilicet acquiſitos habitus diſtingui iuxta diuerſitatem difficultatum, ideóque non eſſe eumdem habitum ad temperatè comedendum, cum eo qui eſt ad temperatè bibendum: & ſic in aliis materiis. Cùm ergo, vt homo ſuſtineat dolores pro Fide Chriſti, debeat longè maiorem & diuerſam difficultatem ſuperare quàm in ſimplici aſſenſu Fidei; neceſſarius omnino erit habitus diuerſus à Fide, qui ad eam difficultatem tolerandam inclinet. *Non ſatisfacit.* Hæc tamen ſolutio adhuc non ſatisfacit; quia quando in obiectis ipſis ſupponitur honeſtas propria, & ſimul illis adiungitur propria difficultas, non eſt difficile admittere eos habitus diuerſos. Et hoc contingit in exemplo allato de abſtinentiâ: etenim temperatè comedere eſt in ſe bonum independenter ab eo, quòd in hauſtu ſeruetur temperantia; item è contrario temperatè bibere eſt in ſe honeſtum omnino independenter ab eo, quòd temperatè comedatur. Quid ergo mirum, ſi tunc pro qualibet ex illis difficultatibus & honeſtatibus diuerſis aſſignetur habitus diuerſus? At in caſu fortitudinis aliter res contingit: nam etſi difficultas ſit diuerſa, honeſtas tamen non eſt niſi honeſtas Fidei: ergo tunc non niſi habitus Fidei debebit ad eam ſuperandam inclinare. Patet conſequentia, quia ad amplectendum obiectum ſub ratione honeſti, ſiue illud facile ſit, ſiue difficile, non alius inclinat habitus quàm ille, qui eam honeſtatem, quâ obiectum illud veſtitur, amplectitur: ergo ſolus habitus Fidei efficiet tunc eam tolerantiam mortis, vel ſolus habitus charitatis in Deum, ſi ob illum ſummè dilectum homo moriatur, eáſque difficultates toleret.

8 *Tertia reſponſio ex Caietano.* Tertiò reſpondere quis poſſet ex Caietano ad art. 1. huius quæſtionis, vbi agens, An fortis operetur propter bonum ſui habitus, tradit doctrinam, quâ videtur ſatisfieri dubio præſenti: ait enim fortem, occurrente materiâ fortitudinis, puta maximo & optimo periculo, puta iuſto bello, præſtituere ſibi in quantum fortem non alium finem, quàm fortiter agere actu interiori & exteriori: quia fortitudo ipſa actualis eſt bonum forti, & eſt finis ſuæ operationis: quia fortitudo actualis eſt ſufficiens vt ſit proprium motiuum intentionis: ergo non oportet alium finem ei quærere. Ex his argumentor, Fortiter ſuſtinere eſt quid diuerſum ab honeſtate actus Fidei & aliarum virtutum: ergo etiam conſtituet diuerſam virtutem. Verùm neque adhuc ſatisfacit hæc ſolutio: quia vel ſola continet verba, niſi ad ea quæ nos infrà dicemus trahantur: vel relabitur in impugnationem noſtram. *Nec illa ſatisfacit.* Etenim *lò fortiter ſuſtinere, lò fortitudo actualis ſupra ſubſtantiam ipſam ſuſtinendi* (quam meritò ipſe Caietanus paucis verbis antè docuerat non eſſe obiectum fortis) nihil aliud penitus addit, quàm quòd ſit propter hanc vel illam virtutem, v.g. propter Fidem, aut propter Deum, hoc autem eſt bonum Fidei aut Charitatis diuinæ; ergo quandocumque dicitur, *Fortiter agere actu interiori & exteriori, Foritudo bonum fortitudinis*, vel puta ſunt verba, vel explicanda iuxta immediatè dicta: & tunc eodem modo reiicientur.

9 *Declaratur refutatio tertiæ reſponſionis.* Declaro id, & quidem eâ ipsâ inſtantiâ Caietani: enim fortis occurrente maximo periculo, puta iuſto bello, non habet pro fine purè fortiter pugnare, hoc eſt, occidere hoſtes, reſiſtere illis, non eis cedere, &c. ſed per hanc actionem intendit vel debellare prouinciam, aut ciuitatem, vel propriam patriam ab inuaſione hoſtili liberare: vel quærit gloriam illam, quæ conſequi ſolet eas vires animi, &c. non aliter quàm illi qui in Olympicis certaminibus currebant velociſſimè, non operabantur formaliter ob bonum curſus: nec poterat de illis dicere Caietanus, quòd nullum alium haberent finem, quàm bonum velocis curſus: ſed operabantur vel propter laudem; & ſic ex affectu honoris: vel ob præmium propoſitum, & ſic affectu bonorum temporalium: neque vllus poteſt ibi alium habitum voluntatis ponere, à quo curſus ille exterior imperaretur, quàm vnum ex illis: non ago iam de ipsâ velocitate naturali ad currendum; ſicut nec de viribus phyſicis, quibus miles pugnat: ſed de habitu voluntatis imperante earum vſum. Neque video, cur alio modo ſit diſcurrendum de currente velociter vt obtineat brauium, quàm de pugnante fortiter, vt defendat Rempublicam. Neque Caietano fauet inſtantia è temperantiâ aliíſque virtutibus deſumpta: iam enim oſtendi in obiectis harum virtutum dari honeſtatem propriam, quæ poſſit amari propter ſe: & ratione cuius differunt etiam illæ virtutes: id quod in fortitudine non videtur aſſignari poſſe: vel certè hucuſque non eſt aſſignatum.

10 *Triplex modus fortitudinis Caietani.* Hinc obiter reiicies eumdem Caietanum citato loco paulò inferiùs, vbi ait triplicem eſſe modum fortitudinis actualis: vnum perfectiſſimum, cùm quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finem, vt fortiter ſe habeat circa optima ac maxima pericula: Secundum, quando quis non ex habitu fortitudinis, quia illo caret, ſed ex intentione circa optima & maxima pericula fortiter ſe habere actualiter intendit: hic enim ex eo capite deficit à primo, quòd non operatur faciliter & ſuauiter, vt fortes ſolent: Tertium denique, cùm quis ex alio fine fortiter agit, puta ob pacem vel iuſtitiam: hic enim (inquit Caietanus) tam parum habet de fortitudine, vt magis ſit iuſtus quàm fortis. *Minùs benè aſſignatur.* Conſtat inquam hæc minùs benè dici: Primò, quia actus fortitudinis, ſicut & aliarum virtutum, non ideò minùs eſt perfectus, & minùs glorioſus, quòd procedat ab habitu, vel nõ procedat, dummodò in ſe ſit æquè intenſus, &

æquè afficiatur ſuo obiecto. Quod verò dicitur, illum actum tunc non fieri tam faciliter & ſuauiter, non denotat illum minùs eſſe bonum, minùs Deo placentem, & minùs meritorium; imò poteſt contingere, vt ex eo capite ſit maioris longè meriti: quia quò difficilior eſt actus, eò eſt generoſior & magis meritorius ceteris paribus. Secundò diſplicet ea illatio, quia tertium modum ſuſtinendi diſtinguit Caietanus à duobus primis, cùm tamen oſtenſum ſit, neminem virtuosè operari ob ſolam tolerantiam, ſed ob Reipublicæ Pacem, Iuſtitiam, Fidem, Deum, &c.

11 *Obiicitur pro Caietano aſſignante triplicē modum fortitudinis.* Dices: Patientia eſt virtus diſtincta; & tamen non habet aliam honeſtatem diſtinctam pro obiecto, quàm tolerare æquanimiter dolores; ergo idem erit de fortitudine. Reſpondeo, ſi fortitudinem velimus cum patientiâ in vnam virtutem confundere, facilè tunc fore aſſignare illi obiectum ſpeciale honeſtum diſtinctum: eo tamen ipſo debebit explicari aliter fortitudo, quàm cōmuniter explicetur. *Notabile.* Pro impugnatione ergo huius obiectionis obſerua, patientiam maximè dici in ordine ad ſuſtinendos dolores & infamias, quæ homini eueniunt inuoluntariè, ſeu quæ ipſe non poteſt facilè vitare, vt morbos, & eam infamiam, quæ vel ex cauſſis naturalibus, vel ex culpâ priùs commiſſâ, vel etiam ſine culpâ ei eueniunt. *Soluitur obiectio.* In hac autem ſuſtinentiâ facilè eſt oſtendere honeſtatem moralem etiam independenter ab omni extrinſeco fine ad quem ordinetur, etenim ipſum non conqueri in morbo, non indignari Deo, non dare ſigna impatientiæ, eſt obiectum honeſtum non minùs, quàm non excedere in hauſtu, aut cibo; poteſt ergo ea honeſtas formaliter amari non minùs quàm honeſtas temperantiæ, iuſtitiæ, &c. Idem dico, ſi vniuerſaliùs velimus loqui, etiam includendo patientiā Dei; ipſum enim non ſtatim in hominem inſurgere ob offēſas in ſe factas, ſed poſſe eas diſſimulare, expectare in lōgum tempus antequam eas puniat; imò dare homini occaſionem vt ſe emendet, reconcilietur ipſi Deo, ſine dubio eſt obiectum in ſe honeſtiſſimum, diuerſúmque ab aliis; licet vltimū hoc fortaſſe iam ad miſericordiam poſſit vno ſenſu reduci: at in fortitudine non habet locum hæc ratio; nam tolerantia voluntaria dolorum non eſt honeſta, niſi vt dicit ordinationem vel ad Fidem, ob quam defendendam neceſſaria eſt, vel vt dicit ordinem ad conſecutionem vitæ æternæ, &c. ergo non poteſt habere aliam honeſtatem niſi harum virtutum, quia ob illarum ſolam honeſtatem amatur.

12 *Quarta reſponſio ad principalem obiectionem.* Quartò principaliter poteſt reſponderi, Eſto debeat eſſe aliquis finis honeſtus vt ea tolerantia ſit licita, eâ tamen honeſtate ſemel ſuppoſitâ, aliquam aliam diuerſam honeſtatem reperiri in ipſâ tolerantiâ. Neque enim repugnat, vt vna bonitas poſſit eſſe conditio ad aliam: id quod poteſt oſtendi exemplo obedientiæ: vt enim quis alteri obediat honeſtè, neceſſarium eſt, vt materia, quæ imperatur, ſit alioquin licita & honeſta; & tamen non propterea actus obedientiæ reſpicit illam materiam ſecundùm honeſtatem, quam ipſa in ſe habet; ſed poteſt eam amplecti ob honeſtatem quæ reperitur in ſubiiciendâ aliis propriâ voluntate. Ita ſimiliter, licet, vt tolerantia dolorum ſit honeſta, requiratur eam eſſe vtilem aut neceſſariam ad aliquem finem honeſtum; nihilominùs ſuppoſitâ eâ honeſtate poterit voluntas illam amare non quà honeſtam eâ vtilitate, ſed quà generoſum eſt animosè ſuſtinere dolores, quia in hoc oſtenditur animus non abiectus, non infantilis, non femineus, ſed maſculus, ſed glorioſus: quia digniſſima eſt homine illa actio exterior conſtantis tolerationis.

Verùm neque adhuc ſatisfacit hæc reſponſio; 13 *Refutatur quarta reſponſio.* etenim à me non negatur vniuerſaliter, vnam bonitatem poſſe aliquando eſſe conditionem, vt alia reſultet: dico tamen in præſenti nullam aliam eſſe in eâ tolerantiâ, quàm quòd ordinetur ad Fidem v.g. tuendam, ideóque non poſſe conſtituere diuerſam virtutem. Inſtantia de obedientia non ſatisfacit: nam ſe accommodare iudicio & voluntati Superioris in rebus non malis, & permittere ſe regi eius prudentiâ, eſt obiectum valdè honeſtum in ſe, & planè diuerſum ab hoc, quod eſt ieiunare, orare, ambulare, &c. quando hæc fiunt ſine vllo præcepto, aut mandato: quid ergo mirum, ſi tunc conſtituatur diuerſa virtus? At (vt ſæpè inculcaui) non eſt alia honeſtas tolerantiæ mortis eo caſu, quàm quòd neceſſaria ſit vt medium ad conſeruandam Fidem. Quod verò dicitur de oſtenſione animi non abiecti, adhuc non ſatisfacit: nam per hoc videtur actus fortitudinis fieri actus vanitatis, dum homo cupit aliis oſtendere ſuam generoſitatem, vel ſuam quaſi fortitudinem phyſicam.

Dices Quintò: Homo poteſt habere hunc actum, *Nolo ob vllos dolores aut tormenta admittere aliquid inhoneſtum*, ergo ex repetitione huius actus poteſt generari habitus: 14 *Quinta reſponſio.* nam, vt diximus agentes de habitibus, quilibet actus voluntatis ſæpè repetitus poteſt efficere habitum inclinantem deinde ad ſimiles actus: atqui talis actus nec eſt charitatis in Deum, quia non habet pro motiuo Deum ſummè dilectum: nec eſt ſpei; non enim habet gloriam pro motiuo: neque item attritionis, quia non ob timorem inferni operatur: neque item eſt affectus voluntatis ad fugam omnis peccati; quia talis actus non dicit, *Volo omne peccatum fugere*: ſed præciſè, *Nolo admittere peccatum ob dolores aut tormenta*: qui actus non extenditur ad fugienda peccata, quando adeſt delectatio: ergo talis actus pertinebit ad fortitudinem; quia nulla alia virtus relinquitur, ad quam ſpectet. Neque enim obeſt quòd vi huiuſmodi volitionis poſſit, ſeu debeat tolerare tormenta in variis occaſionibus, v.g. ne deſerat Fidem, ne ſit inceſtus, ne iuret falsò, &c. etenim non repugnat particulari virtuti, quòd reſpiciat honeſtatem aliquarum virtutum. Vt enim alibi diximus, voluntas benè viuendi eſt actus ſpecialis virtutis diſtinctæ ab omnibus aliis reſpicientibus particulares materias: & tamen eo ipſo talis virtus habet pro obiecto formali honeſtatem omnium aliarum in particulari; ergo eodem modo poterit hic actus pertinere ad diuerſam virtutem, etiamſi aliquarum honeſtatem reſpiciat. Ratio à priori, 15 quia, vt diuerſam virtutem conſtituat, ſufficit, ſi à qualibet in particulari inadæquatè diſtinguatur, vt ille actus, qui noſceret ſimul hominem & leonem, diſtingueretur ſpecie ab altero, qui hominem præciſè, & ab illo, qui leonem præciſè noſceret: ergo; eſto virtus caſtitatis inclinet ad hunc actum, *Nolo eſſe inceſtus ob qualibet tormenta*; & idem dicat in propriâ materiâ Iuſtitia, Fides, Spes, &c. non tamen propterea repugnat, eſſe vnum alium hominem, qui vniuerſaliter dicat, *Nolo ob vlla tormenta admittere peccatum*: qui actus ſit propriæ fortitudinis. Sed contra Primò, *Impugnatur quinta reſponſio.* quia talis actus neceſſariò debet habere aliquod motiuum formale commune omni fugæ peccati; quia ad omnia peccata poteſt

teſt homo tentari tormentis: honeſtas autem illa nequaquam poteſt deſumi ex ipſis tormentis, ſed ex ipsâ naturâ fugæ peccati: nam, vt ſuperiùs dixi, tolerare ea tormenta non eſt ex ſe bonum ob finem: ergo fugæ peccati eſt bona toleratio: è contrario autem illa honeſtas formalis, quæ eſt in fugâ peccati quando vrgent tormenta, tota eſt quando non vrgent: ergo actus ille debet ſic dicere, *Honeſtum eſt fugere peccatum, etiamſi debeât tolerari tormenta:* quia etiam tunc peccatum eſt vel contra Deum, vel eſt illatiuum inferni, vel priuatiuum gloriæ, vel contra naturam rationalem: ad vnum enim ex his motiuis recurrere oportet. Si rurſus homo ille interrogetur in tali caſu, Quare etiam occurrente neceſſitate tolerandi tormenta eſt honeſtum fugere peccatum? debet certè dicere, Quia adhuc eſt contra Deum,

16 &c. Eo autem ipſo ille actus pertinebit ad vnam ex illis virtutibus quæ reſpiciunt talia motiua, vel ad Charitatem, vel ad Spem, vel ad generalem illam virtutem, quæ odit omne inhoneſtum morale quà tale. Quòd autem ille actus non generaliter odio habeat præceptum, ſed quaſi in vnâ materiâ, non probat, illum actum non pertinere ad virtutem illam, quæ generale motiuum reſpicit: ſed ſolùm probat, eam virtutem in tali actu non omni generalitate quâ poteſt ſe extendiſſe: certum enim eſt inter omnes Auctores etiam ex motiuo vniuerſali haberi poſſe actum qui deteſtetur ſolùm particularem materiam: vt ſi ob Deum ſummum bonum non faciam ego hoc peccatum v.g. luxuriæ vi actus, etiamſi ſe non extendat ad iuramentum falſum, vel ad furta: nihilominùs ad Charitatem ſpectat, neque conſtituit diuerſam ab eâ virtutem: ita iudico in præſenti dicendum, illum actum, qui dicit, *Nolo Deum offendere etiam vrgentibus tormentis*, debere planè reduci ad virtutem illam, quæ dicit, *Nolo vmquam Deum offendere*: hanc autem iam dixi planè eſſe vnam ex illis quatuor, Charitatis, Spei, Obedientiæ atque Pœnitentiæ (iuxta dicta de huius obiecto in propriâ materiâ.) ac proinde non extrahi ad virtutem fortitudinis, ſed intra illas ſpecies eſſe actum magis fortem: ſicut intra ſpeciem caſtitatis eſſet generoſior ille, qui diceret, *Nolo ob bonum caſtitatis eſſe luxurioſus, etiamſi debeam mori*: qui actus ſine dubio non habet aliud motiuum formale quàm caſtitatis applicatum ad vincenda etiam ea tormenta.

SVBSECTIO II.

Soluitur difficultas.

17 EX dictis ſatis apparet, quàm ſit difficile eam virtutem ab omnibus aliis diſtinguere: nihilominùs adhuc poteſt dici, in tolerantiâ dolorum & mortis duo eſſe: Primum eſt; abſolutè phyſicos eos dolores pati, vt patiuntur eos damnati in inferno, & patiuntur, qui ad ſupplicium ducuntur: hoc autem, ſi ſecundùm ſe conſideretur, non eſſe obiectum vllius virtutis, quia neque eſt obiectum in ſe bonum: non enim eſt niſi naturalis dolor, qui ſentitur vel ex vulnere, vel ex aliis cauſſis contrariis. Aliud in ipsâ perpeſſione poteſt reperiri, quod propriè pronenit ab ipſo patiente; conſiſtit autem in ſerenitate oris, in carentiâ fletus, clamorum, quærimoniarum, in corporis immobilitate, perinde ac ſi nihil ſiniſtrum pateretur: hæc autem propriè eſt fortitudo externa, ſeu, vt ſic dicam, obiectum

Mera phyſica dolorum patientia non eſt per ſe obiectum virtutis:

Sed tamen eſt aliud obiectum fortitudini proprium.

virtutis & fortitudinis interioris: hoc obiectum dico habere ſuam decentiam & congruitatem cum naturâ rationali non minùs quàm alia obiecta multa honeſta, quæ conſiſtunt in negatione, v. g. temperantiâ in cibo, in materiâ carnis: item quæ in grauitate externâ conſiſtit, ſcilicet in modeſtia corporis, oculorum, &c. Non enim eſt minùs dignum homine eos motus cohibere dum tolerat dolores, quàm greſſum, oculos, &c. modeſtè dirigere. Hinc fit, vt ſicut qui operatur ob honeſtatem, quæ in eâ exteriori modeſtiâ reperitur, habet actum virtuoſum diſtinctum ab aliis virtutibus: ita qui datâ occaſione tolerandi eos dolores fortiter cohibet talia exteriora ſigna, eò quòd id ſit dignum homine rationali, vt meritò dicatur fortis: & fortaſſe id intendit Caietanus ſuprà, dum dixit, finem fortis eſſe, agere actu exteriori fortiter.

Explicatur & declaratur obiectum fortitudinis.

Iam verò hinc patet, non ſubſiſtere quod in ratione dubitandi hucuſque dictum eſt, ſcilicet, eam tolerantiam non eſſe bonam niſi vt medium ad tuendam Fidem, &c. etenim eſto nullus planè alius eſſet honeſtus finis, ſed homo iniuſtè ab aliquo Tyranno non ob Fidem, ſed ob alias cauſſas cogeretur ea tolerare, poſſet tunc exercere totum actum fortitudinis, & quidem meritorium valdè, ſi homo frenaret ea ſigna puſillanimitatis, & vellet ſe gerere vt decet naturam rationalem: eo autem caſu non eſſet meritum Fidei aut alterius finis extrinſeci: & tamen eſſet meritum tolerantiæ fortis: & coram hominibus etiam illa actio eſſet digna laude. Neque enim ſolùm dicimus fortes eos, qui in cauſſa iuſtâ, vel ob Fidem patiuntur generosè, ſed etiam illos, qui, eſto ob proprias culpas, eſto ob alienam nequitiam affligantur, nihilominùs generosè ea tormenta tolerant: quod ſi contingat, vt ſimul per eam tolerantiam obtineant alium finem, poſſunt tunc duplicis honeſtatis participes fieri, vnius repertæ in ipsâ cohibitione, vt dixi planctus, querelarum, &c. quatenus id eſt homine honeſto dignum: alterius verò, quæ in ipſo fine extrinſeco intento poteſt reperiri. 18

Ratio dubitandi in contrariam partem clarè confutatur.

Dices: Quando homo ipſe aggreditur pericula, non poteſt habere pro fine intento eam generoſam tolerantiam: eſt enim ridiculum velle tunc ſe exponere eis tormentis propter ſuam fortitudinem oſtendendam. Reſpondeo facilè, verum quidem eſſe, eo caſu non poſſe primò intendi eam oſtenſionem, ſed inchoandum eſſe ab intento defendendæ Fidei: quia alioquin hîc & nunc non eſſet licita ea periculorum aggreſſio: ſuppoſito tamen quòd iam ſit ob finem illum licita, eo ipſo etiam poſſe locum habere eam oſtenſionem: & in hoc ſenſu vltima ſolutio, quam dixi non videri adhuc ſubſiſtere, intelligenda eſt, quòd ſcilicet requiſitâ eo caſu vnâ honeſtate obiecti poſſit altera habere locum. Replica verò contra illam ibi facta iam ſatis eſt ſoluta: oſtendimus enim, quæ ſit illa ſpecialis honeſtas. Quòd autem in eo caſu non habeat locum illa tolerantia niſi ob defenſionem fidei, per accidens eſt, ex eo quòd homo non poſſit ſibi ipſi voluntariè eos dolores cauſare: at ſi ille idem Tyrannus non ob Fidem, ſed ob ſuam nequitiam voluiſſet eos infligere, habuiſſet locum fortitudo, & tamen non ob defendendam Fidem: ergo.

Replica Aduerſariorum.

Soluitur.

Hæc doctrina ſic explicata ſatis eſt clara: & ſolùm videtur vrgere contra illam, quòd eo ſenſu non diſtinguatur fortitudo à patientiâ. Reſpondetur tamen Primò, fortitudinem eſſe 19

Replica & obiectio alia.

Soluitur, & oſtenditur diſcrimen patientiam inter & fortitudinem.

quaſi quamdam ſpeciem patientiæ,quatenus patientia ſe extendit ad æquanimiter omnia aduerſa toleranda quæcumque illa ſint,ſiue in materiâ honoris,ſiue aliarum miſeriarum; fortitudo verò maximè ſit in materiâ cruciatuum.

Aliud fortitudinis & patientia diſcrimen.

Secundò poteſt etiam reſponderi, aliud eſſe, patienter tolerare, aliud fortiter: patienter enim ſolùm denotat,quòd id fiat cum interiori conformitate,cum voluntate Dei & æquanimitate;fortiter verò addit eam exteriorem compreſſionem planctuum,querelarum, quæ vi dolorum extorqueri ſolent:prætereà patiẽntia non ſe extendit ad aggrediendas eas difficultates,ſed ſolùm ad tolerandas;at fortitudo vtrumque præſtat.

Cur in Deo non reperiatur propriè dicta virtus fortitudinis moralis.

Ex his duabus differentiis colligi poteſt, cur Deo tribuatur propriè virtus patientiæ,non verò fortitudinis: quia ſcilicet in Deo locum non habent dolores,nec cruciatus,licet poſſit ſuo modo pati ab hominibus blaſphemias,& læſionem extrinſecam in honore & fama. Secundò quia in Deo non eſt propriè illa talis compreſſio exteriorum gemituum,&c. vnde ſicut nõ eſt in eo propriè temperantia,ita neque fortitudo. Dixi fortitudo,de quâ agimus: nam Deo propriè tribuitur fortitudo, quatenus ſignificat vim phyſicam efficiendi quæ vult,ita vt à nemine poſſit ei reſiſti.

20

An fortitudo & patientia infuſa inter ſe diſtinguantur: An item vt ſunt virtutes acquiſita.

Fortaſſe Tertiò & vltimò dici poſſet,fortitudinem & patientiam eſſe vnam eamdémque virtutem in nobis,quæ tamen habeat diuerſos aliquos actus circa diuerſas materias:& verò ſi de habitu ipſo infuſo loquamur,id crediderim probabilius: dixi enim ſæpè,eos habitus extendi ad materialia obiecta valdè inter ſe diuerſa:ſi autem de acquiſitis ſit ſermo, probabiliùs è contrario putarem diſtingui; quia diuerſa iudicanda eſt facilitas ad tolerandas generosè iniurias à facilitate ad tolerandos graues dolores. Iuxta primum verò ſenſum; quòd ſcilicet infuſa fortitudo & patientia ſint vna eadémque virtus diuerſis vocibus declarata,intelligendus eſt modus communis loquendi;in quo pro eodem vſurpatur patientia Martyrum & fortitudo Martyrum. Iuxta ſecundum verò de acquiſita explicandum,quî ſæpè contingat, vt multi ſint valdè faciles ad tolerandos fortiter graues corporis cruciatus,difficillimi verò ad tolerandas iniurias:è contrario autem alij faciles ad iniurias & deſpectus, difficillimi verò ad graues corporis dolores: quomodo etiam facilitas vna non iuuet aliam, quia in quolibet ex illis duobus obiectis reperitur difficultas ſpecialis ſpecialiter per ſe & per proprios actus circa eam materiam ſuperanda. Quæ ratio locum non habet in habitibus infuſis,qui (vt diximus paſſim)non facilitant potentiam, ſed magis ſe habent per modum potentiarum dantium ſimpliciter poſſe.

Obiectio ſecunda ex auctoritate D. Thoma.

Secundò obiicies,hanc noſtram explicationem totam quantam eſſe contra mentem D. Thomæ, quia ille fortitudinem ponit vt neceſſariam ad reſiſtendum illis malis,ſeu doloribus, id eſt, ne homo ob illos dolores deſerat id ad quod eſt obligatus:at in noſtrâ explicatione id non præſtat fortitudo, quia ſolùm cohibet ea exteriora ſigna,vt ſic dicam,impatientiæ; non autem concurrit ad ſubſtantiam ipſius actus. Id quod in martyrio explico: etenim vt quis acquirat gloriam martyris, ſufficit ſi non neget Fidem ob ea tormenta, licet in eis doloribus fleat, clamet, conqueratur, non minùs quàm poſſet conqueri reus qui iniuſtè torquetur: imò etiamſi iuxta dicta à nobis nullum exerceat actum fortitudinis. Porrò talem habere gloriam martyris nemo negabit: quandoquidem, ne Fidem abneget, re ipsâ voluntariè mortem tolerat: atqui iuxta noſtram explicationem non exercet actum fortitudinis,ergo fortitudo non eſt ad tenendum hominem in Fide,ſeu ne deterreatur illis malis; ſed putè putè ad hoc iuuabit, vt ſuppoſito, quòd homo abſolutè velit ea tormenta ſuſtinere antequam neget Fidem, ea toleret generosè,non vt puer, vel vt femina. Hæc autem doctrina videtur, vt dixi,contra mentem D. Thomæ,imò contra omnem apprehenſionem; nam eo ipſo quòd quis pro Chriſto voluntariè grauiſſimos dolores & mortem patiatur,dicitur fortis:quia & martyr.

Satisfit obiectioni.

Reſpondeo,D.Thomam fortè non eſſe nobis contrarium; nam idipſum quod nos diximus de generoſitate in eâ tolerantiâ mortis valdè eſt vtile ad abſolutè mortem ſuſtinendam: qui enim etiam ea ſigna quaſi impatientiæ cohibet,multò alacriùs tolerat mortem,& magis remotus eſt à defectione, quàm qui ea ſigna non cohibet. Quod verò dicitur de martyre non vrget multùm:etenim fortitudo, quæ martyri ſolet tribui communiter à Sanctis Patribus, & ordinariè ab omnibus, non eſt niſi patientia. Ita Auguſtinus non aliter paſſim loquitur Sermone 44. de Sanctis: *In cuius glorioſo agone duo nobis præcipuè conſideranda ſunt, indurata videlicet tortoris ſæuitia, & martyris inuicta patientia.* Deinde Ambroſius in Pſal. 118. Sermone 21. fortitudinem non aliam ponit quàm voluntatem tolerandi ea tormenta, ne in æternum damnetur:qui actus non eſt fortitudinis; de quâ nos agimus: quia talis actus planè habet pro obiecto formali & motiuo fugere pœnas inferni,& ad hoc aſſumit vt medium eam mortem non aliter, quàm ſi ſub graui peccato alicui mandaretur, vt curreret quantum poſſet;non poſſet ille tunc habere aliam honeſtatem ibi in eo curſu amplectendo,quàm ne Deum offenderet,ſeu ne damnaretur: ex parte enim ipſius curſus nulla eſt honeſtas,in quâ poſſit honeſtè ſiſti. Dico ergo fortitudinem,vt communiter iudicatur neceſſaria ad martyrium, non eſſe virtutem ſpecialem, de quâ ſcholaſticè agimus;ſpecialem autem ſolùm poſſe eo modo à nobis tradito declarari. 21

Quo pacto non ſit ſpecialis virtus fortitudo.

SVBSECTIO III.

Examinatur doctrina D.Thomæ de modo,quo fortitudo reſpicit audaciam & timorem, aggredi,ſuſtinere,& exequi,& quî in actum inducat ſimilitudinem ſui habitus.

Primum ſpectum difficultatis eſt commune pluribus virtutibus.

Circa primum diximus ſuprà à D. Thomâ doceri, fortitudinem moderari audaciam & timorem, eò quòd media ſit inter hoc vtrumque vitium. Hoc autem eſt difficile: non quidem ſpecialiter in fortitudine: eſt enim doctrina communis ad omnes alias virtutes conſiſtentes in medio: vt ad liberalitatem, quæ eſt inter prodigalitatem & parcitatem, &c. ad temperantiam in hauſtu v.g. quæ eſt media inter ebrietatem, & nimiam abſtinentiam,&c. eſt inquam difficile non ſpecialiter, ſed in omnibus his virtutibus; quia vniuerſaliter in omnibus illis docui Tomo 3. non prohiberi vtrumque illud extremum à mediâ virtute: alioquin qui, vt audiret Sacra, totâ die negligeret infirmum, 22
debere

deberet dici peccaſſe contra religionem: id quod manifeſtè falſum eſſe nemo negabit. Oſtendi ergo ibi illud alterum extremum non prohiberi niſi per eam virtutem, contra quam per illud fit: v. g. qui donat aliis pecuniam ſibi neceſſariam pro ſuſtentatione familiæ prodigus eſt; non tamen peccat propriè contra liberalitatem, ſed contra charitatem erga ſuos: vnde, ſi ea pecunia ad eum finem non eſſet ei neceſſaria; haud dubiè non eſſet vlla prodigalitas in eius donatione, neque eſſet actio mala. Idem dico de eo qui audit Sacrum quando debet ſuccurrere morienti; non enim peccat contra religionem, ſed contra amorem proximi: & ſic de aliis. Applicari autem debet eadem doctrina ad punctum præſens: licet enim ille, qui pericula aggreditur ſine neceſſitate, ſit temerarius, ideóque virtutem fortitudinis non dicatur habere, non tamen quia peccet contra fortitudinem, ſed quia abſolutè peccat contra aliam virtutem: iuxta commune enim principium, bonum debet eſſe ex integrâ cauſsâ, eſto ad malum ſufficiat quicumque defectus: quia ergo ille temerariè aggrediens pericula peccat tunc contra amorem ſui, ideò non vocatur fortis. Rationem à

Qui audit Sacrum dum tenetur ſuccurrere agrotanti contra charitatē peccat, non verò contra religionem.

An temerarius peccet contra fortitudinem.

23 priori vniuerſalem pro omnibus his virtutibus eodem loco fuſiùs inde deduxi, quòd diuerſa difficultas ſit ſuperanda in tolerandis v. g. doloribus maximis ab eâ, quæ repetitur in frænando appetitu gloriæ, aut alterius finis, quem poteſt intendere ille qui temerariè ſe exponit eis periculis. Pro confortando ergo homine ad ſuſtinendos eos dolores iuuat fortitudo, animando, vt ſic dicam, illum ne deiiciatur illis: at ad frænandam nimiam prodigalitatem vitæ, ſeu appetitum eius gloriæ, quæ conſequi videtur eam tolerantiam, & ad impediendum, ne ſine neceſſitate ſe exponat eis doloribus, habere debet aliam virtutem, quæ ſit amor ordinatus ſui, vel humilitatem, vel amorem proximi, &c. Id ipſum clarè etiam conſtat in liberalitate media inter parcitatem & prodigalitatem: etenim difficultas reperta in dandis pecuniis prouenit ex eo, quod illæ videantur mihi forte valdè vtiles & neceſſariæ ad meam vitam: fortè etiam ex eo, quod vellem ego præ aliis haberi diues: iuuat ergo liberalitas hominem contra hunc affectum, illi vel diuitiarum inanitatem, vel gloriam, quæ in earum donatione reperitur, oſtendendo: at è contrario difficultas, ſi quæ eſt in non dando nimium, prouenit ex aliis planè diuerſis capitibus, fortè ex contrariis: minoris enim æſtimat homo pecuniam, minus apprehendit eius vtilitatem & neceſſitates familiæ; nimio plus diligit alios, quibus eam donat; vel appetit valdè gloriam quæ in eâ donatione repetitur: ergo ad has diuerſas difficultates ſuperandas exigitur alius diuerſus habitus ab eo qui priores ſuperat: debent enim ex diuerſis plane principiis ſuperari, ergo à diuerſo habitu. Et ſatis de hoc puncto, quod eſt commune omnibus aliis habitibus mediis inter duo extrema vitioſa, iuxta paulo ante dicta.

24 Circa ſecundum docet D. Thomas a. 6. inter duos actus fortitudinis, nempe inter aggredi pericula, & inter ſuſtinere ipſa mala, hoc ſecundum eſſe illius magis proprium, vtpote difficilius: magis enim difficulter reſiſtitur timori quàm audaciæ, quia difficilius eſt non terreri præſentibus quàm futuris: hoc inquam minus etiam ex eo capite placet, quòd videatur ibi doceri, fortitudinem eſſe quæ frænat audaciam, etſi minus principaliter quàm timorem; iam enim oſtendi immediatè antè, audaciam ab illâ virtute

Sitne magis proprium fortitudini ſuſtinere quā aggredi ardua, an verò contrà.

frænari, contra quam eſt actus audaciæ, ſcilicet ab amore propriæ vitæ, &c. Prætereà non videtur vniuerſaliter verum, facilius eſſe aggredi quàm ſuſtinere; ſæpè enim in contrarium experientia oſtendit, difficiliùs multò hominem intrare pericula, quàm perſeuerare in illis: vnde ipſemet D. Thomas 1. 2. q. 45. a. 4. docet fortes lætiores eſſe & alacriores in ipſis periculis quam antea: atqui ſi ſuſtinere eſſet grauius quam ipſum aggredi, non poſſent eſſe tunc lætiores, ſed potiùs deberent eſſe magis triſtes: quia (iuxta ipſum D. Thomam) vbi maior eſt tolerantia, ibi eſt per ſe loquendo maior triſtitia. Vbi addo, minùs etiam verum videri quod ibidem docet, ideò ſuſtinere eſſe difficilius, quia per illud reſiſtitur timori: etenim timor (vt docet ipſe idem D. Thomas 1. 2. q. 41.) ſolùm eſt de malo futuro: ergo reſiſtentia timoris debet ordinari ad aggrediendum; ſeu (vt clarius dicam) conſiſtit in ipſâ aggreſſione non deinceps; iuxta ea tamen quæ Tomo 3. diſput. 30. & 31. dixi, facile reſponderi poteſt huic quæſtioni.

Dico ergo per ſe & vniuerſaliter difficiliorem actum fortitudinis eſſe ſuſtinere, quam aggredi: in quo placet hîc D. Thomas, licet eo loco 1. 2. cōtrarium videatur docere. Ratio autem debet aliunde deſumi ex principio illo trito, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis:* cùm ergo tota difficultas aggreſſionis ſit propter tolerantiam, quæ poſteà futura timetur; hac enim abſente nulla eſt in aggreſſione moleſtia, neceſſarium eſt, per ſe loquendo, in ipſâ tolerantiâ eſſe difficultatem maiorem: quia malum non vexat tantùm antequam exiſtat, quam dum exiſtit: dolores enim antequam ſint non affligunt, ſed ſola tunc apprehenſio eorum vexat. 25

Per ſe loquendo ſuſtinentia malorum eſt grauior aggreſſione.

Secundò tamen dicendum, in hoc eodem puncto aliquando per accidens maiorem eſſe difficultatem in aggreſſione quàm in ſuſtinendis ipſis laboribus: nam (vt citato loco dixi) ſæpe antequam homo aggrediatur pericula proponuntur tam grauia mala futura, vt homo magis tunc eorum cogitatione terreatur quam poſtea, dum actu ea ipſa experitur: & hoc eſt quod ſolet ſæpè dici, *Frequenter in iis malis peiorem eſſe eorum vigiliam ſeu eorum expectationem, aut timorem, quam ipſa in ſe mala:* vnde ibidem docui, tunc fortes reddi in ipſis periculis alacriores, quando inueniunt minora eſſe mala, quam ea apprehenderant: vel quando in ſe experiuntur maiores vires ad ea ſuperanda, quam priùs crediderant ſe habere. Neque alia eſt in hoc puncto difficultas.

Per accidens poteſt difficilior eſſe aggreſſio malorum quàm ſuſtinentia.

Circa tertiam quæſtionem in titulo poſitam docet, vt vidimus, D. Thomas a. 7. fortitudinem operari propter bonum proprij habitus, hoc eſt vt ſimilitudinem proprij habitus inducat in actum. Quæ doctrina meo iudicio habet multum de locutione impropriâ & metaphoricâ: etenim voluntas & intellectus, dum operantur, non volunt efficere, vt actus amoris & cognitionis ſint potentia intellectiua & volitiua. Neque habitus luminis gloriæ producens viſionem intendit, vt ea viſio ſit ipſum lumen gloriæ: id quod in cauſſis æquiuocis ferè ſemper locum habet: vnde (vt ablatis metaphoris loquamur) dicendum eſt, non aliud illum habitum fortitudinis intendere, quàm vt homo non cedat actu malis, ſed eis reſiſtat: ſicut habitus miſericordiæ nihil aliud intendit dum producit actus, quàm vt homo compatiatur ſuo proximo: verùm autem hoc ſit dicendum inducere in 26

An fortitudo operetur propter bonū proprij habitus.

actum ſimilitudinem habitus, eſt quæſtio de voce, & (vt dixi) ſolùm ad impropriam modum loquendi ſpectans; ideóque de illâ non multùm curandum.

SVBSECTIO IV.

Variæ comparationes fortitudinis cum aliis virtutibus quoad perfectionem.

TETIGIMVS ſuprà breuiter ex D. Thomâ has
27 comparationes, quæ in præſenti paulò diſtinctiùs explicandæ ſunt. Pro exactâ notitiâ huius virtutis aduerte, ab ipſo artic. 10. doceri fortitudinem eſſe minùs nobilem iuſtitiâ, quia hæc exequitur bonum rationis, fortitudo tantùm remouet impedimenta; hoc autem videtur mihi magnâ egere explicatione: & in primis iuſtitia accipitur à D. Thomâ hîc quaſi pro virtute generali amplectente omne bonum, cùm tamen vſurpari debeat pro iuſtitiâ erga proximum, quatenus dat alteri quod illius eſt; fortitudo autem non ſolùm extenditur ad auertenda mala, quæ in executione talis iuſtitiæ poſſunt reperiri, ſed etiam erga alias virtutes nobiliores multò, v.g. Fidem, Spem, Charitatem, Religionem: maximè enim fortitudo ad hoc ordinatur, vt hominem contra pericula in profeſſione Fidei confortet, ne item permittat ſe à Dei amore & amicitiâ vllis malis deturbari, iuxta illud Pauli: *Quis nos ſeparabit à charitate Chriſti, tribulatio, an anguſtia*, &c. ergo ex hoc capite fortitudo eſt longè nobilior iuſtitiâ, quia & magis extenditur, & ad nobiliores multò actus virtutum.

D. Thomæ modus oſtendendi iuſtitiam antecellere fortitudini minùs bonus videtur.

Rom. 8.

28 Secundò videtur D. Thomas ipſam etiam virtutem fortitudinis accipere non tam ſecundùm eius formale obiectum, vt condiſtincta eſt ab aliis virtutibus, quàm ſecundùm finem extrinſecum, ad quem poteſt conducere: etenim (vt paulò antè diximus) honeſtas propria fortitudinis non conſideratur quatenus eſt vtilis ad ſeruandam Fidem: in hoc enim ſenſu deberet reduci ad ſolam Fidē: quia amor medij quà vtilis ad finem ad eam ſolam virtutem pertinet, ad quam finis ipſe, vt per ſe patet: in hoc autem ſolo ſenſu habet locum quod D. Thomas docet, eam remouere mala quæ poſſunt retardare à bono honeſto, v.g. à caſtitate, à iuſtitiâ, à Fide, &c. Igitur eo ſenſu non eſt virtus fortitudinis diſtincta à reliquis; conſiſtit autem huius honeſtas in eo, quòd in doloribus ſeu malis ferendis ſe gerat homo viriliter (vndecumque illa mala veniant) motus impatientiæ, indignitatis, gemitus, &c. refrenando (vt explicatum eſt fusè à nobis:) atqui hæc honeſtas quà talis non eſt ablatiua malorum, quæ in executione iuſtitiæ aut alterius virtutis conſiſtunt, ſed ſiſtit intrinſecè in eâ honeſtate; vti voluntas cohibendi motus inordinatos carnis intrinſecè ſiſtit in eâ cohibitione vt in ſe honeſtâ: & voluntas ſeruandi in inceſſu & geſtibus grauitatem etiam ſiſtit in eâ honeſtate: ergo ex eo capite non explicatur rectè nobilitas iuſtitiæ ſupra fortitudinem. Meliùs ergo poſſet ea oſtendi inde, quòd ſicut
29 iuſtitia erga alterum eſt nobilior virtus quàm caſtitas cohibens inordinatos proprios motus; ita à fortiori erit nobilior eo ſenſu quàm fortitudo, quæ cohibet motus alios etiam ſuo modo inordinatos; quia difficiliùs multò oſtenditur hos eſſe malos quàm illos: vnde magis neceſſaria, & nobilior videtur caſtitas quàm fortitudo: & conſequenter ſi iuſtitia excedit caſtitatem, à fortiori excedet fortitudinem. Vtrùm autem ex maiori caſtitatis neceſſitate inferatur maior eius nobilitas, vide infrà: vbi quid abſolutè ſit dicendum.

Ratio genuina, ob quam maioris ſit eminentiæ iuſtitia quàm fortitudo.

Ratio autem à priori, cur eo ſenſu iuſtitia ſit nobilior caſtitate & fortitudine, eſt, quia maior obligatio eſt cohibendi ea quæ ſunt mala tertiæ perſonæ, & inde etiam ſunt mala moraliter ipſi ſubiecto, quàm quæ ſolùm ſunt mala ipſi ſubiecto: vnde è contrario virtus, quæ hominem dirigit, vt cum tertiâ perſonâ ſe gerat prout decet eſt nobilior eâ, quæ docet, vt ſe gerat tantùm benè ſecum; quia & in illo primo includitur ſe gerere benè ſecum: etenim etiam eſt actio honeſta, & digna homine, aliis ſeruare ſuum ius; & inſuper homo ſe gerit benè cum illis: in ſecundâ autem actione ſolùm ſe gerit benè ſecum. Vnde Ariſtot. 1. Rhetor. cap. 9. maximas eſſe virtutes docuit, quæ aliis vtiles ſunt; ergo iuſtitia, quæ maximè aliis eſt vtilis, erit nobilior fortitudine, quæ (iuxta hucúſque explicata) ſoli ipſi operanti eſt vtilis; loquor de illa ſecundùm honeſtatem propriam cōdiſtinctam ab aliis. Replicam contra hoc vide inferiùs. Quæ tamen doctrina intelligenda eſt iuxta dicta ſæpè 30
Tomo 3. ceteris paribus. Nam vel ex magnitudine materiæ, vel ex aliis capitibus poteſt actus, qui ad ignobiliorem virtutem ſpectat, reddi nobilior: ſicut è contrario peccatum contra minorem virtutem poteſt eſſe maius quàm quod eſt contra nobiliorem. Nec dubito beſtialitatem eſſe grauiorem furto duorum triúmve florenorum: quando autem fiat ea compenſatio vnius actus cum alio, neque eſt huius loci, neque poteſt per generales regulas decidi. Et ſatis de fortitudinis comparatione cum iuſtitiâ.

Limitatur doctrina proximè antecedens.

Iam verò oportet videre, an è contrario, vt ait D. Thomas, ea ſit nobilior temperantiâ, quæ cohibet voluptates allicientes ad illicita. Rationem D. Thomæ ſuprà tetigimus, difficilius ſcilicet eſſe ſuſtinere grauia mala, quàm omittere voluptates: ergo fortitudo, quæ reſiſtit malis, maior eſt temperantiâ, quæ fugit voluptates. Iudico quidem hac ratione optimè conuinci, magis difficile eſſe, per ſe loquendo, obiectum fortitudinis quàm temperantiæ. Dico *per ſe*, & addo, *quando mala, quæ occurrunt, ſunt valdè grauia*. Nam ſæpè alioquin videmus homines tolerare grauia mala ob carnis voluptates, ob inordinatum erga feminam affectum à quo nec quidem per manifeſtum vitæ periculum remoueri aliquando poſſunt. Eſt ergo ea doctrina per ſe & vt plurimùm intelligenda, maximè quando mala ipſa actu incipiunt torquere: vt ſi igni homo applicetur, profectò facilè ceſſabit ab inordinato carnis affectu, &c. Iam tamen addo, 31
ex eâ maiori difficultate non inferri, eam eſſe nobiliorem virtutem: non enim omnis virtus habens difficilius obiectum eſt eo ipſo ex genere ſuo nobilior: alioquin fortitudo deberet eſſe nobilior iuſtitiâ & religione: cùm tamen etiam iuxta S. Thomam ſit ignobilior. Dico Tertiò, ſi ad neceſſitatem virtutis attendamus videri magis neceſſariam temperantiam fortitudine, vt obiter ſuprà inſinuaui: quia temperantia eſt ſub præcepto & obligatione, fortitudo verò quà talis non obligat, niſi quando tolerare tormenta eſt neceſſarium, vt homo aliam virtutem obligantem hîc & nunc non amittat: v. g. quando eſt neceſſarium pro Fidei confeſſione, &c. quo caſu iam non accipitur fortitudo ſecundùm ſe, ſed vt medium pro aliis virtutibus: at temperantia, caſtitas v. g. non ſe inebriare, &c. ſunt

Difficilius eſt obiectum fortitudinis quàm temperantiæ.

Virtus ex obiecto nobilior non illicò eſt abſolutè nobilior virtute ex obiecto minùs nobili. Magis neceſſaria videtur temperantia fortitudine.

per

per ſe neceſſariæ independenter ab omni alia virtute, ad quam ordinentur per modum medij, quod amplius declaro: nam quod homo patiens dolores non ſe gerat fortiter, ſed ignauiter, non eſt peccatum mortale, forte nec veniale; vnde adhuc dici poteſt fortitudinem ne quidem eſſe neceſſariam pro aliis virtutibus. Nam dummodo homo toleret martyrium, licet id non ea generoſitate ſubeat, quam fortitudo includit, non peccabit: videntur autem planè ea duo diuerſa & ſeparabilia eſſe. Nam reus tolerare poteſt tormenta, & tamen non fortiter: quod ergo contingit in cauſſa iniqua, poteſt contingere in cauſſa iuſta. Nam fortitudo non conſtituitur per ordinem ad finem ob quem tolerantur mala, ſed ex modo & generoſitate qua tolerantur. Conſtet ergo minorem eſſe neceſſitatem fortitudinis quam temperantiæ.

32 *Probabilius fortitudo eſt virtus nobilior temperantia.*

Dico tamen Tertiò, neque hinc inferri abſolutè & omnibus penſatis minus perfectam fortitudinem quam ſit temperantia: virginitas enim eſt nobilior quam caſtitas, & tamen non eſt tam neceſſaria quam illa. Item opera conſilij ſunt minus neceſſaria & tamen ſunt perfectiora. Vnde concludo, probabilius eſſe, cum aliunde non conſtet nobis de compenſatione, fortitudinem eſſe nobiliorem caſtitate temperantia ob maiorem difficultatem: & quia explicatis terminis videtur plus eſſe, generosè ſe gerere in tolerandis grauibus doloribus, quam ſe non inebriare aut non eſſe luxurioſum. Et ſatis de hac comparatione, quæ difficilis eſt: omnis enim comparatio eſt ardua; quia vni placet magis hoc prædicatum, alteri illud, vt ſæpè ad ſimilia propoſita notaui.

D. Thomæ fortitudo nobilior liberalitate.

Adhuc tamen occaſione doctrinæ D. Thomæ art. 12. ad 5. dubitari poteſt, vtrùm fortitudo ſit nobilior liberalitate. Ita enim videtur ſentire D. Thomas, quia liberalitas ſolùm eſt vtilis in quibuſdam particularibus beneficiis fortitudo verò habet generalem vtilitatem ad conſeruandum totum iuſtitiæ ordinem in cuius confirmationem adducit teſtimonium Ariſtoteles Rhet. c. 9. docentis, iuſtos & fortes maxime amari, quia ſunt vtiles in bello & in pace. E contrario tamen eſt quod iuxta doctrinam ſupra allatam, & Ariſtotelis etiam teſtimonio confirmatam, virtutes ad alios ſunt nobiliores virtutibus ad ſe: vbi oſtendimus, fortitudinem non eſſe virtutem ad alium: ergo ea erit minùs perfecta quam liberalitas, quæ maxime eſt benefactiua, imò videtur liberalitas eſſe ſupra iuſtitiam, quia plus eſt dare liberaliter, quàm ſoluere quod debetur: ſicut plus eſt virginem eſſe quam caſtum intra leges matrimonij.

Contra eſt.

33 *Obiectio pro D. Thoma.*

Quod ſi obiicias, fortitudinem maxime ordinari ad bonum aliorum: fortes enim defendunt Rempublicam, repellunt iniuſtam vim: quæ maxima eſt vtilitas: ergo ea eſt virtus alij benefactiua: id quod videtur eſſe è mente ferè omnium hominum. Reſpondeo in fortitudine duo poſſe conſiderari: vnum phyſicum, alterum morale & honeſtum: phyſicum eſt, vires & dexteritas ad pugnandum: hoc autem non facit hominem coram Deo vllo modo moraliter laudabilem: & in hoc ſolo ſenſu vſurpatur fortitudo, quando dicitur aliis vtilis: & inde maior eſt apud homines fortitudinis æſtimatio & amabilitas: ſicut pulchritudo, ingenium ceteraque talenta naturalia (quæ tamen non ſunt in ſe moraliter formaliter honeſta) reddunt hominem amabilem: non accipimus autem nos fortitudinem in hoc ſenſu, quia vt ſic neque eſt libera, neque eſt in poteſtate cuiuſlibet, cum tamen virtutes ſint in poteſtate hominis. Vſurpatur ergo fortitudo vel prout ſignificat patientem tolerationem laborum & dolorum, ſiue homo phyſicè euadat victor, ſiue non: hoc autem non eſt propriè aliis vtile: Martyr enim generosè mortem tollerans (idem dico de omnibus etiam illis, qui vel ob culpas proprias torquentur, vel ob aliorum nequitiam vexantur iniuſtè: habet enim etiam in illis locum fortitudo iuxta ſuprà declarata) non eſt aliis vtilis, ſed ſibi: admitto quidem per accidens inde poſſe alios in bono confirmari per imitationem eorum: id tamen omnibus virtutibus eſt commune. 34

Soluitur.

Si denique fortitudo accipiatur vt denotat voluntatem aggrediendi ipſa pericula ad defenſionem patriæ v.g. vel innocentis, vt ſic non tam eſt fortitudo quã pietas in patriam, & amor proximi; quia tunc non exercetur ille actus externus ob honeſtatem formalem illius (prout ad fortitudinem ſpectat) ſed vt medium ad aliam virtutem: quod ſi tamen dato eo caſu ſimul ametur ob vtramque honeſtatem, id certe per accidens erit ad vtilitatem aliorum; ergo fortitudo qua talis non eſt vllo modo aliis benefactiua: ergo male ex hoc capite præponitur liberalitati.

Liberalitas eſt abſolutè melior fortitudine.

Crediderim Auctores non benè has duas fortitudinis acceptiones diſtinxiſſe, ac propterea in eis comparationibus minùs benè diſcurriſſe: ideò concludo, liberalitatem eſſe abſolutè meliorem quam fortitudinem: id quod ex ratione dubitandi pro ſecunda parte manifeſtè conſtat. Ad obiectionem verò in contrarium abundè reſponſum eſt immediate. Ratio autem pro prima parte etiam eſt explicata oſtendendo, quo ſenſu fortitudo ſit vtilis ad alias virtutes conſequendas, ſeu vtilis proximis; inde tamen nihil inferri de eius excellentia ſecundum proprium obiectum, quia vt ſic non iuuat alios. Et de fortitudine in communi ſatis: nam cetera quæ ſect. 1. ex doctrina D. Thomæ circa hanc virtutem retulimus, & vera & ſatis clara ſunt, neque maiore indigent conſideratione.

SECTIO III.

De partibus fortitudinis, & quomodo illa ſit donum.

35 *Explicatur ſtatus quæſtionis, quæ procedit de partibus integralibus.*

EXplicata in communi fortitudine, agendum breuiſſime de illius partibus, quas D. Thomas explicat quæſt. 128. a. vnico. vbi Primò ſupponendum, has partes non accipi ibi à D. Thoma vt ſpecies fortitudinis: ponit enim ipſe fortitudinem tamquam ſpeciem infimam, quæ non habet ſub ſe alias ſpecies, neque item accipi pro partibus eſſentialibus, quia tota fortitudinis eſſentia conſiſtit in tolerantia periculorum mortis ob cauſſam iuſtam; ponit ergo eas partes quaſi integrales, & (vt vno verbo clarius dicam) eas docet eſſe virtutes annexas fortitudini, ſeu illi ſimiles; quia quod fortitudo circa pericula mortis præſtat, id faciunt hæ virtutes circa alia pericula diuerſa, v. g. circa iniurias, ad quas patientia ordinatur: ponit præterea aliquas virtutes quibus iuuatur fortitudo ad ſuos actus: quæ etiam virtutes poſſunt iuuare alias omnes annexas fortitudini. Partes ergo hæ ſunt in primis *fiducia*: etenim ſi homo non ſperaret ſe eas difficultates ſeu dolorem generosè

Pars prima fortitudinis aſſignatur fiducia.

 toleraturum,

toleraturum, non eã aggrederetur: ſi enim qui ſe martyrio exponit, non ſperaret ſe poſſe illud tolerare, & re ipſa toleraturum, non inciperet: & idem cum proportione dicendum de alijs malis. Ponitur etiam ſecundo loco *executio*, vt ſcilicet non deficiat homo ab his quæ generoſe decreuit; & hanc vocat D. Thomas ex Tullio *magnificentiam*. Ego tamen (vt verum fatear) non iudico vllo modo duas hîc debere poni virtutes: nemo enim ponit duas virtutes caſtitatis: vnam, quæ proponit caſtè viuere: alteram, quæ id exequatur. idem dico de iuſtitia, de abſtinentia, &c. Ratio à priori eſt: quia illa ipſa propoſitio eſt, quæ debet executionem imperare, & quæ debet voluntatem confirmare, ne difficultatibus occurrentibus terreatur. Pro quo aduerte, quando loquimur de animo prompto ad aggrediendas res grandes, aut ad tolerandas non eſſe nobis ſermonem de ſimplici aliqua velleitate, quam habet peccator etiam maximus circa honeſtatem omnem moralem: loquimur ergo de volitione omnino efficaci, & quæ ſit cum deliberatione difficultatum, quas habet annexas ipſum opus: vnde illa volitio poſtea perſeuerans eſt quæ confirmat animum ad executionem. Quæ doctrina ad omnes planè virtutes, quæ reſpiciunt opus externum extenditur. Præterea cum D. Thomas (vt videbimus inferiùs) ponat magnificentiam vt virtutem determinatam ad opera externa pecuniaria magna difficile valdè videtur, quomodo eam hîc conſtituat vt quamdam executionem vniuerſalem omnium eorum difficilium quæ interius concipiuntur circa quamlibet materiam honeſtam.

Secundam partem ponit D. Thomas executionem.

36 *Sed videtur id fieri minùs benè.*

37 Tertiò ad ipſum actum fortitudinis, qui eſt ſuſtinere, ponit D. Thomas duas alias virtutes: quarum vna efficit, ne difficultate occurrentium malorum animus frangatur per triſtitiam: & quantum ad hoc ponit patientiam: altera præſtat, ne ex diuturna difficilium paſſione homo fatigetur: ita vt deſiſtat: & quantum ad hoc ponit perſeuerantiam. Verùm etiam hîc inuenio ego difficultatem; nam duo hæc idem plane videntur conuenire: animum enim frangi per malorum imminentium magnitudinem, & ex diuturnitate eorum defatigari, idem omnino eſt: Nomine enim malorum imminentium non intelligimus mala antequam incipiamus ea tollerare hoc enim ad priorem partem ſpectat, id eſt ad aggreſſionem: ergo intelligimus præciſe mala quæ iam homo tolerat: atqui patientia formaliter præſtat duo hæc & reſiſtere grauitati malorum, & conſtanter ſeu diu reſiſtere: vti caſtitas non ſolùm iuuat ad reprimendos motus inordinato per vnam aut alteram horam, ſed ad ſemper eos coërcendos: neque ponendæ, ſunt duæ caſtitates vna incipiens, altera quæ continuet: ideóque ea perſeuerantia caſtitatis non poteſt dici noua virtus, ſed continuatio eiuſdem virtutis. Ita in præſenti de ea perſeuerantia in ſuſtinendo videtur dicendum.

Tertiò requirit D. Thomas patientiam:

Quartò perſeuerantiam. Impugnãtur hæc duo.

38 Concludo ergo non eſſe alias partes fortitudinis tamquam actus diſtinctos inter ſe, quam ex parte intellectus propoſitionem tum honeſtatis, quæ reperitur in ea toleratione, tum difficultatum è contrario deinde fiduciam, ſeu ſpem, qua quis ſperat, ſe Deo iuuante poſſe tolerare ea mala, ac deinde ex parte voluntatis propoſitũ efficax illa tolerandi, quodque maneat etiam dum actu ſentit dolores ipſos: quorum occaſione poteſt forte (& verò ordinariè ita fit) excitari alius actus voluntatis, qui eum dolorem, vt iam vexantem & affligentem, Deo offert, ſeu pro Deo ſuſtinet: & ſatis probabiliter dici poteſt diuerſus in ſpecie à priori volitione efficaci tolerandi eos dolores: & quæ habita eſt antequam actu & immediatè illi in ſe ſentirẽtur. Hi ſunt omnes actus, qui ibi interueniunt: qui ſi continuentur ad finem, denominationem accipiunt perſeuerãtiæ, & conſtituunt perfectiſſimum actum eius virtutis.

Quomodo differant partes integrales fortitudinis.

Illud obiter vltimò circa fortitudinem quæri poteſt, quomodo ea ſit donum Spiritus ſancti, & quomodo ſit ſub præcepto. De primo agit Diuus Thomas inferiùs q. 139. q. verò 140. de eius præceptis. Circa primum ergo docet, fortitudinem eſſe donum, quatenus ex ſpeciali Spiritus ſancti motione altiùs mouetur homo, vt ad cuiuſlibet operis etiam difficilis effectionem perueniat, & euadat quæcumque pericula imminentia: id quod humanam naturam excedit. Vtrùm Diuus Thomas poſuerit dona diſtincta à virtutibus, examinatum eſt fusè Tom. 3. vbi probaui, à D. Thomâ virtutes ſupernaturales infuſas vocari dona: hoc ipſum ſatis inſinuat in præſenti: nam condiſtinguens virtutem fortitudinis à dono, ait ex viribus connaturalibus homini etiam ſecundùm proprium modum operandi ipſius eum habere, quòd poſſit tolerare contraria, &c. id quod per virtutem fortitudinis præſtatur. vnde argumentor: Id quod habet homo per virtutes infuſas non conuenit homini ſecundùm proprium modum operandi ipſius, neque eſt illi naturale, ſed ſupernaturale, vt ex conceptu virtutis ſupernaturalis patet: ergo Diuus Thomas nomine eius virtutis ſolùm intelligit habitum naturalem: nomine verò doni intellexit ſupernaturalem habitum vt condiſtinctum à naturali, dante ſolùm potentiam connaturalem. Sed de hoc puncto ibi fuſiùs.

In quo D. Thomas ponat donum fortitudinis.

D. Thomas inſinuat virtutes ſupernaturales & dona Spiritus ſancti non diſtingui.

Illud nunc addo, iuxta dicta etiam eodem loco, caſu quo dona admittantur diſtincta ab ipſis virtutibus ſupernaturalibus, non tamen eſſe neceſſarium propterea habitus diſtinctos pro illis ponere, ſed explicari poſſe per inſtinctus tranſeuntes quidquid ad ea dona pertinet: etenim ſoli actus aliqui facti ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti dicuntur dona. De donis verò intellectus quot ſint ibidem eſt actum: & res eſt extra noſtrum intentum: nam donum fortitudinis ad voluntatem, non ad intellectum ſpectat.

Circa ſecundum, An donum fortitudinis reſpõdeat quartæ beatitudini, *quòd eſuriant & ſitiant iuſtitiam.* Affirmat D. Thomas per aliquam proportionem: id quod maximè docet ob auctoritatem Auguſtini lib. de Sermone Domini in monte Homil. 6. explicátque id, quia fames & ſitis iuſtitiæ ſignificat inſatiabile quoddam deſiderium faciendi opera iuſtitiæ: hoc autem eſt valdè difficile: ergo meritò dici poteſt reſpondere dono fortitudinis. In quo puncto quod ad allegoricum modum loquendi pertinet, non eſt diu hærendum. De re enim conſtat, ſitire & eſurire iuſtitiam magis proprium eſſe charitatis in Deum, quæ eſt virtus generalis & ex ſe quodammodò terminatur ad omnem iuſtitiam: & ob eamdem cauſſam poteſt attribui virtuti ſpei, quæ habet motiuum generale quatenus ad obtinendum beatitudinis finem omnis iuſtitia eſt vtiliſſima: fortitudini autem quæ eſt particularis virtus, id eſt, non ſe extendens ad omnes materias, non poſſe id adeò propriè conuenire. Sed de hoc ſatis.

39 *Donum fortitudinis reſpondet quartæ beatitudini allegoricè.*

Circa præceptum fortitudinis nihil amplius occurrit dicendum, quàm quod ſuprà tradidimus,

mus, ſcilicet, in noſtra ſententia illam numquam eſſe ſub obligatione: vniuerſaliter autem etiam in communi: nonniſi quando ad implendum aliud præceptum neceſſar eſt dolorum tolerantia.

SECTIO IV.

De martyrio.

40 Martyrium quædam eſt ſpecies fortitudinis: continet enim tolerantiam fortem mortis; addit autem, quod ſit ob tuendam Dei Fidem, vel, ſi vniuerſaliùs loquendum ſit, ob non committendum aliquod peccatum, in quacumque materia illud ſit. Circa quod duo vel tria dubia breuiter expedienda ſint.

SUBSECTIO I.

Ratio dubitandi, an ad martyrium requiratur vt ſit propter Fidem.

Qualibet virtus eſt ſufficiens motiuum martyrij.

Communis reſponſio cum D. Thoma quæſt. 124. art. 6. & quæ ex vſu & traditione Eccleſiæ omnino eſt certa, docet omnes in actum virtutis, qua virtus eſt, eſſe motiuum ſufficiens martyrij. Vnde ſanctus Ioannes Baptiſta vt martyr colitur eſto occiſus non ſit ob fidem, ſed ob reprehenſum Herodis adulterium: idem eſt de ſancto Staniſlao à Boleſlao Rege occiſo; idem de S. Thoma Cantuarienſi ob libertatem Eccleſiaſticam propugnatam.

Obie. prima:

Dices: Ergo, ſi quis iuuenis volens fieri Religioſus occideretur eâ de cauſſa ab inſano parente, eſſet martyr; hoc autem eſt planè contra communem ſenſum fidelium. *Secunda.* Præterea ſi quis ex affectu caſtitatis nollet matrimonium contrahere, & occideretur à parente iam eo ipſo eſſet martyr. *Tertia.* Aliam inſtantiam ſibi obiicit Diuus Thomas de milite ob defenſionem Reipublicæ pugnante: qui tamen ab Eccleſia non reputatur martyr.

41 *Solutio vltimæ obiectionis.*

Ad hanc vltimam de milite reſpondetur communiter, eum ideò excludi à ratione martyris quòd aggrediatur hoſtem volens ſe defendere, eúmque occidere: ad rationem verò martyrij requiri, vt merè paſſiuè ſe homo habeat in ſuſtinenda morte. Verùm hæc ſolutio reducit quæſtionem ad voces tantùm.

Impugnatur Primò.

Rogo enim, Cur apud Deum ſit maioris meriti ille, qui ſe permittit occidi, ne committat peccatum, quàm ille qui ne idem peccatum committat, inuadit iuſte aggreſſorem iniuſtum, paratus etiam mori ſi fortior ille alter fuerit: maximè autem id locum habet, quando homo ſub peccato obligatur ad aggrediendū: id quod frequenter contingit. Nam ſi iniuſtè quis inuadat Rempublicam, quilibet ciuis tenetur ſub peccato repellere quantum poterit eam vim, & non ſatisfacit ſaluando ſuam vitam recedendo, ſeu fugiendo; ergo, ſi talis aduertens ſe exponi periculo vitæ manifeſto: demus etiam eum certò ſcire ſe mactandum, ſi id faciat: & tamen ne grauiter Deum offendat non defendendo ſuam Rempublicam, velit pugnare, & non fugere, profectò ille tantam omnino erga Deum charitatem oſtendet, quantam, ſi permiſiſſet ſe ſtatim occidi, ergo æquale meritum habebit coram Deo: ergo erit æquè martyr.

Milites pro pugnantes Fidem non excluduntur à cenſu martyrum.

Omnis enim qui cogitur vel mori, vel peccare, & mauult mori quàm peccare: profectò iuxta omnium acceptionem martyr eſt. Atqui ipſum aggredi hoſtem eſt ſæpè obligatorium ſub peccato hîc & nunc, vt in caſu poſito: ergo qui illud eligit, ne peccet, martyr erit: ergo ea ratio cõmunis non ſufficit ad excludendos milites in tali bello morientes ab æquali merito reſpectu Dei; cur ergo non dicendi ſunt martyres?

42 *Secundò impugnatur ſolutio tertiæ obiectionis.*

Secundò idem clariùs cernitur, ſi hoſtis directè pugnet ad inducendam idololatriam, vel hæreſim: nam tunc exponere ſuam vitam in eo bello ad coercendos idololatras, & impediendam illam inductionem infidelitatis, maximum habet apud Deum meritum.

Replica pro tertia obiectione.

Reſpondebis, fortè ſi de merito apud Deum ſermo ſit, haud dubiè talem omnino fore martyri parem: quia tamen ipſe Deus ex ſua liberalitate annexuit duo priuilegia martyri nempe, & quod illi ad delēdum mortale ſufficiat attritio, & quòd ex opere operato gratia eidem conferatur; fieri optime potuiſſe vt ea duo non annecterentur, niſi morti ita voluntariè ſuſceptæ, vt homo ſe omnino defendat, neque aggrediatur inuaſorem: ita non niſi illi qui moritur pro Fide, aut cauſſa, in quâ manifeſtè agitur de cogendo homine ad peccandum, ſeu de cauſſa purè morali: non verò qualis eſt illa de aggreſſione vrbis, quæ eſt politica,

Confirmatio repliæ.

Confirmatur, quia martyrium ſæpè pendet ex ſola intentione inferentis, homine ipſo patiente eodem modo quantum eſt ex parte ſua diſpoſito. Etenim ſi hæreticus aggrediatur in via Catholicum, & nihil ei dicendo qua de cauſſa id faciat, eum occidat purè purè in odium religionis, maximè ſi ipſe patiens quid ſimile anteà ſuſpicatus eſt, & ſe ad id diſpoſuerat, haud dubiè erit martyr. 43 Quòd ſi alter eodem modo iter faciens, & eodem modo diſpoſitus ex ſe ac quodammodò ſuſpicans ſe ob Fidem occidendum, occidatur ab eodem aut alio hæretico, nullo tamen modo in odium religionis, vel vt ſpolietur pecunia, quam credit occiſor eum habere, vel fortè eo quòd olim ſibi aliquam iniuriam ille Catholicus fecerit, velitque jam ſe vindicare; vel ob aliam diuerſam cauſſam: haud dubie non erit martyr. Si ergo hæc differentia reperitur ſæpè quoad rationem martyrij; quid mirum ſi qui occiditur defendendo ſuam patriam non ſit martyr, etiamſi tam bene ex parte ſua ſit diſpoſitus, quam ille qui moritur ob fidem defendendam? quid item mirum, ſi ad martyrium requiratur ea conditio, quæ ſe ex parte ipſius hominis tenet, ne ſcilicet aggrediatur inuaſorem: nec ſe defendat actiue.

Replica pro tertia obiectione euincit potuiſſe fieri id quod vult factum fuiſſe.

Reſpondeo, hac obiectione manifeſtè oſtendi, dari cauſſam ſufficientem, vt Deus eo modo rem diſpoſuerit: nam in eis priuilegiis, quæ ex ſolâ ſua liberalitate ipſe concedit, poteſt ſine dubio nulla facta alicui iniuria hanc vel illam exigere conditionem & circumſtantiam; quantumuis per illam non addatur ex parte ipſius hominis meritum aliquod maius: id quod in ipſo exemplo martyrij inde etiam conſtat. Nam licet actio exterior neque augeat neque minuat valorem operis (vt alibi ſæpe diximus:) vnde ſi duo eamdem habeant volitionem tolerandi mortem pro Chriſto, ſunt apud Deum æqualis omnino meriti:

44 *At non ſatis probat id ipſum factum fuiſſe.*

eſt tamen ad martyrium requiſita, ideò ſi vnus re ipſa eam non ſoſtineat, quia carnifex deſtitit eam infligere, alter verò eam patiatur: hic erit re ipſa martyr, ille vero non. Fateor ergo hæc ita eſſe: at non iudico vllo modo ſufficere, vt re ipſa negemus rationem martyrij in illis caſibus, de quibus agimus. Etenim cum de martyrio nihil ſciamus, niſi fortè ex eo Chriſti Domini loco: *Maiorem*

hac

hac obiectionem nemo habet, vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis: vel ex illo, *Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt Regnum cælorum*: vnde inferimus, omnem illum qui animam ſuam ponit, ne committat vllam offenſam contra Deum eſſe proprium verumque martyrem. Vnde vt diximus paulò ante etiam Eccleſia Ioannem Baptiſtam, & Staniſlaum Polonum, alioſque colit vt martyres, qui tamen non ſunt occiſi ad defenſionem Fidei: non videtur poſſe dubitari, quin etiam martyr ſit, qui defendit ſuam Rempublicam, quando (iuxta dicta, tenetur in conſcientia id facere: &, ne peccet fugiendo hoſtem: aut ſe occultando, libenter ſe offert morti. Neque obeſt quod ille aggrediatur hoſtem: quia ad hoc ipſum tenetur ſub peccato: & verò ideo præciſe aggreditur, ne peccet: non debet autem dum ſe exponit manifeſto periculo mortis, priuari gloria martyris, eo quod inſuper facit id ad quod tenetur ſub peccato; quin potiùs ex eo capite additur illi nouus titulus martyrij.

45 *Noua replica pro tertia obiectione.*

Replicabis: Qui vult tyrannicè occupare Rempublicam non facit id in odium Fidei: ſed eodem planè modo quo prædo, qui in via alium aggreditur, volens eum ſpoliare: ergo qui occiditur in tali bello, non occiditur in odium Fidei: patet, nam qui iniuſtè in via ſpoliatur: & occiditur in omnium ſententia non eſt martyr: ergo neque alter erit etiam martyr. Reſponderi tamen poteſt Primò, non eſſe neceſſarium, vt qui intentat mihi mortem, id faciat in odium Fidei, ſufficit enim ſi id faciat, volens per hoc me inducere ad peccatum in quacumque materiâ ſit: vel quod eam mortem infligat in odium mei boni operis: & ex eo, quod ego meo officio ſatisfecerim, vt in exemplo Ioannis Baptiſtę conſtat: hoc autem cõtingit in caſu quo Tyrannus me occidit, eo quòd ego defendo Rempublicam vt teneor: intentat enim tunc mortem mihi volens me ſibi conſentire, aut volens me non ſatisfacere meo officio provt teneor. Vnde facile ad inſtantiam de prædone reſpondetur, etenim ille non cogit me nec directè nec indirectè ad opus malum; nam etſi fugiam, aut ſi me non defendam, ſed permittam me ſpoliari, & occidi, non peccabo: ergo ea mors non habet titulum ſufficientem martyrij.

Soluitur Primò.

Quid ſufficiat ad rationem martyrij ex parte inferentis.

SVBSECTIO II.

Quid ſit in hoc puncto dicendum.

46 *Qui martyres.*

PVtamus dicendum Primò, illi omnes, qui ſuam vitam exponunt periculo euidenti, in quo deinde re ipſâ mactantur, exponuntur inquam, ne Deum offendant, eſſe verè martyres. Vnde ſi ille qui defendit Rempublicam id facit, quia ad id tenetur ſub peccato, non dubito, illum eſſe verum martyrem: & in hoc ſenſu minimum loquitur D. Thomas quæſt. 124 artit. 5. ad 3. dum ait etiam defenſionem Reipublicæ, ſi reducatur ad Deum eſſe cauſſam martyrij; hoc eſt, ſi defendatur Reſpublica ne Deus offendatur. Fateor eum obſcure loqui quatenus non explicat, cur tamen Eccleſia non colat vt martyres eos qui in bello iuſto moriuntur, provt ſibi obiecerat in eodem tertio argumento, cui ibi reſpondebat, vnde non ſatis videtur intelligi, de qua directione in Deum loquatur. Iudico tamen minimum eum loqui de directione, quam nos poſuimus: quia in ea maxime oſtenditur amor in Deum, dum homo ſe tradit periculo vitæ, ne illum offendat.

Explicatione D. Thomæ præoccupatur obiectio.

Hinc Secundò dicendum, milites illos, qui etiamſi non teneantur pugnare, ſed poſſint licitè domi manere, volunt tamen ſuam vitam exponere non ob lucra, aut honorem, ſed vt Deo obſequium præſtent ei inſeruiendo in defenſione iuſtæ cauſſæ, ſatis probabiliter dici poſſe martyres etiamſi ſe gerant aggrediendo. Ita videtur ſentire D. Thomas, dum abſolute loco immediatè citato docet, etiam defenſionem Reipublicæ, ſi ad Deum referatur, eſſe cauſſam ſufficientem martyrij: refertur autem in Deum, ſi ponatur eo modo à nobis declarato. Ratio etiam ea videtur eſſe, quod talis vitam ſuam exponit pro Deo. Non enim ille ſolum exponit vitam qui vult mori, ne Deum offendat: ſed multò magis, qui eam exponit, vt faciat in obſequium Dei opus ſupererogationis. Hinc fit, vt etiam ij, qui vt infectorum peſte confeſſionem excipiant, & vt eorum curam gerant, expoſuerunt ſuam vitam, colantur ab Eccleſia vt martyres: vt ex aliquibus qui in Martyrologio celebrantur conſtat: de quibus ſtatim.

Etiam martyres videntur milites in bonam cauſam in Dei obſequium propugnantes vel aggredientes, tametſi non obligati.

47 *In ſeruitio peſtiferorum mortui colantur vt martyres.*

Dices Primò: Ex ipſius Eccleſiæ praxi maniſeſtè conſtat contrarium: etenim ſi quis à Tyranno occidatur propter Fidem, certò iudicatur martyr. At etiam eos Religioſos, qui feruentiſſimè ſe obtulerunt pro ſeruitio peſtiferorum, non iudicat martyres: licet in eo pio officio moriantur. Deinde in militibus idem conſtat: nam quantumuis conſtet de iuſtitia belli, vt cum illud infertur Mahometanis inuadentibus Chriſtianos: non tamen ideò vt martyres coluntur illi milites, ergo. Reſpondeo Primò, diſparitatem fortè in eo conſiſtere non quod etiam illi qui inſeruiendo peſtiferis moriuntur (idem dico de militibus in eis iuſtis bellis) non ſint re ipsâ veri martyres ſi ob cauſſas dictas cum debita diſpoſitione moriuntur, ſed quod Eccleſia non poſſit id de illis præſumere, ſicut de aliis qui immediate occiduntur ob fidem non ſe defendendo: etenim in militibus poteſt fortè eſſe aliqua ſuſpicio, quod id non tam faciant animo illo virtutis, quam vt appareant boni milites, vt prædas obtineant, &c. Debet autem interuenire magna certitudo, vt Eccleſia aliquem communiter & publicè reputet vt martyrem: omnia autem hæc maniſeſte ceſſant in his, qui afficiuntur martyrio ſe non defendendo: in quibus moraliter loquendo non videtur poſſe eſſe vlla alia cauſſa quam iuſtitiæ amor. Quia verò hæc reſponſio non ſe extendit vniuerſaliter ad eos qui inſeruiunt peſtiferis: nam in illis ſatis clare de bona intentione conſtat maximè in Religioſis, qui ſe voluntariè ad id muneris offerunt. Reſpondeo Secundò in his magnam eſſe de eo martyrio præſumptionẽ, vnde ad commendandam talium mortem additur: eos in ſeruitio peſtiferorum eſſe mortuos. Et verò Eccleſia 28. Februarij in Martyrologio Romano omnino colit vt martyres Presbyteros & Diaconos Alexãdrinos qui in ſeruitio infectorum mortui ſunt: quos vehementer laudat ſanctus Dionyſius Alexandrinus, ſine dubitatione martyres eſſe docet, illum refert Baronius in Annotationibus ad Martyrologium ad citatam diem Februarij. Reſpondeo Tertio vniuerſaliter, hos omnes ex eo capite videri deficere aliquo modo ab excellentia martyrum (licet ſuo modo martyres dici poſſint:) quod dum ſe exponunt ei periculo mortis, non omnino, vt ſic dicam: exponunt ſuam

Obiectio contra duplicem proximè antecedentem aſſertionem.

Reſponſio ad poſteriorem partem obiectionis.

48 *Reſponſio ad priorem.*

Reſponſio alia ad vtramque partem obiectionis.

Spes euadendi mortem videtur obeſſe rationi martyrij.

ſuam vitam, ſed cum magna ſpe euadendi: ideòque actio illa ex ſe non arguit tam generoſum animum, quam ſi diceretur ei, *Vel immediatè facias hoc peccatum, vel ſtatim morieris, aut coniicieris in ſordidum fœtidumque carcerem, vbi fœtore & fame conficiaris*: quia aliud eſt in periculum mortis ſe conijcere, aliud, in certam mortem.

Qui aggreſſores excludendi è choro martyrum.

49 Et iuxta hanc ſolutionem poteſt explicari id quod communiter dicunt Auctores eſſe contra rationem martyrij, quod homo nō ſe habeat aggreſſiuè: etenim omnis ille qui aggreditur alium habet ſpem, fore vt euadat victor, qua caret è contrario qui ictum excipit patienter, expoſitus excipere quæcumque inferantur, & in eodem ſenſu non ſumus locuti Tomo 2. diſp. 54. ſect. 3. dum obiter explicuimus, qui ſint martyres, ſeu quibus aureola martyrum reſpondeat in cælis. Vnde è contrario infertur: Si Deus reuelaret tali militi contra paganos dimicanti ſe certò occidendum, illum fore verum martyrem; quia reuerà, quòd ille hoſtem aggrediatur, non minuit, ſed potius auget meritum illius, quia ea ipſa actio aggrediendi eſt honeſtiſſima, & ſæpe ad illam tenetur ſub peccato iuxta dicta ſuprà.

Qui non excludendi ſint.

Replica contra vltimò illatum.

Replicabis Primò: Eccleſia colit vt martyres aliquos qui etiam nihil omnino actu cogitantes de vllo periculo mortis (multò ergo minùs putantes certò ſe morituros) occiſi tamen ſunt in odium Fidei; vt in Innocentibus: vt in Epiſcopo illo quem hæretica femina occidit proiiciendo in illum ex feneſtra tegulam: ergo, eſto tales milites non ſint certi ſe re ipſa occidendos, erunt à fortiori martyres: quia voluntariè ſe exponunt periculo valdè graui mortis, erunt inquam, ſi re ipſa ſequatur mors: nam in ipſâ actuali perpeſſione mortis ſunt pares prioribus. Deinde eos ſuperant ex illo capite, quod maiorem habuerint notitiam periculi & conſequenter fuerit eis multò magis voluntaria mors.

Replica & obiectio ſecunda.

50 Secundò poteſt obiici è contrario, etiam eos eſſe verè martyres, quibus grauiſſima tormenta, ni fidem abnegent, minatur Tyrannus: licet non ſint illi certi, veniendum eſſe ad mortem: ideoque iuxta dicta, etiamſi non ſint certi de morte; ſi enim hæc poſt illa tormenta ſequatur, verè habebunt gloriam martyrum; ergo ea certitudo aut incertitudo omnino eſt per accidens ad martyrij rationem.

Soluitur vltima replica.

Reſpondeo ad hoc ſecundum, quia facilius, eſto in tali caſu non ſint illi certi de morte, eſſe tamen de ipſis tormentis, quæ ſunt præambula mortis, & huius ex ſe cauſſa: eſt etiam illa ratio, quod tota difficultas martyrij conſiſtit non tam id perpeſſione mortis, quia hæc non eſt in ſe afflictiua, ſed ratione tormentorum & cauſſarum illius. At milites illi, & qui inſeruiunt infirmis, non ſe exponunt certò vllis tormentis: ſed glorioſè ipſi volunt laborare & pugnare etiamſi aliquod inde periculum vitæ incurrant.

Quæ diſpoſitio ex parte martyris requiſita ſit.

Ad primam verò inſtantiam, quæ difficilior eſt, quia tangit diſpoſitionem ex parte martyris requiſitam, reſpondeo, vt aliquis adultus ſit martyr non ſufficere, ſi occidatur in odium Fidei: nam ſi ipſe occiſus non ſit in gratia, nec habeat diſpoſitionem vllam ſaltem attritionis, non ſaluabitur. Vnde nec Eccleſia cenſetur eos colere vt martyres, niſi aliunde de ſtatu in gratia talium ſibi conſtet: ſi autem in gratia ſint, mors illorum efficere poterit, vt aliquam gratiam quaſi ex opere operato accipiant, ſi quæ eſt martyrio annexa: & præterea vt eis remittatur tota in Purgatorio pœna quæ eis reſtabat luenda: videtur autem id ſpeciale priuilegium annexum morti, quæ infligitur in odium Fidei aut alterius virtutis: qualis non eſt, quam homo patitur, dum ſe exponit periculo vitæ inſeruiendo infectis peſte: ea enim mors naturaliter occurrit: deinde fortaſſe habet etiam annexum ſimile priuilegium, de quo nobis non adeo clare conſtat, ac de morte violenter inflicta in odium virtutis.

Obiectio & noua replica Soluitur.

Dices: Ergo ſaltem milites, qui in bello pro patria pugnant, erunt martyres; quia illis violenter infligitur mors in odium, ſi non religionis, ſaltem in odium actionis honeſtæ: qualis eſt defendere ſuam patriam contra inuaſorem iniquum. Reſpondeo, ſi talis miles habeat eam intentionem, quam ſuperius diximus, probabiliſſimè eſſe martyrem. 51

Replica vltima: An iuſtè defendentes bona contra prædones poſſint fieri martyres.

Replicabis vltimo; Ergo etiam qui in via inuaditur à prædone erit martyr, ſi ſe iuſtè defendendo occidatur: id quod plane videtur contra communem Catholicorum ſenſum. Probatur verò ſequela manifeſtè ex dictis: quia ſicut tueri Rempublicam contra iniuſtum inuaſorem dicimus eſſe ſufficientem cauſſam martyrij, quia eſt actus honeſtus: & omnis actus honeſtus cuiuſlibet virtutis eſt materia martyrij; ita etiam tueri ſuam vitam & bona contra iniuſtum inuaſorem eſt actus honeſtus virtutis: ergo erit etiam cauſſa martyrij. Deinde inuaſor occidens etiam id facit in odium defenſionis iuſtæ alterius: id quod vehementer confirmatur ex his quæ Baronius Cardinalis refert ad annum Chriſti 658. 670. 1003. 1153. & 1173. de aliquibus Martyribus; vt de ſancto Theodardo, qui cum adiret Childericum Regē, vt conquereretur cōtra aliquos, qui ſui Monaſterij bona vſurpauerant, occiſus eſt ab iiſdem in itinere redux. 52 Sanctus item Proiectus occiſus ea ſola de cauſſa, quòd apud Childericum conqueſtus eſſet de damnis ſibi illatis à quodam Maſſilienſi Patritio. Petrus item Sublacenſis Abbas occiſus ea ſolum de cauſſa, quod noluerit ſecularibus tradere vnum caſtrum ſui Monaſterij. Thomas item, Prior ſancti Victoris Pariſiis, interfectus eâ ſolùm de cauſſa, quod reprehendiſſet quemdam Archidiaconum ob iniquas exactiones, quas ſibi vſurpabat; ſanctus autem Bernardus eum vocat martyrem. Ex his omnibus ſic argumentor: Horum martyrum occiſores non alium finem habuêre, quam retinere aut furari aliorum bona: quia verò ab illis Martyribus impediebantur, ideò eos occiderunt. Atqui id ipſum formaliſſimè facit prædo in via occidens alterum ſe iuſtè defendentem: ergo. Quod autem in vno caſu cauſſa ſit maioris momenti non obeſt: dummodo vtrobique ſit iuſta; quia mori ſiue pro magna ſiue pro paruâ iuſtitia eſt ſufficiens cauſſa martyrij: vt fusè & benè Caietanus deducit hoc a. 5. D. Thomæ contra Martinum de Magiſtris, qui videbatur requirere magnam cauſſam ad martyrium. Difficilis obiectio. Reſpondeo tamen, quādo defenſio eſt tantū in cauſſa propria, & quę poteſt omitti ſine vllo peccato per ſe loquendo non præſumi vllo modo eā ſuſcipi affectu virtutis, ſed potius proprij boni & commodi phyſici amore; & reuerà ità contingit fere ſemper, vnde non eſt tunc ſufficiens cauſſa martyrij. Quando autem Superior, Abbas, Prior, &c. pro defenſione communitatis & ſui iuris agit, cenſetur agere vt ſatisfaciat officio ſuo & obligationi proprię, ideò moriuum tunc temporis per ſe eſt honeſtum, & ordinariè ſub obligatione. Id quod maximè locum

Soluitur obiectio & quæſtio.

Defenſio proprij commodi iuſta nō præſumitur ſuſcipi amore virtutis.

Aliud eſt in cauſſa boni communis, vbi maius

locum habet, quando in morte ſe habet purè paſſiuè. Nam qui alterum, cui poterat fortè æquè honeſtè relinquere eam pecuniam, aggreditur vt occidat, cenſetur multum habere de ira & odio in alterum; & per hoc, quòd, quantum eſt ex parte ſua, tendit, vt cauſſet in illo æternam mortem: & quidem (vt dixi) cùm poſſet æquè honeſtè eum non aggredi, non eſt cur debeat dici martyr. Nam oportet vt mors appetatur propter maius bonum quam ſit in contrario; alioquin non eſt, cur Deo ea ſit ſpecialiter grata; multò autem minùs, cur gloria martyrij talis homo cohoneſtetur: & fortaſſe ob hanc vltimam cauſſam olim eos, qui etiam ad confeſſionem Fidei coram Tyrannis ſe intrudebant ſine neceſſitate, & eos qui propria auctoritate idolorum templa diruebant, aut idola ipſa confringebant, non colebat Eccleſia vt martyres: eſto ob Fidem in eis occaſionibus occiderentur; teſte Baronio ad annum Chriſti 701. & 303. quia non ſola cauſſa, ſed vtilitas, quæ inde poteſt ſequi, & neceſſitas ſe offerendi, &c. debent ad martyrium ponderari. Et ſatis de hoc moleſto puncto.

Dei obſequium. 53.

Ad martyriū non ſolum cauſſa, ſed vtilitas quoque & neceſſitas ſe offerendi requiritur.

SVBSECTIO III.

Ad quam virtutem ſpectet martyrium.

54 SEcunda difficultas circa martyrium diſcutienda eſt, Vtrùm illud ſit actus fortitudinis. Quæſtionem hanc tractat D. Thomas art. 2 vbi Caietanus fuſiſſimè agit contra Martinum de Magiſtris, oſtendens, martyrium, etſi poſſit imperari à virtute Charitatis in Deum, debere tamen proximè & immediatè oriri à virtute Fortitudinis: quæ ſola reſiſtit periculis mortis. Putarem tamen faciliorem eſſe reſolutionem huius dubij, & verò conſequenter ad ea, quæ in aliis etiam virtutibus Caſtitate v. g. Iuſtitia, Fide, &c. communiter omnes docent; & quæ minus videtur hîc conſideraſſe Caietanus.

Pro quo ſupponendum eſt, duas hîc quæſtiones inter ſe omnino diuerſas poſſe in dubium verti: vnam, Vtrùm non ſolùm ab obiecto formali, ſed etiam materiali accipiat actus ſpecificam diuerſitatem: v. g. An velle ieiunare vt ſim caſtus, ſit actus alterius ſpeciei, quàm velle orare vt ſim caſtus. Quidam enim negant, docentes ſpeciem non debere deſumi niſi ab obiecto formali: alij longè probabiliùs id affirmant; quia diuerſitas eſt quodam genus mali; ideóque debet deſumi à quocumque defectu. Hoc poſito,

Probabilius, actus virtutis ſpecificatur etiam ab obiecto materiali & formali.

55 Libentiſſimè Caietano concedimus, actum martyrij, etiamſi fiat ſolùm ob Deum ſummè dilectum, quia martyr in ea tolerantia non aliam honeſtatem quàm hanc conſiderat, eſſe ſpecie diuerſum ab eo actu, quo homo Deum amando ſuper omnia vult eſſe caſtus. Concedimus item Caietano, eum actum accipere perfectionem ab eo obiecto materiali, vel ab ea tolerantia dolorum: in quo ſenſu dici ille poteſt ſemper ad martyrij virtutem pertinere. Neque puto id eſſe à Martino de Magiſtris negatum: id enim adeò notum eſt, vt vix ab vllo prudente negari poſſit. Quis enim dicere audebit duos actus amoris Dei æquè intenſos, quorum vnus velit pro eo deuotè audire Sacrum, alter verò crudeliſſimam mortem tolerare; quis inquam audebit dicere, non eſſe maioris meriti, velle tolerare mortem, quàm audire Sacrum? Ergo actus etiam ille ab illo obiecto materiali accipit honeſtatem, & quidem diuerſam ab ea, quæ ex amore Dei vt ſic prouenire poteſt, quæque non reperitur in illo altero actu audiendi Sacri.

Specie differunt actus martyrij ob Deum ſummè dilectum, & actus religionis ob Dei amorem elicitus.

Altera ergo quæſtio quæ hîc poteſt in dubium verti in eo conſiſtit, Vtrùm homo queat amare honeſtatem tolerantiæ martyrij, non quatenus in ſe eſt honeſta, ſed quatenus illa eſt vtilis ad placendum Deo. Quæ difficultas eſt plane generalis ad omnes alias virtutes, Vtrùm ſcilicet poſſit quis velle ſeruare integritatem corporis ſeu virginitatem, non ob honeſtatem ibi repertam, ſed purè purè, quia ea Deo eſt gratiſſima. Deinde Vtrùm poſſit quis velle credere ſeu imperare aſſenſum Fidei non ob honeſtatem moralem in eo aſſenſu repertam, ſed quia ad Dei gloriam vtilis eſt: vel quia vtilis eſt ad finem vitæ æternę, & ſic de ceteris virtutibus.

In hoc puncto dicendum cenſeo Primò contra Caietanum, nōn eſſe neceſſarium, vt amor Dei ſuper omnia ſe habeat ſolū imperatiue, fortitudo verò immediatè eliciti ue circa actū martyrij: ſed omnino ſufficere vnicū actū Charitatis, qui amet eam tolerantiam externam purè purè, quatenus ea eſt Deo grata, ſeu quatenus eſt bonum extrinſecum Dei. Non puto negandam hanc concluſionem ab vllo ex Auctoribus modernis: omnes enim videntur ſupponere vt omnino certum; & plane extra controuerſiam, poſſe obiectum vnius virtutis, vt conducens ad gloriam Dei, & bonum Dei, amari ſolum ob eum finem, & non ob honeſtatem propriam: omnes enim ſupponunt: quaſcumque actiones exteriores bonas poſſe ob Deum ſummè dilectum fieri: imò multi negant, poſſe tunc vt obiectum formale ſimul amari propriam honeſtatem eius actionis: quia non admittunt reſpectu eiuſdem actus duo obiecta partialia formalia. Ratio item huius concluſionis eſt valde certa, quia cum integritas corporis v. g. ſeu ieiunium ſeu tolerantia martyrij Deo ſit grata, ſit in eius laudem & gloriam: eſt ſine dubio ex eo capite amabilis ſufficientiſſimè ob Deum, licet non ametur ob honeſtatem propriam. Vt cum medicina formaliter in ſe dulcis eſt, poteſt à voluntate amari non ob dulcedinem, ſed purè purè quia conducit ad ſanitatem: neque enim voluntas amans aliquod obiectum cogitur illud tangere ob omnes bonitates aut amabilitates quas habet; alioquin ſi haberet amabilitatem turpem, teneretur etiam ob illam illud amare: id quod eſt plus quam falſum: ergo poteſt voluntas per ſolum actum Charitatis velle tolerare eam externam paſſionem, ſeu mortem: ergo non eſt neceſſarium, vt tunc ipſamet virtus martyrij, quæcumque illa ſit, concurrat eliciti ue; ſed id præſtabitur à Charitate.

56 *Non eſt neceſſe, vt amor Dei cauſſet tolerantiam martyrij tantum imperatiuè, fortitudo verò elicitiuè.*

Probatur.

Declaratur ſimilitudine.

Confirmatur argumento ab abſurdis.

Reſpondebis fortè, à te non aſſeri, non poſſe eam honeſtatem ob ſolum Deum, ſeu ob ſolum motiuum Charitatis amari: ſed cum ille actus ſiue vt obiectum formale, ſiue vt materiale, attingat eam honeſtatem fortitudinis, debere tunc etiam habitum fortitudinis concurrere efficienter ad eum actum; idque etiam habere locum in aliis virtutibus, v. g in actu, quo ob Deum ſummè dilectum volo ieiunare, volo ſeruare caſtitatem, &c. debebunt enim ad eiuſmodi actus etiam illæ ſpeciales virtutes concurrere. Ratio autem à priori deſumi poteſt ex dictis à me paulò ante circa primam quæſtionem: oſtendi enim in tali actu reperiri bonitatem ſpecialem ex ipſo martyrio, quam non habet amor ipſe Dei ſecundum ſe: ergo debebit concurrere habitus

57 *Replica.*

habitus fortitudinis, vt det actui eam honeſtatem: quia eam non poteſt dare ipſe habitus Charitatis ſecundum ſe ſeu ſolitariè ſumptus.

Impugnatur Primò.

Sed contra Primò, quia in hoc ſenſu actus ille vnicus & indiuiſibilis æquè immediatè elicietur ab habitu Charitatis, ac ab habitu fortitudinis: quia omnis actus æquè immediatè elicitur ab habitu reſpiciente obiectum formale eius actus, ac ab habitu reſpiciente obiectum materiale, cùm reſpectus ad obiectum formale ſit magis principalis & nobilior in eo actu, Caietanus autem expreſsè contendit, à Charitate tantum imperatiuè, elicitiuè verò à ſola fortitudine oriri eum actum; vbi eo ipſo ponit duos actus virtutis vnum Charitatis reflexum, alterum fortitudinis immediatum, & imperatum ab eo actu Charitatis.

58 *Secundò. Ad amorem finis eliciendum non eſt neceſſe, vt cõcurrat habitus proprius mediorum.*

Contrà Secundò, quia licet ſatis probabiliter ille concurſus vtriuſque habitus ad eumdem actum admitti poſſit, non videtur tamen ſemper neceſſarius: quia omnis habitus qui reſpicit aliquod obiectum formale, habet ex ſe ſolus vim ad amanda omnia obiecta, quæ ſunt ad eum finem vtilia quatenus vtilia. Ratio à priori ea eſt, quia vtilitas non amatur ratione ſui: imò (vt alibi dixi) non eſt in ſe bona, niſi quatenus altera res cui inſeruit eſt bona: nam vtilitas ad rem malã mala eſt: ergo vtilitas vt talis nõ requirit aliam vim, ſeu aliud principium amandi, quam illud quod amat obiectum formale, ſeu finem, quem ea vtilitas reſpicit.

Impugnatur Tertiò replica argumẽto ad hominem.

Contrà Tertiò, quia in eo ſenſu nihil ſpeciale docet Caietanus in fortitudine, quod non ſit in aliis virtutibus, quando eorum obiecta amantur ob Deum ſummè dilectum: in quibus tamen non videtur ipſe recurrere ad duas illas virtutes. Quod autem in reſponſione dicebatur, eam honeſtatem ſpecialem, quæ in eo actu reperitur, non poſſe à Charitate prouenire: hoc inquam nullius eſt momenti: nam licet à Charitate ſecundum ſe ſumpta non proueniat, quia illa poteſt etiam alia obiecta diuerſa materialia amare: prouenit tamen ab ea hîc & nunc, quatenus cognoſcit illud obiectum eſſe vtile ad talem finem: eo enim ipſo eſt ab ipſa amabile, & conſequenter eo ipſo illa dabit efficienter ſuo actui honeſtatem illam quæ in amore talis obiecti reperitur.

59 *Noua replica ad hominem.*

Replicabis, à me ſæpè dictum; neceſſarium eſſe habitum diuerſum, vbi eſt diuerſa difficultas ſuperanda: ergo cum difficultas in tolerando martyrio ſit longe diuerſa ab ea quæ relucet in amore Dei: ſi inquam diuerſa etiam, quando martyrium amatur ob Deum ſummè dilectum, debebit tunc aſſignari ſpecialis habitus ad eam vincendam: non poteſt autem commodius vllus alius aſſignari quam ipſe fortitudinis, ad quem per ſe ſpectat ille actus: ergo ad vtramque illam virtutem pertinebit ea tolerantia.

Soluitur Primò: Pro diuerſâ difficultate in actibus nõ variantur habitus virtutum infuſarum.

Reſpondeo, hanc obiectionem non habere vllo modo locum in virtutibus infuſis, de quibus hîc ſolum loquimur; quia, iuxta ſæpe dicta, illæ non dantur ad facilitandam potentiam, ſed potiùs per modum potentiæ dantis ſimpliciter poſſe in ordine ſupernaturali: ideoque dicimus non eſſe neceſſarium vt iuxta diuerſas difficultates, quando omnes illæ ſunt ſub eodem obiecto formali, dentur duo diuerſi habitus influentes. Reſpondeo Secundò, quando ſub eodem plane obiecto formali ſunt illæ difficultates tunc habitum amantem illud obiectum formale inclinare ad eas difficultates vincendas.

Soluitur Secundò.

Secvndò dicendvm eſt, poſſe voluntatem ſe determinare ad tolerandum martyrium ſolum ob honeſtatem quæ in ipſa tolerantia reperitur, aut ne gloriam æternam amittat: vel, ne incurrat infernum; neque neceſſarium eſſe, vt in ea tolerantia interueniat vllus actus amoris Dei ſuper omnia. *Ad tolerantiam martyrij non requiritur neceſſario motiuũ Charitatis.* In hac concluſione conueniunt ferè omnes, dum ſupponunt poſſe martyrium ſuſtineri cum ſolo actu attritionis: quo caſu diſputant, An talis homo, ſi anteà erat in peccato, iuſtificaretur.

Probatur.

Ratio huius etiam eſt facilis ex dictis; nam cùm quælibet ex honeſtatibus enumeratis ſit per ſe amabilis independenter ab amore Dei, non minùs quàm bonum caſtitatis eſt amabile etiam independenter à Deo ſummè dilecto; & idem dico de omnibus aliis virtutibus; non eſt, cur homo teneatur neceſſariò eam tolerantiam referre in Deum, & non poſſit honeſtè ob propriam bonitatem illam amare, vel certe quatenus eſt vtilis ad vitandum infernum, & non amittendam gloriam.

60 *Actus amoris Diuini poteſt imperare actum fortitudinis à ſe diſtinctum.*

Dicendum Tertiò, poſſe voluntatem ita ſe gerere, vt ex amore Dei ſuper omnia imperet actum aliquem diſtinctum, qui ſit ſolius fortitudinis, ob quem immediatè homo toleret martyrium, eo modo quo Caietanus putat neceſſario ſemper debere contingere. Ratio huius etiam eſt facilis, quia cùm ad Dei gloriam non ſolum ſit vtilis ipſa externa tolerantia dolorum, ſed etiam actus interior fortitudinis amans eam tolerantiam ob propriam honeſtatem, inde fit, vt poſſit voluntas non ſolùm velle immediatè propter Deum ipſam tolerantiam, ſed etiam reflexè ipſum interiorem actum fortitudinis, iuxta ea quæ fuſiùs docui vniuerſaliter Tomo tertio agens de actibus imperatis & imperantibus. Neque enim eſt hic vlla ſpecialis difficultas in hoc puncto, quæ non extendatur ad omnes alias materias. Neque in hac vltima concluſione vllus poterit eſſe nobis contrarius, niſi qui negat poſſe immediatè actus interioris voluntatis imperari. Quæ eſt doctrina Patris Vaſquez, contra quem fuſe eo loco Tomi tertij.

Quomodo martyrium differat à patientiâ.

Quæres tamen pro complemento huius puncti, quomodo tolerantia martyrij differat à patientia, & ſpecialiter pertineat ad fortitudinem. Quæſtio hæc ſoluta videtur ex his quæ diximus ſuprà, agentes de differentia patientiæ à fortitudine; diximus enim patientiam verſari circa alia mala infamiæ & amiſſionis diuitiarum, fortitudinem verò immediatè circa pericula mortis: vnde vlterius diximus, probabile eſſe, fortitudinem ſolùm eſſe partem patientiæ, & vix non cum ea omnino conuerti: id quod eodem modo in præſenti ad martyrium debet transferri: quia martyrium cum fortitudine fere ex integro conuertitur.

SVBSECTIO IV.

Cetera quæ de martyrio deſiderantur.

61 *Quæ martyrum ſit aureola.*

Tertia difficultas circa martyrium poteſt eſſe, quæ ſit eius aureola, ſeu laureola. Hac de re egi Tomo 2. diſput. 54. ſect. 2. vide ibi dicta.

An martyriũ ſit maximæ perfectionis.

Quarta difficultas, an martyrium ſit opus maximæ perfectionis. Reſpondetur, ſecundum ſe quoad difficultatem exteriorem eſſe maxime difficile, & ex hoc capite habere magnum meritum; abſolute autem ratione obiecti formalis non eſſe maximum: quia actus credendi eſt nobilior, à fortiori vero actus Spei & Charitatis: fortè, ſi ſola bonitas intrinſeca eius actus conſideretur, etiam actus religionis eſt nobilior. Quod

Quod ſi conſideretur actus martyrij vt à Charitate in Deum procedens,tunc erit nobiliſſimus tum ex obiecto formali, tum ex difficultate operis. Quo autem gradu ea difficultas exterior martyrij augeat meritum,vt poſſit æquare actum Fidei,aut Spei,& etiam Charitatis ſimplicis, non poſſumus nos vllo modo determinare,quia nec ſcimus gradum eorum meritorum,nec quantum ſe illæ virtutes excedant;nec denique quid determinatè addant illæ circumſtantiæ.

An ad rationem martyrij requiratur actualis mors.

Quinta difficultas, Vtrùm, & quomodo ad rationem martyrij requiratur ipſa actualis mors. O quam fusè diſceptatur in hoc puncto à Caietano contra Martinum de Magiſtris? tota autem inter eos diſceptatio eſt meo iudicio de ſolo nomine: punctum autem vnum de re, quod poſſet controuerti,à neutro diſcutitur. Martinus ergo nomine martyrij intelligit ſolum actum illum voluntatis meritorium, quem iure merito docet totum eſſe ante perpeſſionem actualem mortis, ſeu ante ipſam actualem mortem: quia in huius inſtanti intrinſeco nullum plane eſt meritum.Caietanus verò nomine martyrij non vult intelligere niſi complexum illud reſultans & ex voluntariâ acceptatione mortis, & ex ipſâ actuali morte; quâ explicatione ſuppoſita meritò etiam docet martyrium non eſſe ante mortem. Vides totam quæſtionem eſſe de voce,& quoad hoc parui momenti.

62 Illud tamen de re poteſt hîc in dubium verti, Vtrum ante actualem ipſam mortem, ſeu caſu quo non ſecuta ſit re ipsâ mors, debeatur homini ſic patienti laureola martyris in cælo, & an ex opere operato aliqua ei gratia habitualis infundatur, ſiue talis homo dicendus ſit tunc martyr, ſiue non:quod (vt dixi) ad modum loquendi ſpectat. Quæſtionem in hoc ſenſu tetigi eo Tomo 2. diſput. 54. vbi dixi probabile eſſe cum communi ſententiâ, quandocumque homo accipit ictum naturaliter illatiuum mortis, illum dici coram Deo martyrem, & eam gratiam, ſi quæ ex opere operato confertur, recipere, & promereri laureolam martyrij; etiamſi miraculosè Deus impediat, ne moriatur. Id quod valdè conforme eſt ſenſui Eccleſiæ, quæ multos vt martyres planè colit, eo quòd tormenta ex ſe illatiua mortis ſuſtinuerunt, etiamſi deinde in pace mortui ſint; vt ſanctam Theclam, & alios. Ratióque à priori poteſt ea eſſe,quod mors non aliter,loquendo naturaliter, infligitur,quàm per vulnus naturâ ſuâ illatiuum mortis:vnde quaſi non aliter toleratur voluntariè mors,quàm eiuſmodi ictum voluntariè tolerando. Nam quæ de facto deinde ſequuntur, iam amplius neque Tyranno, neque ipſi martyri libera ſunt, ſed ſoli Deo vt Auctori naturali & ſupernaturali: ergo ſuppoſitâ eâ cauſsâ naturali mortis, quòd Deus poſteà miraculosè effecerit, ne ſecuta ſit mors, non debet in damnum vt ſic dicam, ipſius martyris verti, vt debeat propterea laureola accidentali in cælo & eo augmento habitualis gratiæ priuari: quia illa miracula in fauorem potius quam in odium martyris facit Deus.

Communis ſententia eſt, corã Deo eſſe martyres etiã qui vulnera ſolùm illatiua de ſe mortis ſuſtinuerunt.

63 *Obiectio.*

Obiicies tamen, Sanctus Ioannes Euangeliſta non reputatur communiter martyr: & tamen ſuſtinit tormentum ex ſe naturaliter illatiuum mortis;quale fuit in feruentis olei dolium mitti.

Soluitur.

Reſpondeo, confirmari potiùs hinc meam concluſionem; nam Eccleſia verè de illo die 6 Maij, recolens hoc miraculum, ſimpliciter Officium martyris tempore Paſchali recitat: neque obeſt quòd deinde ſpecialiter celebret mortem ipſius in albo colore, ac ſi martyr non eſſet; quia per hoc voluit pacificam eius mortem ſpecialiter celebrare.

Replica præmittitur.

Obiectio ſecunda. Soluitur.

Obiicies Secundò; D. Thomas eâ quæſt. 124. art. 4. requirit ad rationem martyrij mortem. Reſpondeo Sanctum Doctorem ſolùm requirere vulnera mortalia,vt conſtat clarè ex hac reſponſione ad quartum: *Etiamſi homo diu deinde viuat*: toto etiam eo articulo, vt ex ratione illius conſtat, non requirit aliud ex parte ipſius hominis niſi tolerantiam illam, quâ perfectiſſimè teſtificetur veritatem Fidei: at ea teſtificatio conſiſtit adæquatè in tolerantiâ ictus omnino lethalis; nam quòd deinde diuinitus impediatur mors, non ſpectat iam, vt ſic dicam, ad tolerantiam hominis, ſed (vt notaui paulo antè) ad ſolum Deum, qui eam impedit miraculosè; maximè cùm ordinariè loquendo acceptis iam eis ictibus ita lethalibus vix ſoleat homo ſibi ampliùs præſens eſſe.

64 *Qui ſemel ſuſtinuit plagam lethalẽ, probabiliùs decedet in gratiâ, etſi plaga ſuum effectum phyſicum nõ ſortiatur.*

Secundò de re circa eamdem quæſtionem inquiri poteſt, Vtrùm qui ictum lethalem accepit ob Fidem, & deinde miraculosè conſeruatur, ſit ab eo tempore confirmatus in gratiâ, an verò poſſit damnari. Opinor vt longè probabilius, & diuinæ bonitati multò conformius, Deum nullum talem ampliùs permittere in mortale cadere,vel, ſi ceciderit, non relinquere illum mori ſine pœnitentia: cùm enim re ipsâ habuerit ille,quidquid glorioſæ actionis in martyre deſiderari poteſt, & quodammodò fuerit naturaliter ipſi debita iam gloria, non eſt credendus Deus feciſſe illud miraculum conſeruandi tali vitam, vt poſteà eum permitteret in æternum perire; quia, vt paulò antè dixi, Deus illud miraculum in gratiam martyris non in odium illius fecit.

Obiectio.

Obiicies: Inter quadraginta illos Martyris, quos Eccleſia colit nonâ Martij, vnus ſuſcepto iam, vt ſic dicam, vulnere lethali, hoc eſt, inter congelatas aquas proiectus, vbi naturaliter moriturus erat, defecit tamen, & dein in peccato mortuus eſt.

Soluitur.

Reſpondeo, obiectionem non eſſe ad rem; ille enim habuit tunc naturalia media euadendi, & peccando fugit cauſſam naturaliter illatiuam mortis: non enim reputatur in præſenti ictus lethalis ille, qui ſi diutiùs duraſſet, potuiſſet cauſſare mortem: alioquin qui ieiunat per mediam horam haberet ictum lethalem, quia ſi in eo ieiunio maneret, tandem extingueretur. Dicitur ergo lethalis, quando iam contra illum non eſt naturale remedium; & neceſſario vt iam inflictus, cauſſat mortem: eo autem modo quo miles ille defecit, innumeri alij in Eccleſiâ defecerunt.

Vltimo in hoc puncto quæri poſſet,Vtrùm ea ſpecialis præſeruatio fiat per confirmationem in gratiâ, an verò per ſolam dationem auxilij congrui liberi. Reſpondeo, hunc vltimum modum ſufficere pro bono martyris, neque oportere ſine cauſsa recurrere ad miraculoſam libertatis ablationem. 65

Quomodo diſtinguatur martyrium à Sacramentis.

Illud denique circa martyrium poſſet inquiri, quomodo ſit intelligendum quod videmur ſæpè hîc inſinuaſſe, ſcilicet per illud concedi gratiam aliquam ex opere operato: videtur enim eo ipſo martyrium confundi cum Sacramentis. Reſpondeo tamen Primò, quoad diſtinctionem illius à Sacramentis nullam eſſe difficultatem; oſtendi enim ſuo loco Sacramentum in eo differre à bonis operibus cauſſantibus gratiam, quòd Sacramentum

Sacramentum ſit per modum ſigni & pignoris inſtituti à Chriſto ad ſignificandam ſuam voluntatem de gratiâ conferenda:at operibus & martyrio non ineſt ea vis per modum ſigni à Deo inſtituti,& quaſi ex parte Dei ſe tenentis,ſed per modum pretij oblati ab ipſo homine , & ſuo modo æqualis ſeu condigni cum illa gratiâ. Ob ſpecialem autem difficultatem,quæ in tolerantia mortis reperitur, voluit Chriſtus ei operi annectere non ſolam gratiam,quæ reſpondet ipſi interiori voluntati toleratiuæ:ſed eſto ex ſe opus externum nullum planè addat meritum (vt ſuo loco vidimus vniuerſaliter de omnibus operibus externis;) nouam tamen aliquam voluit infundere ex ſupererogatione.Conſtat autem de hac volitione Dei ex communi ſententia docente,martyrium cum ſolâ attritione cauſſare remiſſionem mortalis : vnde rurſus infertur, illud cauſſare gratiam , quia non remittitur peccatum niſi per infuſionem gratiæ:ea autem cauſſatio debet hîc & nunc eſſe ex opere operato, quia attritio non poteſt illam cauſſare, quando homo ſupponitur in mortali.

Deus externo martyrij operi alligauit gratiam dandam ex opere operato.

66 *Obiectio.* Video huic deductioni poſſe dupliciter reſpondere:Primò, Deum in fauorem martyrij non dare quidem tunc vllam gratiam , ſed antiquam reſtituere, & per eam remittere peccatum. *Soluitur.* Hoc tamen reiicitur facilè , quia ſi nulla anteà fuerat, eò quòd primo talis homo tunc ipſa voluntariâ martyrij ſuſceptione per attritionem imperatâ iuſtificatur , debet neceſſario noua ei dari : quod ſi tali conceditur noua gratia, quæ anteà in eo non fuerat , profectò debebit concedi etiam illi qui anteà aliam habuerat : quia non eſt ex eo capite peioris conditionis : & à fortiori debebit homini iuſto concedi, quia magis ille dignus eſt illâ. *Obiectio ſecunda.* Secundò reſpondere poteſt, Deum in gratiam martyrij eleuare ipſam attritionem ad merendum de congruo gratiam:ſicut eleuatur alioquin in aliis omnibus contritio:ideóque tunc gratiam reſpondentem ei attritioni ſignificatæ per martyrium non eſſe ex opere operato,ſed operantis. *Soluitur.* Iudico eſſe ſatis probabilem hanc ſolutionem; ſed quia Auctores communiter docent , Deum martyri aliquam propter ipſam etiam externam paſſionem gratiam conferre, eſtque id valdè dignum Dei liberalitate , & aliunde difficultas ipſius operis id ſatis congruenter exigit, neque ſit quod poſſit in contrarium obiici,quaſi minùs benè tale augmentum concederetur , cenſeo illud abſolutè omnino concedendum.

SECTIO V.

De timore & vitiis ei oppoſitis.

67 Fortitudini opponitur timor : ideò de illo D. Thomas agit hîc quæſt. 125. quia verò nos Tomo 3. de illo fusè diſputauimus , breuiter hîc inſinuabo quæſtiones, quas D.Thomas circa illum mouet. Prima eſt, Vtrùm timor ſit peccatum. *Timor ſecundum ſe non eſt peccatum.* Cui reſpondendum eſt, timorem ex ſe non eſſe peccatum:quia ſolùm importat fugam mali ; fugere autem malum ex ſe non dicit malitiam moralem,niſi quando ob eum timorem negligitur aliquid quod ſit ſub præcepto : vel admittitur aliquid quod ſit prohibitum : *Ex accidenti eſt etiam nonnunquam mortale.* erit autem peccatum mortale, ſi malum , quod homo admittit ob timorem,ſit ſub mortali prohibitum:veniale verò ſi ſub veniali; de quo puncto nulla eſt difficultas vllius momenti. Vtrùm autem eo caſu timor ille ſit dicendus formaliter peccatum , an verò ſolùm cauſſaliter, multum habet de nomine. Probabilius eſt, formaliter eſſe peccatum. *Probabilius autem formaliter & non ſolùm cauſſaliter timor tūc eſt peccatum.* Nam actus ille , quo voluntas hîc & nunc admittit aliquod obiectum prohibitum, etiamſi illud admittat ob delectationem aliquam, neque habeat pro motiuo ipſam malitiam moralem, eſt formaliter peccatum.V.g.videt quis eſum carnis eſſe hodie prohibitum , vult comedere ob delectationem:ea voluntas eſt formaliter peccatum, etiamſi non velit expreſsè tranſgreſſionem legis ; ergo eodem modo ſi quis videat hîc & nunc ſe debere tolerare martyrium , vel eo ipſo negare exteriùs Fidem, ſeu peccare grauiter , & non vult tolerare ob timorem pœnarum:iam ille actus formaliſſimè erit peccatum,etiamſi motiuum timoris ex naturâ ſuâ non ſit malum.

68 Denique,quomodo timor pœnarum inferni ſit bonus,diſputaui fusè alibi;ideo in præſenti nihil reſtat de eâ bonitate aut malitia. *Timor inferni nū bonus ſit.*

Secunda difficultas eſt, Vtrùm timor opponatur fortitudini. *An timor opponatur fortitudini.* Rationem dubitandi ex duobus capitibus deſumit D. Thomas : vnum eſt , quod timor verſetur circa alia mala à morte diſtincta, fortitudo vero ſolum circa pericula mortis. Verùm huic reſpondetur facilè, inde ſolum inferri, timorem aliquanto latius patere,ideóque non ſolùm fortitudini,ſed aliis virtutibus fortitudini annexis opponi.Altera ratio dubitandi eſt,quod aliquando ob timorem homo appetat mortem : vt Cato Minor , qui ſe occidit timens in Cæſaris manus venire. Huic tamen reſpondetur, eum tunc apprehendiſſe ibi maiorem rationem mali in ipsâ ſeruitute quàm morte,ideóque ex timore operatum,non quatenus timor opponitur fortitudini; potius enim ad fortitudinem acceſſit quantum ad obiectum materiale illius ; operatus eſt ergo ex timore, quatenus hic extendit ſe ad alia mala ,infamiæ, & aliorum cruciatuum , &c. peccauit autem,quia ſibi inferre manus eſt intrinſecè malum; non debet autem homo malum mortale admittere ob vllum malum phyſicum (quale erat ea infamia)vitandum.

69 Tertia difficultas , de qua D. Thomas art. 4. Vtrùm timor excuſet à peccato. *Timor,qui cogit ad intrinſecè malum, non tollit,minuit tamen peccatum.* Reſpondemus breuiter,ſi timor ad ea cogat quæ ſunt intrinſecè mala,non excuſare abſolutè à peccato,iuxta dicta tum in primâ difficultate,tum Tomo 3. quia non tollit rationem voluntarij abſolutè loquendo:minuere tamen eo caſu malitiam,quia minuit voluntarium : quo autem modo id fiat, explicatum eſt eo loco:eſtque alioquin facile.Quod ſi timor cogat ad fugiendum maius malum phyſicum citiùs quàm minus , *Timor nonnūquā tollit rationē peccati.* etiam quando fugere illud minus fuiſſet peccatum abſente timore , aut certè cogat ad ea quæ ſolùm ſunt ex iure poſitiuo ſub præcepto , poterit ſæpè omnino excuſare à peccato, imò eſſe ſub præcepto. Si enim hoſtis veniat ad occidendos eos qui ſunt in templo die feſto , non teneor audire Sacrum, & expectare ibi mortem ; imò teneor per ſe fugere:idem eſt de grauiter infirmo,qui ſi accederet templum,vt Sacrum audiret,pateretur inde notabile damnum, non tenetur ire,imò debet omittere Sacrum.Præterea ſi in naui habeam ego res Petri mihi commendatas , neque abſolutè poſſim ego ſine peccato eas deſtruere : ſi tamen vrgeat tempeſtas, & ad ſaluandam meam vitam ſit neceſſarium eas res in mare proiicere, poſſum haud dubiè licitè eas proiicere : vel quia eo tempore, etiamſi non proiicerem, eodem modo viderentur perituræ ; vel quia ego non poſſum obligari , vt res eas alienas

cum periculo meæ vitæ conſeruem: quando autem poſſit dari obligatio, vt cum periculo meæ vitæ tenear hoc aut illud efficere, vt miles non deſerere excubias, &c. non eſt huius loci, ſed ad particulares materias ſpectat. Et de timore ſatis.

70 Hac occaſione agit D. Thomas quæſt. 126. de intimiditate oppoſitâ timori: de quâ vno verbo dicimus. Cùm omnis virtus moralis conſiſtat in medio, & vt paulò antè notauimus, ſæpè teneamur ob mala temporalia imminentia fugere, aut committere hoc vel illud; etiamſi alioquin illud ſit ſub præcepto: vt teneor me & meos abſcondere, ſi periculum ſit, ne ab iniquo hoſte aut latronibus occidar: procul dubio intimidus ille dicetur, & grauiter peccabit, qui ſe temerariè ei periculo exponit: vnde hoc vitium videtur coincidere cum temeritate. Eodem modo poteſt ex ſuperbiâ contingere, eò quòd ceteros omnes contemnat, & non timeat vbi timendum eſt, & quos timere debet, iuxta illud Iob. 41. *Factus eſt vt nullum timeret: omne ſublime videt.* Aduertit autem benè ibi D. Thomas, poſſe eam intimiditatem, vel impauiditatem, quod idem eſt, oriri primò ex defectu amoris erga ſe, aut alios; ſecundò ex ſuperbia; tertiò ex ſtoliditate. Ex amoris defectu, quia vel ſuos, vel bona temporalia non amat vt debent amari, ideóque non eſt ſolicitus de fugiendis malis quæ illis imminent: ex ſuperbia, quia vt dixi, alios contemnit: ex ſtoliditate, quia non apprehendit periculum. Quam vltimam cauſſam bene obſeruat Sanctus Doctor excuſare à peccato, ſi ſit inuincibilis, quia cauſſat tunc ignorantiam malitiæ & obligationis. Agit eam q. 126. de audacia, quam nos ſuo loco explicuimus, quatenus eſt paſſio: de malitia verò illius breuiter dico, eam eſſe malam; quia ſine cauſſâ per eam exponit ſe homo grauibus periculis: eo autem ipſo multum habet de temeritate: differt verò ab intimiditate, quod audax non ingrediatur pericula, eo quod mala illa non fugiat, ſed quia iudicat ſe euaſurum ex illis: licet enim apprehendat eorum magnitudinem; nihilominus putat ſe habere vires ad ea ſuperanda: quo etiam differt ab eo qui ob ſtoliditatem non timet: hic enim nullo planè modò pericula conſiderat. Fateor tamen hæc vitia facilè in vnum coincidere: multi enim audaces ſunt ex defectu conſiderationis (ſiue vocetur ſtoliditas, ſiue alio nomine) vt ebrij & pueri. Erit autem ea audacia mortalis, vel venialis, iuxta magnitudinem mali quod incurritur, & iuxta periculum incurrendi illud. Quantum autem in particulari debeat eſſe illud periculum, non poteſt vllo modo per regulas generales præſcribi: quia pendet ex circumſtantiis tum ipſius aggredientis, tum mediorum ad euadendum, tum periculi, &c. Sufficiat hæc breuiter de his vitiis attigiſſe.

Intimiditas videtur coincidere cum temeritate.

Triplex intimiditatis origo.

Cur mala ſit audacia.

Differt ab intimiditate.

Differt etiam à ſtoliditate.

* * *

DISPVTATIO LII.

De aliquibus virtutibus fortitudini annexis.

1 PRÆCEDENTI diſputatione, dum de fortitudine in genere egimus, dixi à D. Thoma aſſignari aliquas virtutes, quas ponit ei annexas: de quibus hîc breuiter erit agendum.

SECTIO I.

De magnanimitate.

MAgnanimitatem docet in hoc conſiſtere quod homo faciat ea quæ ſunt digna magnis honoribus: quia enim inter bona exteriora maximus eſt honos, ideò virtus hæc circa honores merito dicitur eſſe ſignum magni animi. Vbi ſtatim obſeruo, poſſe fieri quæſtionem aliquam de nomine: eo enim ipſo quod honos ſit maximum bonum hominis, videtur magnanimitas maximè denominanda à contemptu eius honoris, ſeu à victoriâ eius honoris potius, quàm à proſecutione illius: vt enim fortitudo non denominatur ab hoc, quod homo vehementer amet vitam, ſed ab hoc, quòd illam contemnat pro honeſtate virtutis; ita magnanimitas, quæ eſt annexa fortitudini, non deberet denominari ab affectu eius honoris, ſed potiùs ab eius contemptu. Ratio à priori videtur etiam ſatis clarè ſuffragari huic dubitationi: etenim ea bona appetere, ad quæ ipſa natura phyſica hominis inclinat, non eſt magnum quid: vnde appetere cibum, voluptatem, conſeruationem vitæ, non eſt indicium magni animi: atqui non minùs homo, imo ſæpè vehementiùs propendet in honorem quàm in diuitias: ergo appetere magnos honores, ſeu facere ea quæ magnum honorem cauſſant, non eſt virtus, multò minùs erit talis, quæ quaſi per excellentiam cenſeatur index eſſe magni animi. Reſpondeo, duo hîc poſſe in dubium verti: vnum ad nomen, aliud ad rem ſpectans. De re poteſt inquiri, Vtrùm, & quomodo ſit virtuoſum appetere res quæ magnum honorem adferunt. Alterum, cur talis virtus potiùs quàm fortitudo dicatur magnanimitas, hoc Secundò decidi ſtatim vno verbo poteſt: quia ſic voluere Auctores eam virtutem denominare. Id quod ampliùs ex prioris dubij intelligetur declaratione.

In quo conſiſtat magnanimitas.

Explicatur quæſtio nominis & quæſtio rei.

2

Quid nominis quid ve rei vocetur hic in quæſtionem.

SVBSECTIO I.

Proponitur primum dubium, & varia illius ſolutiones.

IGitur, vt primum dubium de re intelligatur aduerte, aliud eſſe, appetere immediatè ipſos honores, ſeu velle æſtimari, honorari, &c. hoc enim non dicimus iam eſſe virtuoſum, neque hoc vocamus magnanimitatem: aliud autem, velle facere res exteriores magnas, quibus ob magnitudinem annexus eſt magnus honos: quæque

Aliud eſt velle honorari, aliud velle facere digna honore.

quæque habent alioquin in ſe magnam difficultatem: ideóque homo ab eis ſolet nonparum retrahi. Explico: Honos qui tribuitur maximis Sanctis ſine dubio omnibus placet, facileque eſt illum appetere & amare quaſi affectu ſimplici, at velle facere ea opera, quibus ille honos annexus eſt, valdè eſt difficile. Magnanimitas igitur ideò eſt virtus, quia fertur ad opera in ſe glorioſa, & valdè digna natura rationali, quibuſque annexus eſt magnus honos, & inde meritò vocatur magnanimitas, quia indicium eſt animi appetentis ea quæ valdè hominem decent: vt qui vult ita ſe generoſe in bello gerere, vt ſe reddat dignum magno honore, qui item agnoſcens naturæ rationalis dignitatem non ſe abiicit ad leuia, ſed grandia omnia meditatur.

3 *Explicatur difficultas de motiuo magnanimitatis.* Ex hoc autem oritur grauis difficultas: vel enim motiuum formale magnanimitatis in operandis eis rebus magnis eſt honeſtas ipſa magna, quæ reperitur in eis operibus: v.g. operando magna in materiâ caſtitatis vult eſſe virgo; in materiâ abſtinentiæ vult eſſe ſummè abſtinens intra terminum virtutis, &c. & ſic non videbitur hæc virtus vllo modo diſtincta ab aliis, ſed erit caſtitas in ſummo, patientia in ſummo, iuſtitia in ſummo, &c. ſi verò motiuum formale eius virtutis eſt, laudem obtinere ex talibus actionibus, profectò iam conſtituimus pro motiuo ipſam æſtimationem humanam: quod videtur eſſe motiuum malum, & maximè à ſanctis Patribus & ab ipſo Deo reprehenſum. Diuus verò Thomas iam videtur in hoc ſenſu iam in illo locutus: articulo enim quarto inſinuat primum modum, quod ſcilicet ſolùm appetat quæ ſunt magna in qualibet virtute: tota verò quæſtione hac paſſim agit de magnanimitate vt honores moderante: id quod non poteſt fieri niſi magnanimitas quærat honores qua tales, nec maiores nec minores quàm mereatur: nam ſi ſolùm reſpicit honeſtatem eorum operum, caſtitatis, miſericordiæ: &c. non magis moderabitur honores magnos, quàm caſtitas aut miſericordia moderatur honores ſiue magnos ſiue paruos ſecutos ex operibus caſtitatis: id quod planè videtur eſſe contra mentem eiuſdem Diui Thomæ, & contra modum, quo ille paſſim docet honores reſpici à magnanimitate.

4 *Caietani doctrina quoad punctum præſens.* Aliqualiter videtur Caietanus ad art. 1. tetigiſſe hanc difficultatem: non tamen ſufficienter illi ibidem reſpondit: ait enim magnanimitatem ideò moderari honores, in quantum efficit, ne ab operando magna deſiſtamus ex affectu immoderato honoris, vt faciunt ambitioſi, qui aliunde quàm oportet ſperantes honorem, non aggrediuntur magna: efficit etiam è contrario, ne ex contemptu omnis honoris non quæramus etiam magna. Sunt enim nonnulli, qui omnem honorem deſpicientes abiectiſſima & indigna committunt, nihil verò glorioſum tentant. Hæc doctrina Caietani *Non reſpondet ex integro ad propoſitũ dubium.* non reſpondet ex integro dubio propoſito: etenim non ſolum videtur eſſe actus malus quærere laudem ex opere, quod illam non meretur, vt faciunt iuxta Caietanum ambitioſi: ſed etiam ille, qui opus virtutis facit eo fine, vt laudem illi operi debitam acquirat, videtur male operari: hoc enim formaliter eſt quærere gloriam ab hominibus: ergo ex eâ parte magnanimitas nondum conſtituitur in eſſe virtutis: oppoſitum autem extremum licet malum ſit, non tamen corrigitur à magnanimitate, ſed ab aliis virtutibus: ſi v.g. luxurioſus quis eſt etiam cum infamiâ hominum, caſtitas debet illud vitium corrigere: & hoc modo cum proportione diſcurrendum de aliis actionibus indignis. Quòd item ille homo ad maiora ſe non applicet, quia non curat honorem, debet corrigi à virtutibus illis quæ ad ea magna inclinant: vt ſi actus neglectus eſt magnus intra materiam caſtitatis, debet à caſtitate homo ad illum incitari: v.g. non curat ſeruare virginitatem, quia curat honorem magnum debitum virginibus: talis affectus debet à virginitate corrigi, quæ allicit hominem ad illud bonum independenter omnino ab omni honore & æſtimatione humana: imò etiamſi nullus mortalium de ipſo ſciret, quòd ſeruet virginitatem adhuc eam ſeruaret: & idem dico cum proportione de omnibus aliis actibus. Deinde augetur inde 5
ratio dubitandi: nam ſi magnanimitas appetit laudem ex magnis, aut ea illam laudem moderatur, deberet etiam eſſe alia virtus quæ appeteret eamdem laudem, aut illam moderaretur in minoribus operibus. Verum hæc ratio ad aliam quæſtiunculam ſpectat ſtatim diſcutiendam.

Reſponſio ex D. Thomâ ad præſens punctum. Poſſet fortè adhuc reſponderi ex D. Thoma artic. 1. ad 3. vituperabile eſſe tali modo contemnere honores, quòd non curet homo facere ea quæ digna ſunt honore; vnde è contrario infertur, laudabile eſſe ita affici honoribus, vt curet ea facere quæ ſunt digna magno honore. Sed contrà, quia *Impugnatur.* per hoc relabimur in ſolutionem Caietani immediatè reiectam: etenim cum ea ſolum ſint digna magno honore, quæ ſunt alioquin opera virtutis alterius, v.g. patientiæ, iuſtitiæ, fortitudinis, &c. profectò ad ea inclinabimur ab illis virtutibus, ad quas ea magna opera ſpectant: ſi ea fiant ex motiuo honeſtatis, in ipſis repertæ: ſi autem fiant ex eo quòd ſint digna laude: iã fiunt ex appetitu laudis, & conſequenter iam redit obiectio, quòd ſcilicet non videatur virtuoſum operari propter laudem, etiamſi homo non quærat maiorem quàm debeatur re ipſâ illi operi: id enim quodammodò eſt quærere in hac vitâ mercedem operum contra conſilium illud Chriſti Domini Matthæi 6. *Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* & inferius contra hypocritas: *Amen dico vobis, receperunt mercedem ſuam.* Vbi Chri- 6
ſtus Dominus non tam reprehendit quærere maiores honores quàm operi debeantur quàm docet omnino honorem humanum non appetendum: ergo magnanimitas non poteſt habere pro motiuo formali ipſos honores: non ergo eſt explicabile, in quo conſiſtat honeſtas illius; multò autem minùs, quomodo ab aliis virtutibus diſtinguatur.

Alia ad præſentem difficultatem reſponſio. Diceret fortè quis Tertiò, magnanimitatem duo habere, & opera magnâ laude digna facere iuxta ſuprà dicta, & ſimul ſtænare voluntatem ne afficiatur ei laudi. Sed contrà: quia illa duo *Impugnatur.* pertinent ad alias diuerſas virtutes: etenim facere opus illud magnum ſpectabit ad eam virtutem, in cuius materiâ illud opus fuerit: puta caſtitatem, mortificationem, &c. continere autẽ affectum nimium laudis pertinebit ad humilitatem, quæ vniuerſaliter affectum æſtimationis & laudis propriæ frenat. Nec in D. Thomæ principiis poteſt facilè ſuſtineri ea reſponſio: nã Sanctus Doctor ſemper inſinuat, à magnanimitate reſpici eos magnos honores, quatenus digni ſunt homine rationali, ſeu quatenus homo eſt eis dignus: atqui id non eſt illos contemnere, ſed potiùs appetere: ergo magnanimitas non ponitur rectè ad corrigendum omnem affectum propriæ laudis & æſtimationis, ſed

potiùs ad eam ordinatè appetendam: oportet ergo explicare, quomodo poſſit directè appeti ordinatè.

SVBSECTIO II.

Altera Caietani explicatio diſcutitur.

7 *Quarta præſentis difficultatis explicatio.*

FOrte Quartò dici poſſet, magnanimitatem eſſe virtutem quamdam generalem, quæ ſe extendit ad omnium virtutum obiecta formalia, caſtitatem, patientiam, humilitatem, &c. ita tamen vt in eis non tam conſideret proprias & ſpecificas earum virtutum honeſtates, quàm quòd illæ honeſtates ſint magnæ: id quod Diuus Thomas clariùs videtur docere infrà q. 133. a. 2. agens de magnificentia: ibi enim in reſponſione ad 2. ait magnanimitatem ſolum reſpicere rationem magni; reliquas verò virtutes ſolum attendere id quod eſt eis proprium: quia verò hæc doctrina videtur habere difficultatem grauem, quam etiam mouit Martinus de Magiſtris, quòd ſcilicet magnitudo vt ſic non ſit obiectum honeſtum, ideóque ſi nudè conſideretur, non ſit obiectum virtutis; propterea Caietanus eo loco fusè conatur eam doctrinam explicare & fulcire: pro quo ait, Sicut ſimitas ſignificet curuitatem non quamcumque, ſed in naſo: ita tamen, vt vox illa ſignificet ſolam ipſam curuitatem, non verò naſum: ita ſimiliter magnitudinem, quæ eſt obiectum magnanimitatis, ſolùm ſignificare magnitudinem in bono morali vt in materiâ, non tamen propterea ſignificare ipſam honeſtatem moralem; & hinc oſtendit, quo pacto differat obiectum magnanimitatis ab obiecto aliarum virtutum: etenim magnanimitas reſpicit vt materiam honeſtatem aliarum virtutum; ideóque honeſtas non ſe habet per accidens ad virtutem illam: non tamen ea reſpicitur vt forma, quia non intendit niſi dare illi materiæ magnitudinem.

Fundatur in D. Thoma.

Declaratur à Caietano per ſimilitudinẽ.

8 *Non poteſt ſuſtineri explicatio.* *Primò:*

Hæc tamen reſponſio non poteſt vllo modo ſuſtineri: & quidem D. Thomam aliud poſuiſſe obiectum magnanimitatis, nempe magnos honores, iam fusè deduximus: ergo magnanimitatis obiectum formale non ſunt opera aliarum virtutum præciſe vt magna: quia multa talia etiam vt maxima ſunt planè ad magnos honores obtinendos impertinentia, quando fiunt in abſcondito. Et hinc Secundò reiicitur ea Caietani explicatio: Nam ad honores illos aſſequendos non deſeruit ſola magnitudo, ſed formaliſſimè ipſa honeſtas: laudatur enim homo, ſic dicam, mediocriter non propter mediocritatem, ſed propter honeſtatem mediocrem: ergo laudatur ſeu meretur magnum honorem non propter magnitudinem, ſed propter magnum opus. Sicut albedo diſgregans mediocriter viſum, non eum diſgregat ob mediocritatem, tamquam ob formam aliquam à ſe diſtinctam, ſed per ſe ipſam formalitatem: ita magna diſgregatio non prouenit ab aliquo accidenti, quòd conſtituat in albedine magnitudinem, ſed ab ipſiſme formalibus gradibus multiplicatis: & idem dico in omnibus aliis cauſſis in bono phyſico honeſto: &c. Nam ſi facies pulchra delectat, & valdè pulchra valde delectat: profectò nemo ideò erit tam ſtultus, vt putet præter ipſam pulchritudinem, hoc eſt, præter proportionem faciei, præter colores, præter leuitatem, &c. dari vnum aliquod accidens, quod ſit magnitudo pulchritudinis: & tamen ſit diuerſum à tota pulchritudine: id enim mihi videtur non aliud, quàm præter omnes partes eſſentiales & vnionem ponere vnum aliquid, quod dicatur eſſentialiter ipſum totum: id quod licet ab aliquibus Scotiſtis doceatur, à Caietano tamen & bene ſentientibus omnino reiicitur: quia reuerà non ſolum eſt falſum, ſed etiam inintelligibile: ſi enim ipſæ partes, v.g. corpus & anima, ſunt de eſſentia totius: ergo in terminis implicatur, dum dicitur totum ipſum eſſe adæquatè diſtinctum ab ipſis partibus, ita dico implicari terminos dum dicitur: Magnitudo bonitatis moralis eſt aliquid adæquatè diſtinctum ab ipſa tota bonitate morali.

Secundò.

Vnde Tertiò argumentor: Etiamſi admitteremus eam diſtinctam Caietani doctrinam, non poteſt ſuſtineri: etenim vel illa magnitudo vt diſtincta eſt bona & honeſta moraliter, vel non eſt: ſi non eſt; (vt plane videtur ſupponere Caietanus: nam licet illam dicat cadere ſupra honeſtatem, vt ſupra materiam, numquam tamen illam dicit eſſe honeſtatem,) ergo illa non poteſt eſſe obiectum formale actus virtuoſi. Probo euidenter conſequentiam ex eiuſdem Caietani & communibus principiis: nam ad actum virtuoſum non ſufficit, quod reſpiciat rem, ſeu obiectum quod in ſe ſit honeſtum; ſed debet ipſam honeſtatem quà talem amare, & habere pro obiecto formali: ergo magnanimitas reſpiciens vt obiectum formale non ipſam honeſtatem, quæ eſt veluti materia, ſed ſolam ſuperadditam granditatem, vt ſic dicam, quæque non eſt formaliter honeſtas, profectò non erit actus honeſtus, ſed per illum amabitur bonum, non tamen benè: vt ſolet dici de eo qui amat obiectum honeſtum, non tamen ob honeſtatem, ſed ob finem indifferentem. Quòd ſi propterea dicatur illam magnitudinem, etiam vt condiſtinctam ab ipsâ materiâ, ſupra quam cadit: eſſe honeſtam: profectò non poteſt alia honeſtas ibi reperiri quàm eiuſdem virtutis, ſupra quam cadit: etenim magnæ caſtitatis honeſtas non poteſt eſſe alia quàm caſta honeſtas: & magnæ humilitatis honeſtas non eſt niſi humilitatis honeſtas. Neque vllus potuit ibi vel per ſomnium duas agnoſcere bonitates morales diuerſæ ſpeciei, ſed purè putè vnicam maiorem: vt enim bonitas magnæ & paruæ albedinis eſt eiuſdem ſpeciei, ita in omnibus obiectis honeſtis dicendum eſt: vnde tritiſſimum eſt illud commune principium: *Magnum & paruum ſi ſint intra eamdem ſpeciem, non faciunt diuerſitatem ſpecificam.* 9

Tertiò.

Ex his conſtat argumenta Caietani nullius eſſe momenti: etenim etiamſi illi concedamus à magnanimitate reſpici honeſtatem tamquam materiam, ideóque non reſpici quaſi omnino per accidens; nihilominùs non ideò probat intentum: nam ad virtutem iam dixi eſſe neceſſarium, vt ipſa honeſtas reſpiciatur formaliter, ſeu hanc honeſtatem debere eſſe formale obiectum actus; id quod per eam magnitudinem non ſaluatur. Quòd ſi (vt immediatè dixi) aſſeratur eam magnitudinem eſſe bonitatem, non tamen poteſt aſſeri eſſe diſtinctam; inſtantia verò, quam ille adfert ex ſimitate naſi, non eſt ad rem; Primò, quia licet poſſit aliquando concipi nouum accidens diſtinctum à ſubiecto, quale in eâ inſtantia eſt vbicatio mala carnis naſi; non tamen propterea in omnibus aliis rebus poſſumus diſtinguere ſemper eiuſmodi accidentia: id quod clarè apparet in materia, quam tractamus de magnitudine: etenim magnitudo albedinis in hac charta profectò non eſt accidens reale cadens ſupra totam albedinem: ſed conſiſtit in ipſis partibus albedinis chartæ vnitis: nec poteſt dici, quod vnio ſola ſit magnitudo albedinis: ſicut 10

Argumenta Caietani nullius roboris.

Similitudo Caietani non eſt ad rem

non

non poteſt dici magnitudo hominis eſſe quid realiter diſtinctum à partibus carnis, oſſium, &c. ſed illa ſimul ſumpta. Secundò, quia, quidquid ſit de eâ diſtinctione, iam oſtendi, ad rationem virtutis debere amari ipſam bonitatem quà talem, ideóque vel magnanimitatem non eſſe virtutem: vel debere concedi, honeſtum eſſe amare honores, quatenus eis homo dignus eſt.

SVBSECTIO III.

Primo reſpondetur difficultatis.

11 *Moderata laudis appetentia licita eſt. Probatur Primò:*

Dicendum iudico, omnino eſſe licitum ex genere ſuo appetitum aliquem laudis, dummodò ille moderatus ſit, ſeu ordinatus: id quod ego alibi hac ratione meo iudicio efficaci oſtēdi. Amari à me honeſtè poteſt vt Petrus faciat id, quod honeſtè ipſe Petrus facit, non dico id, quod ille honeſtè facit, poſſe me facere: multa enim ſunt vni licita, quæ alteri ſunt illicita; hoc tantum dico, poſſe quemlibet licite & ſanctè optare vt ego id faciam, & eo modo, quo illud ego ſanctè & laudabiliter efficio; quia id non aliud denotat, quàm quod ille optet à me fieri vnum bonum opus. Quo ſenſu propoſitio hæc mihi videtur ex terminis nota; atqui ego poſſum honeſte laudare Petrum ob opus egregium illius; ergo poteſt etiam ipſe Petrus honeſtè optare, vt ego illum laudem; hoc autem eſt, ipſum optare laudem ſui; ergo poteſt licite optari laus propria quà talis.

Obiectio.

Reſpondebis, eam formam argumentandi nullam penitus eſſe; etenim Deus iuſtiſſime poteſt mihi negare auxilium congruum; & permittere me mori in peccato, ac in perpetuum damnari; ego tamen non poſſum id licitè deſiderare, multo minùs procurare. Præterea Deus licite poteſt me odio habere ob peccatum; & tamen ego non poſſum id optare; ergo non eſt bonus hic diſcurſus: *Petrus poteſt licite & honeſte me laudare: ergo ego poſſum etiam honeſte optare, vt ille me laudet.*

12 *Solutio prima.*

Reſpondeo Primo, antecedens eſſe dubium; aliqui enim graues Auctores docent, me poſſe honeſtè petere vt Deus me permittat ſine auxilio congruo imò arbitrantur de facto, quandocumque dicimus in Pater noſter, *Fiat voluntas tua*, nos id à Deo petere; ſuppoſito quod iam ipſe Deus talem circa nos habuerit voluntatem: ſed, quidquid de hac doctrina ſit, reſpondeo Secundo, quoad ſecundam inſtantiam de odio Dei nullam eſſe difficultatem: nam ſuppoſito quod in me exiſtat peccatum, ſine dubio poſſum optare, quod me Deus odio habeat: ergo ibi benè explicatur, quomodo ego poſſim licite optare, vt Deus faciat id quod ipſe honeſte facit.

Secunda ſecunda inſtantia. *Secunda prima inſtantia.*

Maior eſt difficultas in prima inſtantia de negatione auxilij congrui: vbi tamen reſpondeo cùm negatio eius auxilij in ratione congrui conſtituatur per hoc, quòd ego diſſentiam tali auxilio ſeu, quòd ego non agam pœnitentiam, ſeu, quòd ego non me emendem, videtur idem eſſe, me optare tale auxilium quà non congruum, ac me optare vt ego non operer, ſeu, vt ego non agam pœnitentiam: id quod ſine dubio licitum non eſt: vnde neque Deus ipſe id optat: ille quidem dat auxilium, quod vidit cariturum effectu: non tamen vllo prorſus modo dat eo animo, vt illo effectu careat: imò ei hoc ſummè diſplicet: ſed potiùs optat vt ego ei auxilio reſpondeam: quia tamen eſt cauſa vniuerſalis, & per ipſum non ſtat, quò minùs ego non operer: poteſt iuſtiſſimè velle eam auxilij entitatem, non optando vt ſit inefficax: ego autem, qui debeo illud auxilium facere efficax, non poſſum conari ad talem denominationem, ſed potiùs ad contrariam, prout ipſe etiam Deus contrariam optat. Hinc autem ferè confirmatur magis 13
quàm impugnetur noſtra doctrina: nam ſicut Deus dat entitatem hanc auxilij, ſincere deſiderans vt operer; ita ego poſſum hanc numero entitatem auxilij petere optando & deſiderādo ſincere, vt ea ſit efficax: non poſſum autē optare vt ſit inefficax; quia nec Deus ipſe id optat; potiùs id ipſi diſplicet; ergo non poſſum optare illam vt inefficacem, quia id eſſet optare rationem peccati, per quàm conſtituitur in eſſe inefficacis. Quæ reſponſio in doctrinâ Societatis facile intelligitur. Hinc conſtat non bene adduci eam inſtantiam contra illud generale principium: *Quod poſſim licite deſiderare a Petro fieri id quod ipſe licite omnino facit:* maxime autem id habet locum in eo deſiderio meæ laudis: quia per hoc nullo modo nec virtualiter, nec expreſse ego amo aliquid mali, vt videor amare in eo deſiderio auxilij inefficacis, de quo in obiectione.

Probatur Secundò aſſertio.

Secundò argumentor pro eâ doctrina ex ipſo Deo, qui ſine dubio optat honeſtiſſime ſuam propriam laudem; ergo & nos poſſumus propriam optare. Patet conſequentia, quia quod Deus mereatur infinitam laudem, nos verò ſæpe exiguam, ſolùm probat, nobis non licere niſi illam exiguam & proportionatam operi noſtro, Deo autem licere optare infinitam; quia quantum poſſumus, quantum audemus laudare, ſemper adhuc maiori eſt laude dignus. Quòd item Deus quæ habet digna laude, habet à ſe; nos verò è contrario omnia quæ habemus, habemus à Deo, ſolùm probat id quod immediate dixi, ſcilicet nos multò minori laude eſſe dignos quam Deum. At ſicut non obſtante quod à Deo omnia accepimus, vere & re ipſa ſumus digni laude, iuxta illud Eccleſiaſtici 31. *Quis eſt hic, & laudabimus eum?* vere etiam poſſumus eam laudem optare, ſicut Deus optat eam infinitam, qua eſt digniſſimus; quia ſicut ille ſe habet ad infinitam, ita nos ad exiguam quam meremur.

14 *Probatur Tertiò ratione à priori.*

Tertio ratione à priori idem intentum ſuadetur; quia omne bonum hominis quà tale, ſi non habeat aliunde adiunctam malitiam moralem, poteſt licite & ſanctè amari pro ipſo homine: vnde honeſtiſſime poſſum procurare ſanitatem quà mihi bonam, poſſum fugere dolores qua mihi malos: vbi virtualiter includitur amor carentiæ dolorum quà mihi eſt bona: poſſum item amare mihi ſcientiam, quæ eſt magna mea perfectio: poſſum optare nobilitatem ita, vt ſi antequam conciperer daretur mihi optio, an ex Nobili, an ex ignobili naſci vellem, poſſem licitè & ſanctè optare potius ex Nobili quam ex ignobili naſci: & de facto homines, qui à Principibus pro ſe & ſuis poſteris optant nobilitatem, facere id poſſunt honeſtiſſimè: hæc autem petitio ſi ponderetur benè, nihil aliud eſt quàm optare laudem humanam: nam Nobilis ab ignobili maxime in hoc differt, imò forte vnice, quod Nobilis eſt in æſtimatione maiori hominum quàm ignobilis, illa autem æſtimatio quid aliud quæſo eſt, quàm quædam ſpecies laudis & honoris humani; ergo. Atqui inter bona hominis extrinſeca præcipuum locum obtinet honos, & laus: quia illa maxime decent naturam rationalem multò magis quam diuitiæ, magis quam ſanitas, imo ſæpe magis quàm ipſa vita. Vnde de Eleazaro dicitur 1. Machab. 6. quod dederit ſe ſub elephantum, in

15 quo Regem vehi ſuſpicabatur, vt liberaret populum ſuum; ecce vnum motiuum honeſtum; vide alterum ad rem noſtram, *& acquireret ſibi nomen æternum:* ſciebat enim veram illam Sapientis ſententiam; *Melius eſt nomen bonum quam diuitiæ multæ:* eodem modo Iudas ipſe Machabæus cap. 7. dixit: *Moriamur, & non inferamus crimen gloriæ noſtræ.* Denique Eleazarus alter ſenex hoc etiam inter alia motiuum habuit, quod eleganter Scriptura deſcribit 2. Macch. 6. his verbis: *At ille cogitare cœpit ætatis ac ſenectutis ſuæ eminentiam dignam, & ingenitæ nobilitatis canitiem,* &c. & paulò poſt: *Non enim ætati noſtræ dignum eſt, inquit, fingere: vt multi adoleſcentium, arbitrantes Eleazarum nonaginta annorum tranſiſſe ad vitam alienigenarum: & ipſi propter meam ſimulationem, & propter modicum corruptibilis vitæ tempus decipiantur: & per hoc maculam atque execrationem meæ ſenectuti conquiram:* ergo honeſtum eſt eam laudem & æſtimationem amare. Propterea Paulus & Sapiens paſſim nos monent, vt curam habeamus de bono nomine. Ideò nemo è contrario vel dubitare poterit, male moraliter operaturum illum nobilem, qui nullam de honore & laude curam habens fieret carnifex, aut ſe abiiceret ad leue & infame opificium ſine vllo alio cohoneſtante fine. In qua abiectione procul dubio nullum penitus aliud malum eſt, quàm quod negligit ſuam laudem & honorem: nam actiones carnificis non ſunt ex ſe alioquin peccaminoſæ aut moraliter malæ. Hinc etiam fit, vt (iuxta omnium Doctorum ſententiam) non teneatur nobilis aliquis bonæ familiæ etiam ad ſoluenda debita abiicere ſe ad aliquod abiectum & vile opificium, quo ſe ſuſtentet, & reliqua, quæ habet, det creditoribus: poteſt enim ea, quæ fuerint ad honeſtam ſuſtentationem præciſe neceſſaria, retinere etiam non ſoluendo aliis: cuius ea ſola eſt ratio, quòd poſſit, & vero debeat, ſuum honorem ſtatui proprio debitum conſeruare. Et idem eſt in eo qui non habet honeſtas veſtes vt exeat domo: non enim obligatur ire ad Sacrum; ergo omnes omnino ſentiunt licitum & honeſtum eſſe, honorem, famam ſuam velle retinere, conſeruare: vnde infero manifeſtè, Ergo & velle eam primo acquirere: ſæpe etiam ob id licere aliqua iure poſitiuo obligantia omittere, vt dixi. Id ipſum confirmatur ex aliâ receptâ inter Doctores ſententiâ: ſi enim quis iniuriam patiatur grauem, & ad eam repellendam in flagranti (vt dici ſolet) neceſſarium ſit ſimilem inferre aggreſſori, aut etiam vitâ priuare: ſi iniuria fuit grauis, & magnæ perſonæ facta, licitum eſt eam iniuriam & necem inferre. Vbi motiuum cohoneſtans eam actionem non eſt aliud, quàm defenſio honoris, & (vt ſic dicam) laudis propriæ: ergo honeſtum eſt velle directè proprium honorem & laudem: ergo cum ratione glorioſi facinoris à me facti debeatur mihi laus, honor, gloria, honeſtum erit illam gloriam appetere, & honeſtum propter illam habendam operari glorioſè.

Prou. 22.

Confirmatur aſſertio ratione à poſteriori.

16

Confirmatur inſtantia.

Confirmatur Tertio alia inſtantia.

Obiectiones petitæ ex auctoritate Chriſti & Scripturæ ſacræ refutantur.

Neque difficile erit reſpondere eis quæ in contrarium ſuprà in ratione dubitandi poſita ſunt. Dicimus enim, à Chriſto Domino, & in ſacrâ Paginâ, item à ſanctis Patribus non reprehendi abſolute affectum propriæ laudis & æſtimationis, cùm certum ſit, laudari eos Reges, Principes, Epiſcopos, &c. qui ſunt ſoliciti, vt iuxta ſuam dignitatem honorentur, & qui locum honoris ſibi debitum nolunt ſine vrgentiori cauſsâ amittere: ſolùm ergo in Scripturâ & Patribus illi reprehenduntur, qui aliqua, quæ re ipſa in ſe non ſunt bona, faciunt vt honorentur: vbi maximè hypocritæ comprehenduntur, vel qui in opere plus laudis quærunt quàm mereantur; vel qui, ſi non obtineant illum honorem, affliguntur valdè: cùm tamen iam ipſi apud Deum habuerint totum ſuum meritum, ſiue re ipsâ deinde ſequatur laus, ſiue non. Præterea reprehenduntur illi qui eam lau- 17
dem ita appetunt, ac ſi opera, quæ eam merentur, non eſſent à Deo accepta, iuxta illud Pauli: *Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* vbi non reiicitur abſolutè gloriatio, ſed quaſi ea bona non eſſent accepta. Alioquin ipſe Apoſtolus gloriatus eſt in infirmitatibus, quatenus in eis fuit patiens & conſtans: & quatenus erant ſignum inhabitantis in ipſo Chriſti Domini. Neque obſtat quòd ſæpiſſimè ſancti Patres loquantur abſolutè, quaſi omnem omnino laudis affectum reprobantes: etenim omnia ea loca ſunt intelligenda de affectu inordinato laudis: eſt autem inordinatus vnus ex modis aſſignatis: præter quos fortè aliquis eum poneret, quando homo ex parte modi plus eſt anxius in appetitu illius honoris quàm deberet. Ego tamen abſtineo ab hac inordinatione, quia (vt alibi oſtendi) quando obiectum optatum eſt honeſtum, non poteſt affectus erga illud eſſe nimius, niſi quia impedit tunc temporis etiam aliam actionem, quæ ſit ſub maiori obligatione: vel quia ex intenſione affert aliquem dolorem, capitis v.g. vel quia ponuntur pro tali obiecto media quæ non ſunt honeſta; nullum autem ex his capitibus in præſenti occurrit: quod ſi occurreret, tunc ille affectus non acciperet malitiam tam ex affectu ipſo laudis, de quo puncto diſputamus, quàm aliunde.

1. Cor. 4.

Noua replica ſoluitur.

SVBSECTIO IV.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

OBiicies Primò: D. Thomas videtur comparare magnanimitatem liberalitati & magnificentiæ: vt ſicut hæ ſe habent ad pecunias, ita illa ſe habeat ad honores: atqui liberalitas non conſiſtit in affectu procuratiuo pecuniarum, ſed potius è contrario in diſtractione illarum; ergo magnanimitas non conſiſtit in affectu procuratiuo laudis, ſed potiùs in contemptiuo illius. Reſpondeo, Angelicum Doctorem clariſſimè agere de affectu proſecutiuo laudis: vnde ſibi obiicit, quòd videatur magnanimitas eſſe contraria humilitati: quod non poſſet vel apparenter obiici, ſi magnanimitas ſolum contemneret honores: in eo enim maximè conueniret cum humilitate: ideò reſpondet Sanctus Doctor, ſecundùm diuerſas rationes formales contemni & appeti honores: deinde agit de magnanimitate, quatenus per eam homo in ſuam excellentiam oculos vertens magna tentat, hoc autem procul valdè abeſt ab honorum contemptu. Verum quidem eſt, Diuum Thomam requirere vt ea virtus moderetur affectum honoris & laudis: at id eſt commune omnibus virtutibus moralibus, quæ in medio conſiſtunt: hoc eſt, vt maiorem non quærat honorem quàm ſibi debeatur: per hoc autem non inſinuat, ab eâ virtute non appeti honorem debitum operi: vt patet in temperantiâ, quæ non eſt directè niſi ad non appetendum nimium cibum: ſimul tamen vt ſit virtus, debet aliquem appetere (ſiue id fiat ab ipsâ abſtinentiâ, ſiue ab alia virtute, de quo fuſiùs alibi) ne homo conficiatur inediâ. Ad eam verò ſimilitudinem cum magnificentia & liberalitate

18

Obiectio ex D. Thoma petita.

Solutio.

litate reſpondere non comparari à Diuo Thomâ in omnibus cum magnanimitate, ſed ſolùm in hoc, quòd ſicut illæ reſpiciunt magnam pecuniam & opera quæ exigunt ſumptus maximos: ita etiam magnanimitas reſpicit opera quæ merentur magnam laudem.

19 *Obiectio ſecunda ex D. Thomâ.*

Secundò obiicies: Expreſsè D. Thomas infrà q. 13. a. 1. in fine Corporis ait appetitum honoris eſſe inordinatum, quando appetitus quieſcit in ipſo honore non referens illum ad vtilitatem aliorum: ergo honor (iuxta D. Thomam) non poteſt appeti vltimò propter ſe. Reſpondeo, D. Thomam ibi tradere quamdam doctrinam vniuerſalem, quæ ſi intelligatur vt iacet, videtur omnino falſa: ait enim omnem excellentiam moralem hominis debere ordinariâ nobis in bonum proximi, eò quòd bonum ſit diffuſiuum ſui: vnde infert, eam gloriam, cum ſit excellentia noſtra, debere ad aliorum vtilitatem ordinari. Hæc doctrina vt ſonat planè eſt falſa, etenim manifeſtiſſimè conſtat, eum, qui eſt caſtus ob honeſtatem caſtitatis, nihil cogitando de aliorum vtilitate inde ſecutâ, operari abſolutè benè: & idem eſt de omnibus aliis virtutibus, exceptâ charitate in proximum & Deum. Cùm ergo D. Thomas nihil ſpeciale dicat de affectu honoris ordinando in bonum aliorum præ aliis virtutibus, ſed ex generali principio diſcurrat ad particularem caſum, oportet vel nimis multum probari eâ doctrinâ, vel debere eam aliter explicari: vt & eam optimè explicat ad eum locum Caietanus: vbi apertè tradit doctrinam à nobis poſitam his verbis: *Non enim video me, cùm honoror, teneri ad aliud quam ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum: conſtat autem quod ego vt habens excellentiam dignam tali honore, ad hoc tunc ſum proximus & commenſuratus finis, ad quem ſuapte naturâ honor ordinatur: in nullo igitur pecco, ſi omitto relationes ad Deum vt auctorem & ad proximos.* Hæc ibi: quibus breuiter & claté comprehendit noſtram opinionem; requirit autem, ne contrariè aut priuatiuè tunc honor à me non referatur in Deum: hoc eſt, ne ego ita afficiar ei honori, vt ſim quaſi diſpoſitus, vt ſiue honos ille non eſſet Deo aut proximis vtilis, ego illum curarem, & quaſi pro nihilo habeam, quod Deus honoretur tunc per meum honorem: quam Caietani limitationem ita ego intelligo, ne homo tunc præferat aliquo modo ſuum honorem honori Dei & vtilitati proximi: nam ſi homo cum hac præciſione ſecum ita diſcurreret; *Eſto meus honor non eſſet vllo modo contra illos, aut pro illis, ego eum appeterem ex hoc capite, quod debitus eſt meæ excellentiæ*: non video vllo modo quî poſſit in tali actu eſſe malitia: etenim velle aliquid mihi quâ bonum & honeſtum mihi ſoli, aliis tamen nullo modo nociuum, ſine dubio licitum & ſanctum eſt vt patet in ipſâ excellentiâ ſanctitatis, quam Diuus Thomas ait ordinari debere ad proximum & Deum: etenim licet ego ſic dicerem: *Quantumuis per impoſſibile proximo non eſſet vtilis, & in Dei laudem non vergeret hæc mea ſanctitas, ſi tamen nullo modo Deo vel proximo eſſet nociua, ego adhuc illam mihi procurarem ob honeſtatem illius, & quia mihi eſſet bona & proficua*: profectò nemo poſſet hunc actum non dicere honeſtum & laudabilem moraliter.

D. Thomas videtur nimis vniuerſaliter docere, omnē moralem excellentiā hominis debere ordinari ad aliorum vtilitatem.

Explicatur tamen doctrina D. Thomæ à Caietano.

20 *Cauendum, ne honor proprius cōtrariè non referatur vel ad Deum, vel ad proximum.*

21 *Obiectio tertia petita ab abſurdo.*

Tertiò obiicies, Si eſt honeſtum appetere directè ſuum honorem & laudem: ergo licebit etiam honeſtè ſeipſum laudare: dummodò non dicat homo plus quàm re ipſâ mereatur: hoc autem videtur planè abſurdum: quis enim non dicet laudem in ore proprio vileſcere? vnde Prouerbiorum 27. dicitur: *Laudet te alienus, & non os tuum.* Conſequentia autem probatur, quia quidquid poteſt excogitari circa laudationem propriam, reperitur in procuratione ipſius honoris: ergo. Confirmatur, quia alter poteſt me honeſtè laudare iuxta mea merita: cur ergo id ipſum non potero facere, cùm idem obiectum habeam ego quod ille? coincidere verò ea duo in vnam perſonam non videtur facere talem differentiam, quæ reddat eam actionem malam. Reſponderet quis, in debitis circumſtantiis poſſe id honeſte fieri, quando eſt neceſſarium vt hoc vel illud, ad quod habeo ius, non amittam. Sed contrà; quia tunc ea laudatio non eſt honeſta per modum finis, ſeu in ſe, ſed per modum medij ad alium finem maioris momenti: quo ſenſu nemo dubitat poſſe ſæpè licitam eſſe, imò aliquando obligatoriam. In præſenti autem agimus de laudatione, quæ ſolùm ſiſtat in ſeipſa, & inde habeat ſuam honeſtatem. Meliùs ergo reſpondetur, laudationem propriam ideò non eſſe honeſtam, quia per ſe in eâ eſt graue periculum exaggerandi rem, & maiorem quærendi gloriam quam mereamur. Id autem inconueniens omnino ceſſat in procuratione laudis per ipſa opera externa bona: quia tunc ego non me laudo, ſed alij debent me laudare: illorum autem erit tam quam in cauſâ alienâ benè iudicare, & ſine paſſione: id quod mihi valdè eſſet difficile, ſi me laudarem, quia (vt dixi) facilè iudicabo me eſſe maiore dignum, ideóque rem ipſam verbis exaggerabo; vel certè, etiamſi interius benè ſentiam, prorumpam tamen facilè in verba exaggerantia.

Confirmatur obiectio.

Solutio prima obiectionis.

Impugnatur.

Solutio ſecunda obiectionis.

22 *Replica contra ſolutionem ſecundam.*

Dices, id habere locum in genere exornatiuo: at in purâ & ſimplici narratione facti, v.g. ſi diceret quis; *Ego dedi mille florenos in eleemoſynam: Ego hoc vel illud feci*; non videtur eſſe tale periculum: & conſequenter videbitur talis laudatio honeſta: hoc autem ipſum eſt valdè durum: quia talem hominem paſſim ſic gloriantem abominantur omnes: non poteſt autem alia eſſe ratio eius diſplicentiæ, quàm quod quærat honorem. Quæ ratio etiam vrget in ipſis operibus: ergo. Reſpondeo, per ſe eſſe annexum illud periculum laudationi externæ: quod autem in vno aut alio caſu non reperiatur, non ideò efficit eam actionem honeſtam, vt in multis aliis materiis communiter traditur. Adde, in ipſâ etiam pura narratione miſceri ſæpè tales circumſtantias, ex quibus multum variatur conceptus rei apud audientes. Secundò reſpondeo, laudationem propriam eſſe ex ſe aliis odioſam ex naturâ rei, quia nemo libenter videt, quod alter velit ſe præferre aliis.

Soluitur replica.

Confirmatur ſolutio replicæ.

Solutio tertiæ obiectionis.

Replicabis, idem inconueniens eſſe in procuratione laudis per opera ipſa. Nego ſequelam; nam opera ipſa ex ſe ſunt honeſta & glorioſa; item ordinariè valde difficilia; ideò nemo alteri vitio vertit, quod ea procuret, imò hortantur omnes, vt ea efficiat. Aſt quando ipſâ verbali repetitione & narratione geſtorum intenditur gloria, magnum in audientibus excitatur per ſe odium. Denique, ſicut lumine naturæ apparet malum eſſe mendacium; ita terminis explicatis & ex communi hominum ſenſu apparet, indignum eſſe homine ſeipſum laudare: niſi grauiſſima aliqua cauſſa ſubſit: at quòd glorioſa opera faciat, etiam eo animo, vt inde honores, & laudem apud homines acquirat, nemo reprehendit; ergo.

Replica contra tertiam ſolutionem.

Soluitur.

Solutio quartæ obiectionis.

SVBSECTIO V.

Aliter toti quæſtioni reſpondetur.

23 *Reſoluitur quæſtio alio modo.*

FOrtaſſis adhuc ex dictis poſſet alia iniri via pro totâ hac quæſtione,& contraria reſolutio tradi, ſcilicet, nec quidem in operibus ipſis licere vltimò appetere honorem & laudem propriam; poſſeique id ita declarari: Vt enim Theologi omnes dicunt, non licere ſine graui peccato delectari in copula carnali cogitatâ,etiam licitâ; vt non poteſt viduus delectari de præcedenti,nec qui cogitat accipere vxorem poteſt delectari de futurâ, eâ præcisè de cauſsâ, quod huiuſmodi cogitationes natura ſua ob vehementiam paſſionis inferunt de præſenti vel commotionem grauem inhoneſtam corporis, vel voluntatem abſolutam peccandi; ita ſimiliter, etiamſi laus & honor debitus mihi ſit obiectum honeſtum, poſſitque per ſe à proximo mihi amari, non tamen propterea poſſe me illum directè intendere,eò quòd vehementiſſima hominis inclinatio ad honores proprios, & æſtimationem propriam, quæ fortè maior eſt quàm inclinatio ad voluptates carnis,magis etiam attrahit,aut ſaltem vehementiſſimè attrahit ad ſe; vnde rurſus homo quaſi ex naturâ rei in talibus deſideriis excedit ordinem rationis plus appetendo quàm ſibi debeatur,vel quodammodo ſibi eam laudem tribuendo,quaſi à Deo non accepiſſet dona & talenta ob quæ laudatur;vnde tandem facilè in ſuperbiam aliquam poteſt relabi. Ob vicinitatem ergo huius periculi poteſt dici ille appetitus eſſe naturâ ſuâ minùs honeſtus:quia verò nec tantum eſt hoc periculum quantum in materiâ carnis,nec in rem tam grauem inducit;nam appetere aliquantò plus honoris quàm debeatur, non eſt adeò graue malum:ideò talem appetitum non eſſe ex naturâ ſuâ peccatum mortale,ſed ſolùm veniale,niſi caſu quo nimium excedat,& ad grauem ſuperbiam vehementer accedat.

Declaratur reſolutio per ſimilitudinē.

Redditur ratio reſolutionis.

Inordinatus propria excellentia appetitus plerumque venialis.

Poſſet eſſe mortalis.

24 Ex his autem videtur poſſe reſponderi argumentis,quæ à me ſunt facta ad probandum,honeſtum & licitum eſſe tale deſiderium;& quidem ad primum,quod licite poſſum optare,vt Petrus ipſe faciat id, quod licite ille facit:atqui ille licitè me honorat, ergo & ego licitè id poſſum optare: ad hoc inquam reſpondetur, eam propoſitionem vniuerſalem eſſe veram, quando tali deſiderio non eſt annexum aliquod periculum cauſſandi in me aliquod malum: quod periculum ceſſat in ipſo Petro: ratione enim illius periculi ego non potero licitè gaudere,ſeu optare actum bonum alterius etiam vt ab illo factum:id quod ſuo modo ſuadetur ex his quæ immediatè antè dixi in materia caſtitatis:vnde accepi inſtantiam:etenim Petrus hodie viduus non poteſt gaudere & delectari de actu quem heri licitè fecit, & de quo heri gaudere potuit;non quia obiectum malum ſit,aut actus alterius malus ſit;ſed quia illud gaudium hîc & nunc eſt in Petro periculoſum, ideò hodie in eo illicitum. Cum ergo in Petro vt me laudante non ſit illud periculum exceſſus(quia ad alienam laudem nemo ita propendet) vt ex deſiderio tali vllum malum timeatur,ideo in eo eſt licitus ille actus,non in me.

Obiectio prima.

Reſponſio.

Ad ſecundum ex inſtantia à Deo petitâ adhuc meliùs conſequenter ad dicta reſpondetur,in Deo qui omnem excogitabilem meretur laudem,nullum planè eſſe periculum exceſſus; deinde etiamſi non mereretur niſi omnino finitam, ob ſanctitatem tamen ipſius nullum eſſet periculum appetendi plus: quid ergo mirum, ſi licitè & ſanctè eam appetat: ſecus homines,qui per ſe in eo deſiderio excedere poſſunt facilè? Eſt prætereà alia ratio;nam cum Deus ipſe ſit, qui præcepta omnia nobis præſcribit, inter quæ maximum locum obtinet eius laudem procurare, fuit profectò neceſſarium, vt ipſe nobis id declararet: ſicut fuit neceſſarium, vt ipſe traderet nobis præceptum ſe amandi. Vbi obiter illud obſeruandum cenſeo, etiam ab ipſo Deo datum illud præceptum quaſi in tertia perſonâ,non enim dixit, *Diliges me Dominum Deum ex toto corde tuo*, &c. ſed, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. Et ordinariè Deus, dum ſuam excellentiam prædicat,ita ſe gerit, ac ſi videretur loqui in tertia perſona; neſcio enim quam habet inordinationem ſeipſum commendare ſub proprio nomine, vt eam ipſe etiam Deus Legiſlator videatur,quà fieri poteſt,vitare.Sed iam ad eam rationem,quæ cùm omnino ceſſet in creaturis:nam etſi alios me laudare,quando id promereor, ſit iuxta ſuprà dicta opus virtutis,& æquum ſit,vt ad tale opus aliquis alterum inſtiget, id tamen poteſt ab aliis fieri: & non eſt vllo modo neceſſarium,neque expediens, vt ad id ego ipſe horter,aut per me id faciam,qui ex natura rei poſſum eſſe in tali negotio ſuſpectus; ideo in me ea procuratio non videtur eſſe licita ſicut eſt in Deo.

Obiectio ſecunda.

Reſponſio prima:

Secunda.

Tertia. 25

Deut. 6.

Ad rationem à priori libenter concedimus, omne bonum naturæ rationali poſſe honeſte appeti,& procurari;ſi tamen admixtam aliunde non habeat aliquam malitiam ea ipſa procuratio; neque nouum eſt dari malitiam aliquam in actu,etiamſi in obiecto illius non detur,vt ſæpe diximus ad aliud propoſitum. Vnde autem in eo deſiderio ſumatur malitia,iam explicui paulo antè,

Obiectio tertia ſoluitur.

Ad inſtantiam de nobilitate, quam iuſte poſſum appetere, vt naſci, ſi in mea fuiſſet poteſtate, à nobiliſſimis parentibus,&c.dicimus,me quidem poſſe honeſte appetere fundamentum honoris & laudis;quale eſt nobilitas ob commoditates, quæ in nobilitate reperiuntur, etiamſi non directè appetam laudem humanam: etenim Nobilis eſt capax multarum rerum, quarum ignobilis non eſt capax:facilius enim obtinet quæ vult: admittitur ad conſortium aliorum Nobilium,ad matrimonia honeſtiora,&c.Et ex hoc capite Sapiens & Scriptura nos admonent,vt habeamus curam de bono nomine, &c. item quia illa fama eſt magni momenti ad multa;inde autem non infertur poſſe me licite directe eos honores appetere, & in illis vt fine quieſcere.

26 *Ad inſtantiā in oppoſitum allatam reſpondetur.*

Scriptura, quæ nobis videtur oppoſi, explicatur, &c.

Quod deinde dicitur, me poſſe ob honorem meum conſeruandum,ſi neceſſe eſt,alterum occidere,non vrget:quia in rebus moralibus aliud longe eſt,non permittere ſibi auferri id quod homo antea habebat:id enim permittere eſſet valde nociuum in Republica;aliud vero,de nouo intendere acquirere rem illam. Itaque homo poteſt iuſtè & ſancte,directè velle retinere honorem iam ſibi debitum, ne ſpolietur propriis:at non continuo ſequitur,illum poſſe etiam directe appetere nouum honorem quà talem,in eo ſiſtendo:& hinc apparet,cur male moraliter operaretur ille Nobilis,qui ſe ita abiiceret, vt fieret carnifex:quia prodigeret inutiliter donum illud grande, quod antea habebat;non tamen ideo è contrario male faceret carnifex, qui, etiamſi poſſet nobilitatem acquirere, nollet tamen,ſed ſuo officio contentus in eo bene moraliter operaretur.

Obiectio vltima.

Inſtantia in contrarium allata ſatisfit.

Hoc

27 Hoc modo explicata ea ſententia videtur mihi vtcumque probabilis; abſolutè tamen probabiliorem reputo priorem, tum quia manifeſtè videtur eſſe D. Thomæ, vt diximus; tum, quia abſolute mihi videntur probabiliora argumenta, quæ pro ipſâ propoſuimus; tum quia, ſi honos directè non appetatur licitè, non eſt in quo conſtituatur magnanimitas: quod verò dicebatur de periculo exceſſus, confirmato inſtantiâ illâ è delectationibus moroſis petitâ, non vrget: nam illud periculum ſolùm videtur reperiri in eo, quòd meipſum laudem: quòd enim optem alterum me honorare prout licitè poteſt, nullum adfert periculum neque in me, neque in illo: non in me, quia ego ſolùm me habeo ibi optatiuè; non in alio: ego enim eum non cogo, neque vrgeo ad id: vnde meum deſiderium relinquit totam libertatem, quam ipſe habebat; ac proinde apparet, eam inſtantiam de materiâ carnis non eſſe admodum efficacem, licet in genere benè oſtendat, poſſe aliquando illicitum eſſe actum aliquem, eſto obiectum illius licitum ſit. Et ſatis de eo puncto, quod fuſiùs deduxi, quia Auctores vix de illo verbum faciunt.

Prior explicandi modus probabilior præfertur huic ſecundo probabili.

Poteſt dari actus malus ex obiecto licito.

SVBSECTIO VI.

Reſpondetur obiectionibus magnanimitatem à ratione virtutis excludentibus.

28 INter quas prima ſit: Magnanimitas non habet medium, eſt enim circa magnos honores; ergo non eſt virtus: omnis enim virtus conſiſtit in medio. Reſpondeo, quando dicitur virtus conſiſtere in medio, non oportere id ita intelligi, ac ſi materia illius deberet eſſe res media inter paruam & magnam, ſed debere intelligi mediam inter extrema vitioſa, alioqui & dare magnas eleëmoſynas, ſoluere magna debita, &c. eſſent actus mali, quia materiam haberent magnam. Magnanimitas ergo habet quidem pro obiecto magnam materiam, non tamen quæ ideò deflectat ad vitioſum extremum: appetit enim illam quando, & modo quo debet.

Obiectio prima. Reſponſio. Quomodo virtus conſiſtat in medio.

Secunda obiectio: Non omnes virtuoſi ſunt magnanimi, cùm tamen virtutes ſint connexæ, nec manere vna ſine aliâ poſſit: ergo ea non eſt virtus. Reſpondet D. Thomas art. 2. virtutes non connecti neceſſariò ſecundùm actus. Faciliùs reſpondetur ex dicendis à nobis, magnanimitatem ſolùm denotare virtutem in gradu quodam intenſo & excellenti: non eſſe autem neceſſarium, vt omnes virtutes vel ſecundùm gradus, vel ſecundùm habitus ſint ſemper in gradu excellenti: neque omnes in eâdem intenſione, niſi fortè ſupernaturales, quæ iuxta gratiæ intenſionem augentur: ideóque omnes habitus æqualiter ſunt intenſi. Adde, non eſſe vllo modo neceſſarium, vt qui habet vnam virtutem, habeat aliam etiam in vllo gradu. De quo fuſiùs infrà.

Obiectio ſecunda. Reſponſio. D. Thomæ. Noſtra reſponſio.

29 Tertiò obiicitur: Magnanimitas habet aliqua quæ videntur eſſe contra rationem virtutis, vt motum lentum, vocem grauem, & ſtabilem locutionem. Magnanimus non eſt memor beneficiorum, eſt otioſus & tardus: vtitur ironiâ ad multos: non poteſt aliis conuiuere: magis poſſidet infructuoſa. &c. Multa docet D. Thomas circa hanc obiectionem, quæ magnam habent difficultatem, vt quòd proprietates hæ prout ad magnanimum ſpectant, non ſint vituperabiles, ſed ſuperexcellenter laudabiles: ait enim motus velocitatem oriri ex eo, quòd animus ſit ad multa attentus. Magnanimus autem non quærit niſi magna, quæ eo ipſo ſunt pauca, & indigent magna attentione, ideoque habet motum tardum: ſimiliter quod acuitas & velocitas vocis conueniat his qui de quibuſlibet contendere volunt: magnanimus autem non intromittat ſe niſi de magnis: quod item non ſit memor beneficiorum, quia permittit ſe in beneficiis ab aliis ſuperari: quod præterea ſit tardus, quia non ſe ingerit quibuſcumque operibus: quod vtatur ironia, quia non totam ſuam magnitudinem monſtrat: maximè quantum ad inferiorum multitudinem, quia ad medios debet eſſe moderatus, & magnus ad magnos: quod item aliis non conuiuat familiariter, niſi ad amicos, id pertinet ad amici magnitudinem: quartò quia vult honeſta magis quam vtilia, ideo dicitur velle infructuoſa.

Obiectio tertia.

Reſponſio D. Thomæ.

Hæc ibi D. Thomas, quæ (vt dixi) difficultatem magnam habent, quis enim dicet illum obliuiſci beneficiorum, qui ſummè gratus eſt, & pro vno rependit duo? quis item vocabit ironiam ſeruare ſecretum? ironia enim eſt potius quidam modus fictè loquendi vnum pro alio inſinuando. Deinde non oſtendere ſuam magnitudinem potius eſt contra virtutem magnanimitatis, quia hæc intendit magnos honores: non poſſunt autem hi intendi propriè per occultationem magnorum talentorum & operum ſed potius per manifeſtationem illorum. Deinde tarditas motus potius videtur eſſe contraria ei qui magna itendit: nam magna ordinariè requirunt maiorem diligentiam, ideoque maiorem velocitatẽ. Propterea nemo dicitur quærere inutilia ſeu infructuoſa, eo quòd quærat honeſta maximè cum ea quærat vt illatiua maximorum honorum: quæ enim maior vtilitas, quam magnos conſequi honores quandoquidem honos reputatur maius bonũ quam diuitiæ multę. 30

Impugnatur Diui Thomæ reſponſio.

Hac ergo explicatione reiecta facilius reſpondetur obiectioni Primò multas ex his proprietatibus non ſpectare ad magnanimum, neque enim ille obliuiſcitur beneficiorum: neque vtitur ironia: imò quia ironia eſt quædam ſpecies hominis iocantis, ab illa abhorret magnanimus: neque dicendus eſt quærere infructuoſa. Alias autem proprietates habet eo quòd magnanimus vult eſſe grauis & ſerius, ad quod ſpectat motus tardus: nam velox eſt quoddam indicium alicuius leuitatis, vt & vox leuis & velox: tardè enim loqui denotat animi grauitatem. Et eodem modo debent explicari aliæ proprietates, ſi quæ tribuuntur magnanimo.

Noſtra reſponſio.

Proprietates magnanimi quæ.

Hinc tamen obiicies Quartò magnanimitas opponitur humilitati: atqui nulla vera virtus eſt contraria humilitati, quæ eſt fundamentum omnium virtutum, iuxta communem ſanctorum Patrum doctrinam, Auguſtini præcipuè ſermone 1. de verbis Domini, vbi totus eſt, vt oſtendat neminem poſſe eſſe magnum, qui non ab humilitate inceperit: & tantam dicit fore altitudinem ſpiritualis ædificij, quanta fuerit humilitatis profunditas. Reſponderi poſſet ex D Thoma, magnanimum ex diuerſo principio appetere honores, quâ eoſdem contemnat humilitas: nam hæc agnoſcens proprios defectus amat contemni, illa agnoſcens nobilitatem naturæ rationalis, & quod homo ſit eleuatus ad magna, iudicat ſe dignum magnis honoribus: hæc autem duo non habent repugnantiam. Sed contra quia velle habere hnores, eóſque contemnere, ſeu nolle habere, repugnant inter ſe ex quocumque id fiat motiuo: non enim poſſum ſimul & ſemel velle vnam rem, eamdemque 31

Obiectio quarta.

Reſponſio ex D. Thomâ.

Impugnatur.

que nolle habere, etiamſi motiua ſint diſtinctiſſima: quia ſicut repugnat omnino, vt ſimul ea res exiſtat à parte rei, & ſimul non exiſtat à parte rei, ita etiam illam velle exiſtere repugnat cum volitione, vt non exiſtat; ergo quantumcumque motiua ſint diuerſa (iuxta ſolutionem datam) adhuc
32 actus illi erunt inter ſe oppoſiti ob repugnantiam obiecti materialis. Nec ſufficit dicere, hinc ſolùm ſequi, eos duos actus non poſſe eſſe ſimul tempore: at poſſe me iam hoc momento ex humilitate quærere deſpectum, alio verò ex magnanimitate honores: non inquam id ſufficit: nam eo ſenſu tota quanta inclinatio, quæ per actus humilitatis cauſſata fuerat ad quærendam abiectionem, deſtrueretur poſteà, dum contrarium obiectum, id eſt honos per magnanimitatem procuraretur: & conſequenter nulla ex illis virtutibus poſſet acquiri in gradu perfecto, vt homo eſſet ad eam facilis. Confirmo: Repugnat me eſſe ſimpliciter facilem & procliuem ad non bibendum vinum, ex quocumque motiuo id faciam; & ſimul habere ex alio motiuo propenſionem & inclinationem ad illud bibendum, etiamſi actus volendi bibere & volendi abſtinere non fiant vno codemque momento. Certum eſt autem à ſanctis Patribus nomine humilitatis perfectæ intelligi vnam virtutem, quæ hominem inclinet vehementer ad quærendum ſemper propriam humilitatem.

Replica pro reſponſione ex D. Thomâ data ſoluitur.

Confirmatur ſolutio replicæ.

Aliter ergo reſpondendum puto, ſupponendo multas virtutes eſſe, quæ quoad intenſionem & propenſionem vehementem ſe inuicem excludunt. Multi enim Sancti ſunt valdè auſteri & rigidi in ſubditos: idque ex bono fine: alij verò ſunt ex alio fine ſuaues & dulces: vtramque autem virtutem ſimul retinere nemo poteſt: id quod Chriſtus Dominus videtur oſtendiſſe, dum Lucæ 9. duobus fratribus, Iacobo & Ioanni, qui ad ſimilitudinem Eliæ voluerunt vt ignis de cælo deſcenderet, reſpondet: *Neſcitis cuius ſpiritus eſtis.* ac ſi dixiſſet: *Et ſi zelus Eliæ fuerit bonus, alius tamen & melior eſt meus ſpiritus.* Idem oſtendit dum ſummam abſtinentiam Ioannis non comedentis nec bibentis comparauit cum ſuâ communi vitâ ad lucrandos homines: ideò Paulus dixit 1. Cor.
33 7. *Alius ſic, alius vero ſic.* Hoc poſito dico, duas has virtutes, magnanimitatem & humilitatem, non poſſe ſimul in gradu perfecto inter ſe cohærere quoad executionem ipſam operum: quia reuerà magnanimus in eâ virtute excedens non poteſt habere humilitatem ſancti Franciſci v.g. dico quoad opera externa ipſa: tamen affectum illum, quo homo nolit ſibi quidquam vt proprium arrogare quo ſit paratus, etiamſi eos honores non conſequatur, eſſe contentus; nec propterea à Deo vllo modo velit recedere: quoad hunc inquam affectum ſine dubio duæ illæ virtutes poſſunt eſſe ſimul: at quoad externa opera planè opponuntur, vt opponuntur zelus Eliæ & Moyſis manſuetudo.

Noſtra reſponſio. Multæ virtutes quoad intenſionem propenſionum ſeſe excludunt.

Magnanimitas quomodo non cohæreat cum humilitate.

Ad Patrum teſtimonia dico, eos maxime commendare affectum illum internum humilitatis: vti enim paupertas religioſa non cohæret cum poſſeſſione diuitiarum, quam habet Pontifex: in hoc tamen poteſt eſſe interior, quæque dici ſolet ſpiritus paupertas, tanta quanta in Religioſo. Eodem planè modo ego diſcurro de his duabus virtutibus; addo tamen, tutiorem longè & multò maioris meriti videri humilitatem quàm magnanimitatem: nam difficilius eſt quærere propriam abiectionem quàm honores: ad hos enim homo naturâ ſuâ propendet. Deinde: quo magis homo remotus eſt ab eo affectu, eò magis tutus à ſuperbia, vanitate, &c.

Explicantur Patres, & declaratur reſponſio ſimilitudine.

Tutior & magis meritoria eſt humilitas magnanimitate.

Fortè dices: Melius eſt magna facere in quacumque virtute quàm minora; ergo. Reſpondeo conceſſo antecedente, negando tamen inde conſequentiam; nam ea magna opera poſſunt fieri ex aliarum virtutum affectu: v.g. ex affectu caſtitatis poſſum ego ſeruare virginitatem, &c. etſi ex animo honoris id non faciam: quod autem talia opera faciam vbi & quando videor ab aliis, non eſt tam bonum, quam ſi faciam in abſcondito, prout poſſum ex affectu humilitatis: per quod tamen non dico, aliquando non poſſe aliquem actum magnanimitatis eſſe meliorem, quàm aliquem alium humilitatis ratione circumſtantiarum: id enim commune eſt omnibus aliis virtutibus: ſæpè enim actus inferioris virtutis, iuxta alibi dicta, eſt nobilior actu altioris virtutis. Et ſatis ad probandum magnanimitatem eſſe virtutem, & quidem ſpecialem ratione motiui formalis, prout à nobis illud explicatum eſt.

Obiectio. Solutio.

SVBSECTIO VII.

Quomodo à magnanimitate reſpiciantur magni honores.

QVæritur, Vtrùm magnanimitas ſolùm verſetur circa magnos honores, an verò etiam circa paruos. D. Thomas art. 2. omnino aſ- 34
firmat ſolùm reſpici magnos: id quod probat ratione valdè difficili: docet ergo, virtutem in genere, quia eſt perfectio potentiæ, non attendi in qualicumque operatione, ſed in eâ quæ habeat aliquam magnitudinem vel difficultatem, addit præterea, difficultatem vel oriri ex paſſionibus, vel ex extrinſecis rebus: ſi ex paſſionibus, ait eam non eſſe magnam, niſi paſſio ſit vehemens: quia alioquin paſſiones per ſe ſubiacent appetitui: vnde pro paſſionibus non ponitur virtus, niſi tantum ad magnas paſſiones vincendas. Quòd ſi difficultas oriatur ex rebus extrinſecis, tunc cenſet, etiam à rebus paruis poſſe oriri difficultatem magnam: quia res illæ poſitæ exterius vehementer attrahunt. Hinc infert, circa honores, qui ſunt bona extrinſeca, debere eſſe duas virtutes: vnam circa magnos, aliam innominatam circa minores.

Sententia & doctrina D. Thomæ negat magnanimitatem reſpicere paruos honores.

Hæc tota doctrina vehementer difficilis eſt, & in qua defendenda laborat valdè Caietanus contra Martinum de Magiſtris: putat autem à D. Thoma non negatam virtutem ad paruas etiam paſſiones, ſed ſolùm non fuiſſe poſitam diſtinctam pro paruis & magnis. Verum Diuus Thomas, cùm vtatur tam generali principio, ſcilicet virtutem eſſe perfectionem potentiæ, & perfectionem potentiæ non eſſe niſi ad difficile, difficile autem non reperiri in paruis paſſionibus: manifeſtiſſime oſtendit ſe non ſolum diſtinctam, ſed abſolutè nullam ponere virtutem ad eas paruas paſſiones.

Caietanus explicat D. Thomam.

Caietanus non aſſequitur mentem D. Thomæ, negãs eum dari virtutem circa paruas paſſiones.

Secundò, data ea explicatione Caietani, adhuc difficulter explicatur, cur in paſſionibus illa, quæ frænat magnas, ſit ſufficiens ad minores, id tamen ipſum non contingat in materia exteriori honoris v.g. vt ſcilicet magnanimitas, quæ magnos appetit honores, appetat etiam minores.

35 *Admiſſa Caietani explicatione, etiamnum difficultas.*

Tertiò, difficile eſt illud vniuerſale principium D. Thomæ, quod virtus in genere moris non ponatur niſi ad difficilia, cùm Angeli etiam circa obiecta non difficilia pro ipſorum natura poſſint habere virtutes: de quo alibi egi fuſiùs, reddidique rationem à priori: nam quantumuis voluntas

Ad rationem virtutis non requiritur ſemper difficultas.

voluntas non ſentiat difficultatem in obiecto, non propterea ſequitur, quòd debeat eſſe propenſa ad illud: poteſt enim eſſe quaſi in æquilibrio: eo autem ipſo acquirere poteſt habitus virtuoſos, qui illam magis inclinent in ea obiecta quàm in illorum carentiam: id quod maximè locum habet in virtutibus ſupernaturalibus, de quibus etiam loquitur hîc Sanctus Thomas: ponit enim exempla aliquoties in connexione virtutum cum gratiâ. Quòd verò in his ſit eadem difficultas, & verò longè maior, manifeſtè patet: nam quantumuis obiectum eius virtutis ſit mihi facile; imò quantumuis me trahat ad ſe: ego tamen, naturaliter loquendo, omnino ſum impotens ad eliciendum actum circa illud: quia actus ſupernaturalis omnino eſt extra meam ſphæram, ideóque debeo per habitum aliquem ad illum confortari, vel certè per auxilium extrinſecum ſupplens defectum habitus: (id quod pro præſenti quæſtione omninò eſt idem.)

36 *An res paruæ exteriores potentiores ſint ad mouendum quàm paruæ paſſiones.*

Quartò, difficilius adhuc eſt in doctrinâ D. Thomæ, efficaciores eſſe ad mouendum res exteriores paruas, quàm paruas interiores paſſiones: cùm potiùs experientia oſtendat contrarium: neque ratio D. Thomæ ei experientiæ obeſt. Pro quo aduerte, ſiue de paſſionibus loquamur, ſiue de rebus externis, illas non aliter allicere voluntatem ad ſe quàm mediâ cognitione, quâ proponuntur. Proponitur v.g. voluntati honos, proponuntur diuitiæ; ſic propoſitæ & apprehenſæ alliciunt voluntatem in amorem ſui: hoc modo ſine vllâ planè differentiâ attrahunt voluptates, ſeu bona, quæ in paſſionibus reperiuntur: proponitur v.g. per cognitionem delectabilitas cibi, aut delectabilitas luxuriæ, ea ſic propoſita allicit etiam ad amorem ſui, perinde, vt ſic dicam, ac ſi eſſet extra ſubiectum, ſicut ſunt honores: imò longè potentiùs trahit ex eo, quòd voluptas illa ſit in re intrinſeca ipſi homini: quia per hoc efficaciùs multò proponitur, & re ipſâ magis delectat, ordinariè loquendo, quàm poſſeſſio alicuius boni externi: vt experientia ipſa manifeſtiſſimè demonſtrat.

37 *Ratio D. Thomæ videtur eſſe impertinens.*

Quòd verò ait D. Thomas, ideò paſſiones minùs attrahere, quia ſubſunt naturaliter appetitui, non videtur vllo modo declarare intentum: etenim in paſſionibus duo poſſumus conſiderare: vnum eſt excitatio ipſius motus carnalis, aut cholerici in corpore: aliud eſt excitatio cognitionis in intellectu de delectabilitate eius actus, mediâ quâ cognitione diximus voluntatem allici ad amandum eos motus non ſolùm ſibi complacendo in eis, quando iam ſunt, ſed etiam ad optandos antequam ſint. Hoc ſuppoſito dico in primis, cognitionem de eis obiectis ſeu de eis delectationibus tam neceſſariò excitari in intellectu ex datis occaſionibus, quàm excitetur in eodem intellectu cogitatio honorum & aliorum bonorum extrà poſitorum, & ad hanc excitationem planè impertinenter ſe habere ſubiectionem appetitus; quia hæc ſummum poteſt ſeruire ad impediendum, ne re ipſâ motus in appetitu ſequantur; non autem ad impediendam cognitionem intellectualem eius bonitatis: ergo ex hoc capite nulla eſt differentia inter vtraque obiecta: imò ſi quæ ſit, certè longè difficilius eſt cogitationem auertere aut impedire circa obiecta paſſionum quàm circa bona externa: cuius ratio eſt manifeſta: nam ſæpè paſſiones, non obſtante ſubiectione appetitus erga rationem, excitantur re ipſâ ante omnem actum liberum voluntatis; eo autem ipſo excitant cognitionem in intellectu: vnde fit, vt ex duplici capite quaſi cogatur cogitare de eis obiectis tum ex ipſâ excitatione ſpecierum intellectualium iam factâ, tum ex ipſis motibus carnis: circa obiecta verò externa non habet vllo modo niſi ſummùm ipſam excitationem ſpecierum, quæ eam cogitationem vrgeant.

Difficilius eſt auertere cogitationem ab obiectis paſſionum quàm bonis externis.

38 Vlteriùs dico, ſtante cogitatione illâ bonitatis ſeu delectabilitatis obiecti tam illa attrahit, etſi ſit de materiâ paſſionum, quàm ſi ſit de rebus externis: & ad hanc attractionem, quæ fit mediâ repræſentatione, per accidens ſe habet, vbi nam ſint illa bona, intus, an foris, ſi vt æquè delectabilia proponantur: imò (vt paulò antè oſtendi) fortiùs repræſentantur ea quæ ſunt intrinſeca, & ad paſſiones ſpectant.

Tam amor bonorum externorum, quàm eorum quæ ſunt paſſionum, ſubiacet voluntati.

Tertiò denique in ordine ad voluntatis libertatem, ne ſcilicet permittat ſe trahi ad amorem eorum obiectorum, tam ſubiacet amor bonorum externorum, quàm amor bonorum quæ paſſiones concernunt: nam, vt dixi, tota difficultas in voluntate prouenit ratione bonitatis per cognitionem propoſitæ: quò enim vt maior apparet, & quò intenſiùs eadem repræſentatur, eò difficilius eſt voluntatem non trahi per amorem ad illam. Certum autem eſt ex dictis, per ſe loquendo, maiores in ſe eſſe voluptates paſſionum; quidquid verò ſit de magnitudine illarum in ſe, certum eſt ea bona ordinariè ex concurſu ipſius motus vehementiùs & pertinaciùs proponi, quàm bona exteriora proponantur: ergo vehementius illa attrahunt, quidquid ſit de actualibus ipſis motibus iam excitatis in appetitu, & qui meritò à D. Thomâ dicuntur ſubiici voluntati.

39 *Difficiliùs reſiſtitur paſſionibus quàm affectui erga bona externa.*

Vnde vlteriùs addo, difficiliorem reddi actum voluntatis reſiſtentem paſſionibus: nam in omni aliâ attractione habet eamdem difficultatem, ſi non maiorem, quàm circa bona externa, vt diximus. Præterea autem ipſimet motus paſſionum, qui in appetitu ſæpè inſurgunt iuxta certam omnium ſententiam ſine libertate voluntatis, nec poſſunt etiam cohiberi, licet voluntas id procuret: tales inquam motus ipſi per ſe immediatè alliciunt voluntatem ad conſenſum: ergo, ceteris paribus, non eſt maior difficultas, aut maior neceſſitas habitus circa obiecta exteriora quàm circa interiora.

Ratio D. Thomæ videtur contrarium intento probare. Magnanimitas non eſt directè ad fugiendos, ſed appetendos honores.

Quintò denique circa eam D. Thomæ doctrinam illud eſt difficile, quòd ratio ipſius potiùs videatur contrarium probare. Pro quo ſupponendum, quod hucuſque probatum eſt, ſcilicet magnanimitatem non poni directè ad fugiendos honores attrahentes voluntatem ad amorem ſui: hoc enim præſtatur per humilitatem directè: propriè ergo ponitur è contrario magnanimitas ad appetendos eos honores. Vnde vlteriùs dico: Si honores, tamquam bona extrinſeca, habent vim magnam ad rapiendum in amorem ſui; profectò quò maiores erunt, eò fortiùs attrahent, & conſequenter eò minor erit difficultas ad eos amandos & proſequendos, ſufficiétque vnica virtus, quæ amet tam magnos quàm minores; in quo puncto alia longè ratio eſt de liberalitate & magnificentiâ circa pecunias: nam hæ virtutes potiùs ſunt ad diſtrahendam pecuniam, quæ vehementer allicit, ne diſtrahatur; ideò debent eſſe fortes virtutes, vt ſic dicam, quæ eam reſiſtentiam vincant. At vt appetantur honores, non eſt vllo modo neceſſaria tanta multiplicatio habituum: quia quò maiores ſunt illi honores, eò minor eſt in eis appetendis difficultas, & maior voluntatis ad eos inclinatio.

Magnanimitas circa honores & magnos & paruos verſatur. Cenſeo ergo in hoc puncto dicendum, vnum eumdémque habitum ad vtrumque munus ſufficere. Et ita docet Tannerus diſp. 3. q. 2. dub. 4. Ratio eſt, quia, quando obiecta virtuoſa ſolùm differunt penes magis & minùs, non eſt neceſſarium aſſignare habitus diuerſos, ſed ſufficit vnus idémque magis minúſve intenſus.

40 *Obiectio.* Dices Primò: Etiamſi quis ſit facilis ad dandas eleëmoſynas paruas: non propterea eſt facilis ad dandam vnam grandem ſummam; ergo debet eſſe diuerſus habitus inclinans ad eam ſummam. *Reſponſio prima:* Reſpondeo Primò, fortè id locum habere in virtutibus ſeu habitibus naturalibus; in infuſis verò nego: quia illi non dant facilitatem, ſed ſunt inſtar potentiarum: ideóque faciliùs in eis concipitur, quomodo ſe extendant ad eam maiorem & minorem difficultatem. *Secunda:* Reſpondeo Secundò, in eâ materiâ, cùm diuerſitas non ſit ſpecifica, eum, qui facilis eſt ad dandas eleëmoſynas paruas, etiam eſſe ex ſe facilem ad magnas: ſed retardari, vel quia nō habet omnino vnde eas magnas det: vel quia indiget eis pecuniis in alios vſus neceſſarios pro ſe. Id quod inde declaro: Illæ eleëmoſynæ paruæ coniunctæ faciunt ſine dubio vnam magnam; quis ergo negabit, talem hominem, ſi omiſiſſet ſæpè eas eleëmoſynas paruas, non fore per ſe facilem ad dandam vnâ vice eam magnam? *Tertia.* Reſpondeo Tertiò, in magnanimitate, vbi non eſt maior difficultas in appetendo maiori honore, quàm in minore, non vrgere vllo modo eam rationem: ideóque eum, qui eſt facilis ad appetendos minores honores, etiam eſſe facilem ad appetendos maiores: vnde licèt probabile ſit pro eis eleëmoſynis notabiliter differentibus dari diuerſos habitus acquiſitos (de quo alibi;) at in magnanimitate non videtur id vllo modo neceſſarium.

41 *Obiectio ſecunda.* Replicabis tamen, & hæc ſit ſecunda obiectio: Cùm magni honores ſint annexi operibus maioribus & difficilioribus, quàm ſint ea quibus annexi ſunt minores honores, neceſſarij erunt diuerſi habitus, ſi non ratione appetitus honoris, ſaltem ratione difficultatis exantlandæ in obiecto materiali. *Confirmatio obiectionis.* Quod confirmatur ex doctrinâ à nobis ſæpè traditâ, quòd ſcilicet ſi obiecta materialia virtutum habent diuerſas difficultates, requirant per ſe diuerſos habitus acquiſitos, quantumuis obiectum formale ſit vnum idémque pro omnibus illis. *Reſpondetur ſecundæ obiectioni.* Reſpondeo, magnanimitatem quà talem non efficere illa opera magna, neque ad eâ facilitare, ſed ſolùm inclinare ad ea ſimul appetenda: ob honores v. g. ad magnum opus intra ſpeciem caſtitatis inclinat ipſa caſtitas, & quidem eadem, quæ ad minus opus. Magnanimitas ergo non datur propriè ad vincendam eam difficultatem in genere caſtitatis, ſed ad illud opus etiam dirigendum ad honorem: vt conſtat in amore Dei ſuper omnia: nam etiamſi poſſit elicere actus caſtitatis, humilitatis, patientiæ, &c. quia hæc omnia obiecta ſunt etiam Deo grata, non propterea ponimus tot charitates naturales, quot ſunt materialia obiecta, quæ pro Deo poſſunt per Charitatem amari: id enim eſſet in infinitum omnes virtutes augere: nam rurſus, cùm etiam ob motiuum ſpei poſſim ego amplecti omnia obiecta honeſta, quia omnia ſunt vtilia ad beatitudinem tam naturalem quàm ſupernaturalem, eo ipſo ibi eſſent tot ſpes diſtinctæ, quot obiecta materialia. Rurſus, cùm ad finem pœnitentiæ etiam ſint vtilia omnia obiecta virtutum, deberemus ibi tot pœnitentias diſtinctas ponere, quot ſunt obiecta materialia virtutum: & denique in omnibus ferè haberet locum, quia ferè quælibet poteſt amare obiectum alterius vt vtile ad ſuum proprium finem: hoc autem planè eſt alienum à communi ſenſu & doctrinâ Theologorum: ergo.

Dicendum ergo eſt, vt ordinetur obiectum aliarum virtutum ad ſpecialem honeſtatem alterius virtutis, ſufficere vnicam: quia tunc honeſtates illæ habent ſe vt obiecta materialia: videtur autem quælibet virtus perfecta habere vim ad amanda omnia obiecta materialia, quæ ſūt vtilia ad ſuum finem: ſummúmque poſſet dici, ad facilitandam pro obiecto materiali concurrere illum alium habitum caſtitatis: quia (vt ſæpè dixi) habitus facilitans ad vnum obiectum materiale ſub vnâ ratione formali etiam facilitat ad idem obiectum materiale ſub aliâ ratione formali: nam qui ob voluptatem hauſtus habet facilitatem bibendi, ceteris paribus, facilior erit vt id etiam faciat in gratiam amicorum, aut ob ſanitatem, ſi ad hanc eſſet vtilis ille nimius hauſtus, quàm qui ad illum abſolutè habet horrorem: & qui ex voluntate propriâ orat, facilis eſt vt id ipſum faciat ex obedientiâ aut alio motiuo honeſto. 42 *Quæuis perfecta virtus videtur habere vim amandi media ad finem ſuum vtilia.*

Replica. Adhuc tamen replicabis: Ipſa laus, ſeu ipſe honos eſt diuerſus, quando acquiritur ex egregiis facinoribus in bello v. g. diuerſus inquam ab eo qui acquiritur ex doctrinâ, aut ex aliis materiis; ergo hîc erunt diuerſæ magnanimitates, quæ illum honorem appetant in eis diuerſis materiis. *Solutio.* Reſpondeo, me hac replicâ conuinci, vt dicam eas magnanimitates eſſe diuerſas quoad habitus naturales; quia reuerà etiam ipſa experientia docet, multos eſſe naturaliter faciles ad vnam eam laudem procurandam, qui aliam non curant. At eam differentiam non deſumo ex eo, quòd ſit magnus aut paruus honor, ſed quia diuerſus ſpecie: in habitibus verò ſupernaturalibus nego eam multiplicationem ob rationem ſæpè datam, quòd illi multò magis ſe extendant, quia ſe habent per modum potentiarum.

SVBSECTIO VIII.

Duæ aliæ quæſtiunculæ circa magnanimitatem.

43 *Ex doctrinâ D. Thomæ magnanimitas eſt virtus cognata fortitudini. Impugnatur.* PRIMA, Vtrùm ſit pars fortitudinis. Huic breuiter reſpondet D. Thomas, fortitudinem firmare animum circa pericula mortis: id quod grauiſſimum eſt; magnanimitatem verò ſolùm circa honores, qui non ſunt tantum bonum, quantum vita; ideóque eſſe virtutem annexam ſeu vicinam fortitudini, non verò eſſe fortitudinem. Quæ doctrina eo ſolùm ex capite habet difficultatem, quòd planè videatur eſſe oppoſita ratio de fortitudine, quàm ſit de magnanimitate: etenim fortitudo ſuperat ea pericula illa contemnendo: at magnanimitas non ponitur ad contemnendos magnos honores: ſi enim id faceret, tunc videretur eſſe vicina fortitudini; quia ſicut hæc vitam, ita illa honores, qui ſunt immediati poſt vitam, contemnit. At (vt diximus hucuſque) magnanimitas non contemnit, ſed potiùs quærit res honorificas quà tales: hoc autem eſt quærere honores quà tales; id verò non eſt ſpecies fortitudinis, quia benè affici ad res, quæ alioquin ſunt ipſi naturæ gratæ, non eget magnâ fortitudine, vt per ſe conſtat: ergo. *Reſponſio pro D. Thomâ. Expugnatur.* Reſpondebis, ideò eam participare de fortitudine, quia magnagnimitas etiam corrigit nimium affectum ad honores. Sed contrà, quia id non à magnanimitate, ſed ab humilitate præſtatur.

44 præſtatur. Dixi enim vniuerſaliter, caſtitatem v.g. (& idem de omnibus aliis virtutibus intelligo ſuo modo) non frænare nimium affectum ad continentiã: id enim debet præſtari ab eâ virtute, cui opponeretur nimia continentia, v.g. à iuſtitiâ, ſi vxori debitum neget ex affectu continentiæ: datur ergo caſtitas ſolùm ad frænandum affectum nimium erga voluptates carnis: ſimiliter religio non frænat nimium affectum ad cultum Dei & eius honorem: id enim præſtatur ab eâ virtute, quæ per nimium illum cultum læditur, v.g. à charitate in proximum, ſi eum permitto perire, dum ego in actibus religionis occupor: eodem modo de aliis diſcurrendum eſt: religio igitur ſolùm datur directè ad cauſſandum affectum erga cultum Dei, ne ex defectu eius affectu negligatur id quod Deo debetur: ne verò plus vltrà fiat, pertinet, vt dixi, ad alias virtutes. Hoc ſuppoſito ad rem noſtram dico, licet magnanimitas inclinet hominem ad appetendos honores, ne degeneret ab excellentiâ ſuæ naturæ, iuxta illud Leonis Papæ; *Agnoſce ô homo dignitatem tuam,* &c. non tamen cohibere, ne nimis multum de honore appetat: hoc enim non eſt, vt ſic dicam, deſinere eſſe magnanimum, ſed potiùs eſſe valdè magnanimum; debet ergo id ab humilitate præſtari: per eam enim corrigitur nimius affectus laudis; quia ea ſola eſt directè oppoſita ſuperbiæ: id quod non conuenit magnanimitati, quæ non eſt contraria ſuperbiæ, ſed potiùs quodammodò videtur ad eam accedere: & hoc eodem modo dico, liberalitatem non eſſe directè oppoſitam prodigalitati, ſed auaritiæ: prodigalitatem ſolùm frænari amore ſui, ſuorúmve, quibus nocet per eam effuſionem pecuniæ, &c. vel ab illâ virtute, cui infertur detrimentum per nimiam largitionem.

An nimia continentia frænetur à caſtitate: & ita de virtutibus cæteris.

45 Hinc ergo ad præſentem quæſtionem cenſeo dicendum, magnanimitatem in tantum dici poſſe affinem fortitudini, in quantum debet aliquando ſuperare difficultatem, quæ in obiectis materialibus grandibus occurrit: ſiue iuxta dicta ſuperiùs vincatur ea difficultas à ſolâ magnanimitate, ſiue ab eâ & ceteris virtutibus ad quas illa materia difficilis ſpectauerit: & ſatis de eâ vt ad fortitudinem accedente. Secunda quæſtio, quomodo fiducia & ſecuritas pertineant ad magnanimitatem. Et Primò quidem debet explicari, quî ea duo differant. Nam fiduciam habere, quòd ſim hoc obtenturus, & eſſe ſecurum, quòd ſim obtenturus, videntur planè eſſe idem; maximè iuxta ea quæ ſuperiùs agentes de Spe diximus, ſcilicet ſupra deſiderium rei nihil aliud addi per τὸ *fiduciam* quàm probabilem opinionem de futuritione rei; vnde dixi, omnem Spem includere etiam aliquo modo timorem. Ex quo capite neque fiducia, neque ſecuritas, neque timor eſt actus bonus aut malus moraliter, quia non eſt actus voluntatis, vt dixi, ſed ſolius intellectus: in quo formaliter neque eſt bonitas, neque malitia: quæ eſt genuina ratio, cur non ſint virtutes; non alia, quam Caietanus adducit a. 6. deſumpta ex hoc, quòd fiducia conſideratur vt pars fortitudinis & ideò vt ſola non eſt virtus: ſicut nec actus hepatis aut cerebri eſt actus per ſe, ſed vt partis; quæ quidquid eſt, totius eſt: hæc enim ratio Caietani & obſcura, & mala eſt: nam etiamſi duo actus ſint partes eiuſdem virtutis: poteſt tamen quilibet habere ſuum partiale meritum, & partialem bonitatem: ratio ergo reducenda eſt ad hoc, quod talis actus ſecundùm eam rationem ſit ſolùm actus intellectus. Sed iam ad rem.

Quo pacto magnanimitas ſit affinis fortitudini.

46 Dico Primò: Fiducia à ſecuritate non videtur diſtingui in modo (vt ſic dicam) reſpiciendi ſuam materiam, ſed ſolùm ex diuerſitate materiæ: etenim fiducia dicitur circa bonum, ſecuritas circa malum; vt ſcilicet quando ſpero me obtenturum bonum dicar habere fiduciam: quando verò ſpero ferè certò me euaſurum malum dicar ſecurus. V. g. procurat quis Epiſcopatum: alter timet ne capiatur ad mortem: illi accidit magna probabilitas, quòd ſit Epiſcopatum obtenturus, dicetur tunc propriè habere fiduciam: alteri ſimiliter accedit magna probabilitas, quòd nihil ipſi mali eueniet, dicitur habere ſecuritatem, ſeu eſſe ſecurus ab eâ morte, quam poterat timere.

Fiducia à ſecuritate differt ex diuerſitate materiæ.

Explicatur exemplo.

Dices: Etiam ille, qui Epiſcopatum deſiderat, poteſt timere malum carentiæ illius: ergo etiam ibi poteſt habere locum ſecuritas. Reſpondeo, illud malum non conſiderari hîc niſi quaſi per modum carentiæ lucri. At ille qui timet mortem propriè dicitur reſpicere malum, quia non tendit tunc ad lucrandum de nouo aliquid, ſed ad non amittendam vitam, quam anteà habebat. Hæc eſt clara & facilis explicatio differentiæ fiduciæ à ſecuritate: quâ in re valdè laborat & gratis Caietanus contra Martinum de Magiſtris.

Obiectio.

Solutio.

Hoc poſito iam quæritur, quomodo duo hæc ad magnanimitatem pertinere poſſint. Reſpondetur facilè, magnanimum non aggredi magna, niſi habeat ſpem ea feliciter conficiendi: & hinc in eo datur fiducia de felici ſucceſſu: præterea ſi aggreditur magna, vbi alicuius mali periculum eſſe poſſit, habet ſecuritatem ex probabilitate, quòd nihil mali ſibi eueniet.

Quomodo fiducia & ſecuritas ad magnanimitatem pertineant.

Tertia & vltima quæſtio circa magnanimitatem à Diuo Thomâ tractata eſt, Vtrùm ea iuuetur per bona fortunæ. Cui vno verbo reſpondetur, ſæpè omnino iuuari, quatenus bona fortunæ valdè iuuant ad honorem & æſtimationem, & ad facienda ea quæ ſunt digna magno honore, addúntque animos ingentes ad ea feliciter conficienda.

SECTIO II.

De præſumptione & aliis vitiis magnanimitati oppoſitis.

Præſumptio vſurpatur in præſenti pro actu illo, quo quis plura ſe poſſe efficere reputat quàm reuerà poſſit. Quo poſito breuiſſimè dico, ſi illud iudicium erroneum ſit inuincibile, non poſſe in eo vllum reperiri peccatum: vnde ſi quis eo fretus tentaret tunc aliquid, quod eſſet ſupra proprias vires, eſſet quidem materialiter præſumptuoſus, re tamen ipſâ nullum peccatum committeret: debet ergo, vt hæc præſumptio ſit peccaminoſa, eſſe aliquo modo voluntaria, vel interuenire circa illam error aliquo modo voluntarius: ideóque potiùs reducitur ad vitia oppoſita Fidei Diuinæ, quatenus tangit materias reuelatas: quatenus verò in aliis materiis poteſt reperiri: v. g. ſi præſumat quis ſe fortiorem eſſe quàm reuerà ſit: ideóque tentet aliqua, quæ ſunt ſupra naturam ſuam, ſupra vires, aut ingenium, &c. tunc habebit talis præſumptio oppoſitionem cum eis virtutibus, quas per temeritatem violat: vt ſi præſumens ſe eſſe fortiorem leone, velit cum eo luctari, peccabit contra charitatem in ſeipſum, item contra humilitatem, &c. Vbi aduertendum eſt, non eſſe præſumptionem 47

Quid præſumptio.

Reduci poteſt ad vitia oppoſita Fidei Diuinæ.

Sæpe non eſt præſumptio tentare res vires naturæ excedētem. tentare ea quæ ſunt ſupra proprias vires naturales, ſi conſtet habere ſe paratum auxilium diuinum hîc & nunc. Dico *hîc & nunc*: quia non debet homo ſemper ſupponere ſibi eſſe paratum, etiamſi aliquando aliis hominibus in vna aut alia ſimil occaſione fuerit paratum: debet ergo probabiliter vel ex generali Dei permiſſione, vel, ſi ſit actio extraordinaria, ex ſingulari Spiritus ſancti inſtinctu, de aſſiſtentiâ diuini auxilij probabiliter certus eſſe ad eam actionem tentandam.

48 *D. Thomas vult præſumptionem opponi magnanimitati per exceſſum.* Hoc poſito, quæri poteſt, Vtrum præſumptio ſit oppoſita magnanimitati per exceſſum. Affirmat D. Thomas. quia magnanimus in rebus quas tentat non excedit ſuam virtutem. Dixi ſuprà, quomodo hæ virtutes per exceſſum opponantur aliis quæ conſiſtunt in medio; & oſtendi, prodigum non peccare propriè contra liberalitatem, ſed contra virtutem, quæ eum obligat hîc & nunc ad retinendam eam pecuniam. Idem dico in præſenti, præſumptuoſum, etſi deficiat à magnanimitate, eóque ſenſu poſſit dici contra illam peccare, re tamen ipsâ non peccare niſi contra virtutem, quæ docet non plus ſapiendum, tentandum, &c. quàm poſſimus: hoc autem dictamen non venit à magnanimitate. Quam doctrinam obſerua pro dicendis ſtatim de ambitione.

Quid ambitio. Ambitio ergo eſt illa, quâ quis appetit maiores honores & laudes quàm ſibi debeantur; conuenit igitur cum præſumptione, quod ſicut hæc iudicat plura ſe poſſe præſtare quàm reuera poſſit, ita ambitio plus honoris quærit, quam ſibi debeatur, deficitque à magnanimitate per exceſſum (vt immediate antè de præſumptione docui;) non tamen eſt illi directè oppoſita ob eamdem *Deficit & hæc à magnanimitate per exceſſum.* rationem quam de præſumptione adduxi. Vtrum autem laus ipſa operibus noſtris debita poſſit directè & immediate in ſe appeti ſiſtendo in illâ, dixi ſuprà agens de magnanimitate: vbi ſimul explicui D. Thomam, qui hac quæſt. 131. a. 1. videtur docere contrarium.

49 Tertium vitium, quod dicitur opponi magnanimitati, eſt inanis gloria. Cùm autem ſuprà diximus, gloriam & laudem pro operibus poſſe honeſtè appeti, oportet videre in quo conſiſtat ratio inanis gloriæ. D. Thomas id explicat quæſt. 132. a. 1. tripliciter: Primò, vel quòd homo quærit *Tripliciter accipit D. Thomas vanam gloriã.* gloriam ex re, quæ illam non meretur, vel ſine vllâ cauſsâ: Secundò, cùm homo quærit gloriam ab homine, cuius iudicium non eſt certum. Hoc tamen caput non videtur poſſe ſubſiſtere, quia alioquin ſequeretur, ſemper eſſe illicitum appetere honores, quia illi ſemper ſunt ab hominibus, quorum iudicium non eſt certum. Vt igitur ea cauſſa poſſit defendi, debet ita intelligi, vt ſcilicet ab homine quaſi ab infallibili aut certo iudice rerum quæratur honor. Verùm vix poteſt in hoc ſenſu ordinariè vllus reperiri defectus; quia qui quærit laudem, non ſe reflectit ſupra eas circumſtantias. Tertius ergo modus eſt, quando appetitus gloriæ non refertur in debitum finem: verùm & circa hanc diximus ſuprà ex Caietano, non eſſe neceſſarium vt actu poſitiuè referatur in *Quæ acceptio ſit maximè propria.* aliquem alium finem. Vnde concludo, ex his tribus cauſſis ſolam primam habere locum: fortaſſe quando nimis anxiè gloria quæritur, hoc eſt adhibendo aliqua media minus bona, aut omittendo alia, quæ aliquo modo tenebamur habere, poterit locum habere vana gloria, quæ vix ab ambitione *Differt ab ambitione.* differt, niſi quatenus ambitio dicit vehementiorem longè affectum quam inanis gloria ſimpliciter prolata.

De eâ meritò docet D. Thomas ex ſe non eſſe mortale, niſi fortè ratione alicuius circumſtantiæ contra alteram virtutem: vt ſi appeteret ſibi eam gloriam, quæ ſoli Deo debetur. Docet Secundò eam ab aliquibus poni inter vitia capitalia: quia ſuperbiam non numerant inter capitalia, ſed dicunt eſſe reginam ſupra omnia vitiâ. Quia ergo ex appetitu gloriæ multa ſolent vitia oriri, ſicut ex appetitu pecuniæ: ita inanis gloria ponitur inter capitalia, ſicut ponitur auaritia, etiamſi ſiſtendo in ipsâ inani gloria, vt dixi, non reperiatur ibi peccatum mortale, ſicut neque in auaritia, ſi in eâ ſolâ ſiſtatur. Tertiò loco D. Thomas ponit vt filias inanis gloriæ iactantiam, inobedientiam, hypocryſim, contentionem, pertinaciam, diſcordiam, & nouitatum præſumptionem, quæ ex ſe ſunt ſatis claræ, & alibi ſæpè explicatæ. 50 *Quando ſit mortale.*

Vltimo loco, vt de vitio oppoſito magnanimitati, agit de puſillanimitate, quæ conſiſtit in eo, quod homo minus de ſe quam debeat præſumens non audeat tentare ea, quæ alioquin facile poſſet perficere. Hanc autem ego directè dicerem opponi magnanimitati quantum ad materiam, quantum verò ad honoris appetitum non ita: nam puſillanimus non peccat ex minori affectu ad honores quam debeat habere, ſed circa materiam, quam honores conſequuntur: eam enim ob aliud motiuum diuerſum non audet tentare prout deberet: poteſt autem eſſe peccatum graue, quando negliguntur ea, ad quæ alioquin ſub graui præcepto tenemur: quo caſu iam tranſiret ad aliam materiam. Ait autem D. Thomas eam aliquando poſſe ex ſuperbiâ oriri, ſi ſcilicet malit fidere ſuo proprio iudicio dictanti, ſe non habere tantas vires, quam aliorum, qui illi contrarium dicunt, hortanturque, vt ea tentet quæ ipſe ſibi malè reputat impoſſibilia. *Quid puſillanimitas.* *Opponitur directè magnanimitati quoad materiam.* *Poteſt eſſe mortale.*

SECTIO III.

De magnificentia.

DE magnificentia vt annexa fortitudini agit D. Thomas quæſt. 134. per quatuor articulos. In primo docet, magnificentiam eſſe virtutem, quia in genere boni reſpicit ſummum quod poteſt. In ſecundo docet, eam eſſe ſpecialem virtutem, nam facere, vt ſumitur ſtrictè, prout ſignificat operari aliquid in exteriori materia, eſt quid ſpeciale diuerſum ab aliis actionibus, quæ etiam vulgariter ſolent dici factio. Articulo verò tertio ait materiam magnificentiæ eſſe magnos ſumptus: differre autem à liberalitate, quia hæc ſumptus reſpicit per modum donorum; magnificentia verò dona ea reſpicit per modum ſumptus ordinati ad aliquid aliud faciendum, puta ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid vnde proueniat gloria toti ciuitati: ſicut cum facit aliquid, ad quod tota ciuitas ſtudet. In quarto verò articulo docet magnificentiam non poſſe eſſe ſpeciem fortitudinis, quia non conuenit cum ea in materiâ: fortitudo enim reſpicit dolores & pericula mortis; magnificentia verò pecuniam. Dicit igitur eam eſſe virtutem annexam fortitudini; vt ſicut hæc confirmat animum contra pericula vitæ, ita magnificentia contra affectum pecuniæ. Hæc ibi D. Thomas. 51 *Doctrina D. Thomæ de magnificentia.*

Circa quæ Primò in dubium vertitur, quæ ſit formalis honeſtas quam magnificentia reſpicit: neque enim videtur id ſufficienter à D. Thomâ declaratum. Ratio verò dubitandi eſt, quia magnos 52 *Quam honeſtatem magnificentia reſpiciat.*

gnos ſumptus facere potiùs eſt medium ad aliquod aliud obiectum, quàm finis ipſe: ſumptus enim ſunt vel pro domo, vel pro Eccleſiâ, vel pro aliis rebus diſtinctis. Secundò, etiamſi dicamus magnificentiam reſpicere pro obiecto formali nō ſumptus ipſos, ſed res quæ per illos fiunt; reſtat adhuc tota difficultas: etenim per ſumptus magnos poſſunt fieri res valdè inter ſe diſparatæ, domus, horti, templa, haſtiludia, conuiuia, &c. quæ ergo ratio formalis honeſta communis omnibus his rebus inueniri poterit, quæ eam virtutem conſtituat? Etenim ipſa etiam opera ad alium finem naturâ ſuâ ordinantur, domus ad habitandum, horti pro recreationibus, conuiuia ad honorandum & exhilarandum amicos, haſtiludia in populi gratiam, &c. his autem omnibus diuerſis obiectis nulla eſt communis ratio honeſtatis, ob quam poſſint amari; imò nec quidem propriam honeſtatem habent, quia omni omnino videntur carere. Quòd ſi quis dicat cum P. Tannero eâ d. 3. q. 2. dub. 5. in eo conſiſtere bonitatem moralem obiecti magnificentiæ, quòd illud opus factum per artem ſit magnum, ſeruatâ tamen debitâ proportione ad eum qui ſubminiſtrat ſumptus. Adhuc tamen facilè reiicietur. Primò, quia in eo obiecto duo ſunt; vnum negatiuum, ſcilicet non facere plures ſūptus quàm homo hîc & nunc commodè poſſit: & hoc fatemur eſſe obiectum honeſtum: at hæc eſt potiùs circumſtantia ipſius magnificentiæ requiſita, ne illa ſit vitioſa, potiùs inquam quàm obiectum formale, quod intendit ea virtus: illud enim eſt, quòd res facta habeat magnitudinem: & hoc eſt alterum quod reperitur in eâ factione: quæ ergo quæſo honeſtas moralis eſt in conſtruendâ domo magnificâ, cùm potiùs videatur eſſe grauis prodigalitas? inſumitur enim inutiliter pecunia, quæ ad ſuſtentandos pauperes valdè egentes eſſet valdè vtilis.

Sententia Tanneri.

Reiicitur.

53 *Noſtra ſententia proponitur & explicatur.*

Conſequenter ad ea quæ de magnanimitate diximus videtur mihi diſcurrendum circa magnificentiam: vt enim oſtendimus, licitum eſſe & honeſtum amare laudem propriis operibus debitam, ideóque per ſe eam laudem, etiam vt non ordinatam in aliud bonum, eſſe obiectum formale virtutis: ita in præſenti dico eſſe rem generoſo viro dignam ædificare ſplendidum palatium, domos aliáque opera his ſimilia: vt enim decet Regem, Principem, Ducem, &c habere honeſtam familiam, eámque magnificè veſtire: ita etiam illos decet habere ſplendidam domum, hortos, templáque magnifica conſtruere: eſtque is valdè bonus vſus pecuniæ, quia & eo modo aluntur homines pauperiores: quidquid enim in ædificio inſumitur, venit in manus artificum & laboratorum, qui aliunde fortè non habuiſſent neceſſaria ad ſuſtentationem: ex quo capite liberantur talia opera à ratione inutilis conſumptionis pecuniæ. Secūdò, vti ſanitas eſt bonū hominis, vti Muſica decet hominem, vti alia bona extrinſeca ei ſunt per ſe conuenientia: ita illa opera magnifica, de quibus loquimur, quando (vt pro totâ hac doctrinâ ſupponimus) non fiunt illa opera cum detrimento vllo propriæ familiæ: nam ſi hoc vitium reperiatur, iam declinabitur ad genus quoddam prodigalitatis. Iuxta hanc doctrinam infero, per eam virtutem non debere amari talia opera, vt ſunt tertiæ perſonæ vtilia, v.g. ea palatia quatenus ſunt ornamentum ciuitatis, in quâ habito: templa item quatenus ſunt in Dei gloriam: tunc enim talis virtus tranſiret à conceptu magnificentiæ ad aliam ſpeciem, ſcilicet religionis aut amoris in patriam, &c. debent ergo talia opera amari quatenus ipſa per ſe & ratione ſui ſplendoris ſunt digna ipſo ea faciente.

Infertur.

Obiecta magnificentiæ non [illegible] ob [illegible] vtilitatem.

54 *Obiectio ex D. Thomâ.*

Obiicies, à D. Thomâ contrarium planè doceri; ait enim a. 2. ad 3. cùm omnia opera magna ordinentur ad aliquem finem: nullus autem finis humanorum operum tam ſit magnus quàm honos Dei: ideò præcipuè magnificentiam opus ſuum facere, in honorem Dei, iuxta Philoſophum 4. Ethic. cap. 2. *Honorabiles ſumptus ſunt, maximè qui pertinent ad diuina ſacrificia*: vnde concludit magnificentiam coniungi ſanctitati, iuxta illud Pſalm. 95. *Sanctitas & magnificentia opus eius.* Reſpondeo, à Diuo Thomâ non agi ibi de fine & honeſtate intrinſecâ, quam magnificentia reſpicit: eo enim ſenſu non eſſet diuerſa virtus à ſanctitate, ſed idem cum illâ; & conſequenter non deberet dici, quòd ea coniungeretur cum ſanctitate: agit ergo de fine extrinſeco, ad quem natum eſt ordinari tale opus: nam qui habet eam facilitatem ſemel faciendi magna, facilè illa dirigit ad finem religionis & honoris Dei: vt qui eſt ex ſe liberalis, facilè tranſit ad miſericordem, licet non operetur tunc ex motiuo liberalitatis; quia (vt alibi ad aliud intentum obſeruaui) ſæpè tota difficultas in noſtris operibus conſurgit ex obiecto materiali aut materiâ virtutis. V.g. difficultas in liberalitate & magnificentiâ oritur ex amore ad pecuniam, quæ eſt materia earum virtutum: vnde qui ſemel eum affectum ſuperat ex vnâ virtute, facilè tranſit ad aliam: ergo qui ſemel facilis eſt ad magnos ſumptus faciendos honeſtè, facilè inducitur vt eis ſumptibus imponat etiam alium finem religionis: eſto tunc non operetur quà magnificus formaliter, ſed quà religioſus: dico tunc non operari quà magnificum, quia (vt iam oſtendi ex ipſo D. Thomâ) magnificentia omninò eſt independens ab eo titulo pietatis. Neque id D. Thomas negat, quantumuis dicat, circa talia opera religionis maximè verſari magnificum: agit enim de eo, qui facilitatem iam habet ad magna; quem magnificum vocat: etiamſi, dum eum finem religionis apponit, vocari potiùs debeat religioſus.

Soluitur explicatione Diui Thomæ.

55

Obiectio ſecunda.

Secundò dices, hinc confundi magnificentiam cum magnanimitate: etenim amare talia opera, quatenus virum magnum decent, nihil aliud videtur eſſe, quàm ea amare quatenus laudem & honorem magnum in ipſo homine cauſſant. Reſpondeo negando ſequelam: etenim independenter ab omni laude inde ſecutâ homini Principi bonum eſt magnificas domos habere, hortos, villas, &c. quia & hæc per ſe ſunt digna magno viro, & delectant ipſum habitantem: & in talibus rebus (cum circumſtantiis debitis ſuprà poſitis) honeſtiſſimè inſumitur pecunia.

Solutio.

56 *Obiectio tertia.*

Dices Tertiò: In hoc ſenſu non ſolùm ſpectabit ad magnificentiam ædificare domos, templa, &c. ſed etiam habere ſplendidam familiam, benè veſtitam; &c. hoc autem videtur eſſe contra D. Thomam: nam habere ſplendidam familiam, non eſt propriè facere, iuxta D. Thomam, qui eam vocem videtur contrà diſtinguere ab aliis actionibus, v.g. abſtinentiæ, orationis, &c. & ſolùm eam vſurpat pro facere in materiâ externâ. Reſpondeo, etiam in eo ſenſu poſſe optimè reduci ad facere, habere ſplendidam familiam: quia id etiam eſt quodammodò in materiâ exteriori operari: etenim & veſtitum eis honeſtum procurare, facere eſt: & eos etiam benè tractare, facere eſt: licet non immediatè per ſe, certè per alios:

Reſponſio.

ſicut, dum ædificat domum, non facit quid quam immediatè per ſe, ſed per alios.

Notabile. Quâ occaſione aduerto, non debere nos eas virtutes ita reſtringere vt planè ex tam materiali diuerſitate; qualis poteſt interuenire inter actiones, quæ puræ ſunt actiones, & inter illas, quæ dicuntur factiones: ſi tamen ambæ conueniant in hoc, quod eſt eſſe ad magnificentiam & ſplendorem ipſius operantis, debeat inferri neceſſitas duorum habituum ſpecie diuerſorum. Id quod magis declarabitur ſequentibus dubiis.

57 *Non dantur diuerſi habitus infuſi ad maiora & minora magnificentiæ opera.* Primò ergo quæri poteſt, An ſint ponẽdæ duæ ſpecie diſtinctæ virtutes, vna ad magna opera, alia ad minora: ita enim videtur diſcurrere D. Thomas. Reſpondeo tamen conſequenter ad ea quæ de magnanimitate diximus, non eſſe id neceſſarium: quia ſicut in aliis virtutibus non ponitur vna charitas Dei ad remiſſos actus amoris, alia ad intenſos, quia diuerſitas penes magis & minùs non facit diuerſitatem ſpecificam: ita eodem modo dicimus vnam ſolam eſſe virtutem, quæ amat id quod eſt ad ſplendorem & magnificentiam externam ipſius hominis: quia id ipſũ decet talem hominem, quantumuis in eo puncto detur magis & minùs, iuxta ea quæ ſæpè diximus in multis materiis moralibus: quòd ſcilicet liberalitas poſſit eſſe maior & minor intra genus liberalitatis, & amor in proximos, &c. vnde vti vna omnino virtus ſufficit ad eas diuerſas actiones in aliis materiis: ita in magnificẽtiâ ad maiores & minores ſumptus. Quod maximè locum habet in magnificẽtiâ infuſâ. Nã virtutes infuſæ, cùm non producantur ab actibus, habere poſſunt maiorem extenſionem: in acquiſitis verò fortè maior eſt difficultas: quia illæ ſunt per modum facilitantis: videtur autẽ experientia docere, ſæpè homines eſſe faciles ad paruas liberalitates, nõ ad

Probabiliter nec habitus acquiſiti diuerſi ſunt: Niſi fortè numero. magnas. In his ergo reſpondeo primò, dici ſatis probabiliter, poſſe eã differentiam ſolùm eſſe penes magis & minùs intenſos habitus. Secundò tamen reſponderet quis fortè, dari tũc duos habitus acquiſitos nõ quidem ſpecie diuerſos, ſed numero, inæquales tamen in perfectione: ad eum modũ quo cognitio vna indiuiſibilis Petri & Pauli eſt indiuidualiter perfectior quã cognitio ſolius Petri: ita ſimiliter dicẽdũ, liberalitatis ſeu magnificẽtiæ habitũ eſſe duos indiuidualiter inter ſe inæquales, ita vt ille, qui reſpicit maiorẽ materiã, ſit perfectior indiuidualiter altero minorẽ reſpiciẽte.

58 *Obiectio.* Contra hanc ſecundam ſolutionem replicabis, videri incredibilem talium habituum multiplicitatem indiuidualem: vnius enim eſſet qui reſpiceret materiam v.g. vt vnam: alter, qui vt duas: tertius, qui vt tres: & ſic aſcendendo: id quod planè eſt incredibile. Sequela verò patet: quia ſicut poteſt quis eſſe liberalis ad dandas res paruas, non tamen maximas, ita poteſt eſſe ad danda duo, non verò tria: item ad danda tria, non quatuor: & ſic de aliis.

Solutio probabilis. Reſpondeo, tem hanc debere conſiderari moraliter: non enim ſolet eſſe diuerſitas niſi inter materias notabiliter inter ſe diſtantes: nam qui dat libenter centum florenos, dabit & ducentos aut quadringentos, niſi per accidens impediatur: eò quòd non habeat tot: vel quia illis aliis ſupra centum indiget: vnde fortè ſummùm duo eſſe poterunt tales habitus: vnus ſimpliciter ad magnã materiam, alter ad paruam.

Abſolutè tamen non placet. Hæc ſolutio, etſi non careat ſuâ probabilitate, tamen mihi abſolutè non placet ob ea quæ ſuprà dixi circa magnos & paruos honores, ideò ſufficiat prima.

Habitus magnificentiæ ab habitu liberalitatis differt. Secundò quæri poteſt, An hic habitus magnificentiæ diſtinguatur à liberalitate. Reſpondetur, omnino diſtingui: probatur autem communiter ex eo, quòd liberalitas non verſatur circa factionem, ſed circa actiones, magnificentia verò circa

Prima probatio reiicitur. factionẽ, iuxta dicta. Hæc tamen differentia meo iudicio videtur eſſe per accidens ad diſtinguendos habitus: quia neque propterea honeſtas eſt aliquo modo ſpecie diuerſa; neque item ipſa difficultas in inſumendâ pecuniâ diuerſa eſt; quandoquidẽ eadem eſt pecunia, quâ homo ſe priuat. Meliùs

Secunda probatio meliorem aſſignat vtriuſque differentiã. ergo dici poſſet, inde ſumi differentiam, quòd magnificentia, etiamſi faciat magna, & conſequẽter in hoc inſumat multas pecunias, attamen illa ipſa opera pro ſe retinet: vnde ea virtus non eſt propriè ad alium; nam & domus, & horti & familia ſplendida in bonum ſunt ipſius domini. At

59 *Liberalitas eſt difficilior magnificentiâ:* liberalitas ita dat aliis, vt ſe omnino priuet rebus donatis, ex quo etiam capite videtur mihi & difficilior & nobilior liberalitas: difficilior, quia ſine dubio longè plus eſt à ſe omnino abdicare pecuniam, quàm eam in ædificandam pro ſe domum conuertere, aut in ſuorũ famulorum ſalaria. Hac enim ratione quodammodò, vt ſic dicam, manet illa pecunia domi: vnde de difficultate non videtur mihi poſſe eſſe dubium. De perfectione verò

Item nobilior. etiam inde ſuadetur facilè; quia liberalitas eſt benefactiua aliis, magnificentia verò nõn. Ex Ariſtotele autem ſuprà oſtendimus, illas virtutes, quæ reſpiciunt bonum aliorum, ceteris paribus, eſſe nobiliores. Non eſt item in præſenti quidquam, vnde magnificentia compenſet eum exceſſũ: ergo abſolutè erit minùs nobilis liberalitate.

Obiectio. Dices fortè: Ædificare pro Deo templum pertinet ad magnificentiam; hoc autem perfectius eſt quàm donare aliis liberaliter pecuniam. Reſpon-

Solutio. deo Primò, ibi cetera non eſſe paria; tum quia eo tempore quodammodò iam tranſitur ad liberalitatem ipſam: datur etenim aliis templum, ita vt non reputetur ipſius ædificantis: id quod maximè habet locum, quando Religioſis, aut aliis donatur ab ipſo ædificante; tum quia ratione magnorum ſumptuum excedit liberalitates alias circa minores quantitates. Certum eſt autem ex noſtrâ & communi doctrinâ poſſe ſæpè ex circumſtantiis actum maioris virtutis ſuperari ab alio minoris. Et de magnificentiâ ſatis.

60 *Quid paruificentia.* Quâ occaſione agit etiam D. Thomas de paruificentiâ, quam ponit Philoſophus. 2. Ethicorum cap. 7. vt vitioſam: conſiſtit autem in eo, quòd ideò contemnit homo magna opera facere, ne magnos ſumptus faciat: debet autem id

Quando ſit vitium. ita intelligi Primò, vt talis homo poſſit eos ſumptus magnos facere: oportet enim vt ſit voluntarium quidquid vitioſum eſt: id autem quod eſt impoſſibile non habet rationem voluntarij. Secundò, cùm non ſit obligatio faciendi ea opera magna, non poteſt ad rationem vitij eorum carentia præcisè conſiderata reduci; multò autem minùs, ſi ponamus fieri opera externa bona quidem, ſed parua: id enim potiùs eſt virtus, licet non ſumma: debet ergo ea paruificentia, vt ad rationem vitij deflectat, ſic explicari, vt homo ex parcitate non faciat ſumptus ſufficientes operi à ſe intento: vnde fit, vt poſteà illud ipſum opus ſit quaſi poſitiuè imperfectum: & in hoc ſenſu haud dubiè vitium eſt, quia quodam modo ſumptus, qui re ipsâ fiunt, redduntur inutiles, dum opus factum non habet proportionem,

An poſſit eſſe peccatum mortiferum quam debuerat habere: vbi addo, in hoc vitio, per ſe loquendo, vix poſſe eſſe rationem peccati mortalis,

mortalis, niſi valde per accidens, quia alteri tertio noceatur, aut plane ſumptus illi amittantur cum detrimento etiam familiæ, aut aliorum quibus debuiſſet ſuccurrere ſub obligatione graui.

Deinde agit D. Thomas de vitio per exceſſum oppoſito paruificentiæ: quod in eo conſiſtit, vt homo plures ſumptus faciat inutiliter quam ipſum opus exigit. In quo puncto nulla eſt difficultas. Poteſt autem præter hæc duo vitia aliud tertium magnificentiæ oppoſitum excogitari; quando homo, etſi faciat proportionatos ſumptus ipſi operi quod intendit; facit tamen maiores, quam iuxta capacitatem ſuam deberet: vnde nocet familiæ. De quo nihil ſpeciale occurrit dicendum, niſi quod iuxta ſupra notata talis exceſſus non eſt propriè contra magnificentiam, ſed contra amorem ſui, & contra obligationem boni patris familias.

Quid vitium paruificentiæ oppoſitum per exceſſum.

DISPVTATIO LIII.

De patientia & perſeuerantia.

De patientia multa traduntur communiter, quæ videntur indigere aliquo examine. Primò ergo dicitur, patientiam eſſe contra triſtitias: ſæpè enim ob triſtitias impeditur homo ab operibus, ad quæ tenebatur: ne ergo id contingat, ponitur vna virtus, quæ eas triſtitias moderetur: hæc autem dicitur patientia: id quod confirmat D. Thomas quæſtione 136. a. 1. in corp. teſtimonio Auguſtini lib. de Patientia cap. 1. vbi ait, patientiam eſſe, *qua mala æquo animo toleramus.*

1 *Patientia dicitur eſſe contra triſtitias.*

Quod ſi obiiciatur, in patria non manere patientiam: ergo non eſt virtus. Reſpondetur eam manere in patria quantum ad finem quem intendit, qui eſt beatitudo ipſa. Si Secundò obiicias, in aliquibus peccatoribus patientiam reperiri; reſpondet ſi patienter illi tolerant aliqua mala ob malum finem, non eſſe patientiam, ſed duritiem.

Doctrina D. Thomæ de patientia.

Secundò docet, patientiam non eſſe tam nobilem ex genere ſuo quam quatuor Cardinales: quia illa non conſtituit hominem immediate in bono rationis, ſed remouet prohibens: ſicut temperantia remouet prohibens bonum rationis: inter prohibentia autem fortiora ſunt quæ pertinent ad delectationem carnis, & per temperantiam frænantur, quam quæ hominem per triſtitias retrahunt.

2 Tertiò docet, patientiam, vt eſt virtus, non poſſe haberi ſine gratia habituali, vt verò eſt bonum commenſuratum naturæ humanæ poſſe ſine auxilio gratiæ iuſtificantis haberi, non tamen ſine auxilio gratiæ.

Quartò docet, patientiam eſſe fortitudinis partem quaſi generalem: quia fortitudo eſt ad pericula mortis, patientia verò ad alia pericula.

Quintò verò loco docet, patientiam differre à longanimitate, quòd hæc ſit ſuſtinentia malorum ob aliquod bonum diſtans, ſeu non tam breui futurum: patientia verò conſiderat bonum ſuum vt præſens. Hæc D. Thomas tradit de patientia.

Quæ omnia per partes ſunt iam diligenter excutienda, quia reuera magnam habent difficultatem.

SECTIO I.

Explicatur obiectum formale patientiæ & diſtinctio illius à qualibet alia virtute.

Illud Primò ad totius materiæ intelligentiam conſiderandum, quæ ſit honeſtas ſpecialis, quam patientia conſiderat: inde enim debet diſtinctio illius ab aliis virtutibus deſumi, & tota natura virtutis intelligi. Circa quod mihi videtur eſſe eadem difficultas, quæ circa fortitudinem quam ex parte tetigit Martinus de Magiſtris apud Caietanum ad hunc art. 1. vbi fatetur eam difficultatem multum habere apparentiæ: deſumitur autem ex eo, quod quælibet virtus remouet ſibi contraria. V. g. iuſtitia remouet affectum nimium ad pecunias, quatenus ille poteſt retardare hominem, ne reſtituat Petro v. g. quod debet: ergo triſtitiæ illæ ſi fuerint contra caſtitatem; remouebuntur à caſtitate: ſi fuerint contra humilitatem, ab humilitate: & ſic de reliquis. Neque erit neceſſaria vlla alia diſtincta virtus, quæ dicatur patientia.

Explicatur obiectum patientiæ formale.

Vnde difficultas præſentis quæſtionis deſumatur.

Reſpondet Caietanus; cùm nulla ſit virtus, quæ moderetur directè triſtitias, & triſtitia ſit paſſio valde impeditiua boni rationis, oportuiſſe ponere vnam virtutem, quæ directè eam moderetur. Prætereà, cùm ſingulæ virtutes ſint circa ſingulas triſtitias oppoſitas in ordine ad quoddã particulare bonum rationis, patientia autem ponatur circa triſtitiam in ordine ad bonum rationis in communi, maxime ob triſtitias illatas ab extrinſeco, ideo ab illis diſtinguitur. Denique, cum virtus hæc ponatur principaliter propter bonum ſupernaturale, quod eſt maximum bonum rationis, rationabilius eſt dicere, quod charitas mediante patiẽtia, moderetur triſtitiã contra bonũ rationis, quam quod id faciat per alias virtutes. Hæc tamẽ vltima reſponſio, meo iudicio, non ſatisfacit: quia ſi ſemel ponimus quodlibet contrarium rationis debellari à virtute ſibi oppoſita, quid quæſo neceſſarium eſt ponere poſtea vnã aliam, quæ ſola debellet omnia ea contraria: quæ iam ſupponuntur debellata per particulares virtutes? vbi adhuc efficaciùs argumentor inſtantia deſumpta ex ipſa patientia: etenim eo ipſo quod fortitudo debellet aliqua contraria, nempe pericula vitæ; & patientia debellet alia, nempe quæ ex malis ab extrinſeco proueniunt, non eſt neceſſarium ponere vnam aliam indiuiſibilem virtutem, qua omnia ea contraria tam fortitudini quam patientiæ debellentur: ergo ſuppoſito quod omnes aliæ virtutes debellent ſua contraria, non erit neceſſarium ponere vnam, quæ ad omnia attendat. Et verò mihi euidens videtur non eſſe maiorem rationem ponendi vnam, quæ colligat ea contraria vt illa auerſetur, iuſtitiæ & temperantiæ v. g. quam vnam aliam indiuiſibilem, quæ etiam colligat patientiæ & fortitudinis contraria vt eis reſiſtat. Vnde ſine dubio in ea diſtinctione diſcurritur abſque ſufficienti fundamento, & multum diuinatur. Quæ ratio habet vim contra ſecundum diſcurſum Caietani.

3 *Doctrinà Caietani. Probatur Primò. Secundò.*

Tertiò.

Impugnatur ſecunda & tertia probatio.

Contra rationem verò à priori, quod ſcilicet debeat eſſe aliqua virtus, quæ directè moderetur eam triſtitiam, quia aliæ virtutes ſolùm id præſtant indirectè, Primò obiicio, quia ſola hæc moderatio indirectè paſſionum videtur eſſe formaliter honeſta. Nam paſſio ſolùm debet corrigi

4 *Impugnatur prima probatio.*

vt eſt contraria bono rationis: nam in ſe alioquin mala non eſt moraliter. Ergo non poteſt dictamen rationis eas moderari, niſi ſub hoc motiuo quatenus ſunt contra rationem, v.g. contra caſtitatem, iuſtitiam, &c. atqui eo ſenſu formaliſſimè illas moderantur ipſa caſtitas, iuſtitia, &c. quare ergo deberet poni alia virtus, quæ id præſtet? niſi fortè recurramus ad argumentum ſecundum, quod id debeat per modum vnius præſtari ab vna virtute: hoc tamen videtur iam efficaciter reiectum immediatè ante. Quod item de fine ſupernaturali dicitur, multò minùs eſt ad rem; quia (vt ſæpè ad alia propoſita docuimus) nos ſolas eas virtutes infuſas ponimus, quæ reſpondent naturalibus acquiſitis, niſi fortè (vt abſtrahamus à quæſtionibus) tres Theologicas admittam non habere ſibi naturales alias reſpondentes. Vrgeo id efficaciter: nam etiam per ſe loquendo, naturaliter debet habere locum virtus patientiæ non minùs quàm habeat illum temperantia, maxime in ſententia D. Thomæ & Caietani: quod per ſe patientia eſt facilior quàm temperantia: inde enim benè colligitur ſi ad temperantiam ſunt vires intra ordinem naturæ, debere etiam eſſe à fortiori pro patientia. Nam etiam natura ſicut prouidet remedium contra prima mala, ita contra ſecunda, quæ impediunt naturaliter bonum. Conſtet ergo patientiam eſſe virtutem naturalem.

Impugnatur tertia probatio ſpecialiter.

5

Impugnatio tertiæ probationis vrgetur ampliùs.

Sed age concedamus Caietano, id non poſſe fieri niſi per virtutes ſupernaturales, tota redit difficultas antea poſita: cur ſcilicet charitas per iuſtitiam ſupernaturalem non corrigat triſtitias ei iuſtitiæ contrarias: & ſic de ceteris virtutibus. Neque video, quid momenti ad ſaluandam difficultatem attulerit transferre ad ordinem ſupernaturalem eam patientiam, quandoquidem in eo ordine etiam ſunt omnes aliæ virtutes, quæ poſſunt talia contraria frænare.

Reſpondetur pro doctrina Caietani.

Confirmatur reſponſio per inſtantiam.

Fortaſſe huic difficultati reſponderet quis hoc ipſum, quod eſt tollere impedimenta ad virtutes alias eſſe in ſe honeſtum etiam independenter ab eo, quod aliæ virtutes amentur; videturque eo ipſo ea honeſtas eſſe formaliter diſtincta ab honeſtate aliarum virtutum. Vt enim agentes de pœnitentiæ obiecto formali diximus ipſum non dare ex parte mea fundamentum vllum ad odium Dei eſt in ſe bonum independenter etiam ab eo, quòd Deus ametur: & ea ratione oſtendimus, quo pacto pœnitentia non relabatur in charitatem: ita in præſenti videtur eodem modo dicendum hoc quod eſt tollere impedimentum ad virtutes eſſe honeſtum etiam antequam actu ametur ipſa honeſtas earum virtutum: vti in rebus phyſicis etiamſi nolim ego v.g. actu currere, poteſt mihi placere quòd ſim impeditus & capax ad currendum: placet etiam homini, quòd poſſit pulchre ſcribere etiamſi actu nolit id exercere: ergo dicere cum proportione idem poterimus in genere moris de ea ablatione impedimentorum in ordine ad amplectendas virtutes: ſicut etiam velle fieri Religioſum, vt poſſit omnia præcepta implere eſt diuerſus actus virtutis ab hoc, quod eſt ea præcepta actu ſeruare immediate: cur ergo non poterit dari vna virtus quæ moderari velit eas triſtitias, vt eo magis ex ſe reddatur capax ad habendas ipſas virtutes? qui actus haud dubie diuerſam honeſtatem habebit ad hoc, quod eſt poſteà immediate exercere eas virtutes in particulari. Quæ doctrina ſuo etiam modo poteſt applicari ob fortitudinis ſpeciale obiectum aſſignandum, vt ſcilicet per eam homo intendat honeſtatem, quæ reperitur in ablatione impedimenti orti à doloribus in ordine ad hoc vt poſſit fidem aliaſque virtutes retinere.

Confirmatur vlteriùs.

6

Reſponſio pro Caietano probabilis, ſi tamen vndequaque inſufficiens.

Hæc explicatio eſt ſatis probabilis; abſolutè tamen non iudico illam eſſe ſufficientem. Pro quo aduerto, quandocumque aliqua res amatur vt medium, non poſſe eam habere ſub tali conſideratione rationem obiecti formalis: ſed ſimul talis res ſit obiectum formale, debere quæri in ea aliquam aliam bonitatem diſtinctam à conceptu medij. Deinde ſuppono, formaliſſimam definitionem medij hanc eſſe, quod ſit illatiuum talis aut talis rei: eſſe enim vtile ad talem rem, & eſſe illatiuum illius eſt idem formaliſſimè. Vnde vlterius fit me reddi capacem talis vel talis boni, & me reddi, vt ſic dicam, illatiuum eius boni, eſſe idē: ergo amare eam compreſſionem triſtitiarum, vt reddatur homo capax ad alia bona, eſt idem ac amare illam compreſſionem vt purum medium ad ea bona. Non diſputo iam, Vtrùm ametur tunc eodem actu finis, necne: id enim omni medio eſt commune: ſed dico tunc non poſſe aliter vllo modo amari eam compreſſionē quam vt medium: ergo non poſſumus ex eo capite aſſignare vllā honeſtatem propriam patientiæ diſtinctam ab aliis, quæque ſit obiectum formale illius.

Quid ſit de ratione medij.

7 *Refutatur allata pro Caietano reſponſio.*

Et tunc facile reſpondetur ad ea quæ obiecta ſunt: quod enim dicitur, ipſum me reddi cappacem ad habendam talem virtutem, eſſe honeſtum, debet diſtingui: eſt honeſtum per puram denominationem extrinſecam ab ipſa honeſtate finis, ad quem reddor capax, concedo: eſt honeſtum propria diſtincta honeſtate morali, nego: eo planè modo, quo medicina dicitur ſana: non quia in ſe ſit ſana, ſed denominatiue à ſanitate, quam cauſſat: vnde ſicut medicina ſummè amara, quæ tamen eſſet vtilis, vt ego poſteà meliùs perciperem dulcedines, non poſſet dici dulcis niſi denominatiuè: ideoque ab habitu amante ſolam dulcedinem non poteſt amari vt obiectum formale, ſed purè putè vt materiale: ita medium qua tale etſi dicatur honeſtum ab honeſtate, quam cauſſat in ſe, tamen propriè non eſt honeſtum. V. g. mandat mihi Deus: *Occidas hunc hominem*: certè gladius, quo illum poſſum occidere hîc, & nunc reddit me capacem, ad illum actum honeſtum obedientiæ, ideoque poteſt eſſe honeſtus per modum medij ſeu inſtrumenti: nemo tamen ideò dixit gladium illum habere honeſtatem moralem quæ poſſit in ſe vt ratio formalis terminare actum honeſtum.

Medium qua medium an ſit honeſtum.

8 *Replicatur pro Caietano.*

Replicabis: Imaginem Chriſti poſſum in multorum ſententia adorare etiam ſiſtendo in ea ob excellentiam quam habet, etiamſi tota illa proueniat ex ſolo reſpectu ad Chriſtum Dominum; ergo eodem modo, etiamſi honeſtas medij proueniat ab ipſo fine, potero tamen medium illud amare in eo ſiſtendo vt in obiecto formali. Reſpondeo (quidquid ſit de antecedentiæ veritate, de quo fortè multi dubitant) negando conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt quia inter homines ex ſola repræſentatione rei alicuius magnæ videtur moraliter loquendo refundi aliqua dignitas in ipſum repræſentantem, ratione cuius redditur illa res digna aliquo honore, imò ex ſolo contactu phyſico oritur ea ratio honoris: at honeſtas moralis non refunditur inde in rem aut actionem: ſic terra, quam Chriſtus calcauit, eſt eo ipſo aliquo ſpeciali honore digna: at non propterea habet honeſtatem moralem, quæ poſſit terminare actum amoris, ratione cuius eam amem vt hone-

Soluitur replica.

Ratio ſolutionis.

ſtam

ſtam moraliter. Ratio vlterior diſparitatis eſt quod ad honorandum aliquã rem ſufficiunt morales æſtimationes hominum ex ſolis denominationibus extrinſecis prouenientes: at vt res in ſe reddatur obiectum honeſtũ & conforme naturæ rationali, capaxque vt propter ſe in eo ſiſtendo ametur, non ſufficiũt huiuſmodi denominationes.

Vlterior data ſolutio instantio.

9 *Reſpondetur ad confirmationem factã in fauorem Caietani.*

Ad alteram verò inſtantiam, quam Primò ſupra poſuimus, de obiecto formali pœnitentiæ, facile etiam reſpondeo, ibi hoc ipſum, quod eſt non dare Deo fundamentum odij, eſſe obiectum in ſe honeſtiſſimum: non quia cauſſat aliquid honeſtum à ſe diſtinctum: nec quia Deus ipſe ametur; nam etiam non dare occaſionem meo inimico, vt me de nouo odio habeat, eſt obiectum honeſtum, imò non dare ipſis malis hominibus occaſionem odij eſt honeſtum in ſe: non quia illa illa carentia ordinetur ad aliud vt ad finem: ſed quia in ſe dicit negationem rei malæ, quæ negatio vt ſic eſt formaliter bona: licet ſimul ſit reſpectiua ad carentiam odij Dei: at in noſtro caſu capacitas habendi virtutem non eſt bona niſi per modum medij ſeu virtutis effectiuę rei bonæ, ſicut medicina eſt ſana, quia eſt cauſſatiua ſanitatis: id quod non eſt in ſe & formaliter eſſe ſanam. Conſtet igitur non poſſe per eam viam explicari obiectum formale patientiæ, vt ab omnibus aliis virtutibus diſtinctum.

Reſpondetur ad confirmationem vlteriorem.

Quod item dicebatur, Eſto ego non amem alias virtutes, poſſe me amare capacitatẽ ad illas, ſeu non eſſe impeditum ad illas non etiam vrget: facile enim reſpondeo, eum amorem eſſe non poſſe ſine complacentia ſaltem in virtutibus: Nemo enim honeſte amat ſe eſſe expeditum niſi ad honeſta: & quæ alioquin per ſe placent: vti nemo honeſtè amat ſe eſſe expeditum ad peccandum: ergo illa voluntas debet oriri ſaltẽm ex ſimplici affectu ad eas virtutes, & conſequenter debet eſſe actus earum virtutum

10 *Replicatur denuo pro Caietano.*

Replicabis: Homo poteſt gaudere honeſte, ſe eſſe liberum ad peccandum & non peccandum: & tamen non ideò amat peccatum: ergo poterit eſſe amor capacitatis ad habendas eas virtutes, eſto illas in ſe non amem. Reſpondeo, poſſe nos amare potentiam ad peccandum non quà potentia eſt ad peccatum: eo enim ſenſu potius eſt mala, ſed quatenus inde ſequitur, quod ego poſſim magis apud Deum mereri, iuxta illud: *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*, &c. Vnde ſi in eã potentiã nulla omnino alia vtilitas eſſet quàm ipſius peccati effectio, procul dubio non poſſet talis potentia amari niſi ex amore in peccatum.

Soluitur noua replica.

Eccli. 31.

Replicatur vlterius. Reſpondetur.

Replicabis: Deus gaudet de peccati poſſibilitate; & tamen non amat peccatum. Reſpondeo, me ſæpè negaſſe hoc antecedens: nam poſſibilitas peccati formaliſſimè nihil eſt aliud quàm ipſum peccatum poſſibile: ergo ſicut hoc non amat, ita nec poſſibilitatem: Quòd ſi tamen concederemus eum amorem, deberemus dicere, illum non eſſe ob poſſibilitatem peccati qua talis formaliter: ſed ob aliam rationem formalem honeſtam, ſcilicet, quatenus ab ea poſſibilitate pendet exiſtentia Dei: vel quatenus ab ea pendet poſſibilitas creaturæ rationalis, quæ eſt in ſe honeſta: nulla ergo affertur inſtantia alicuius amoris in vi effectiua finis quà talis præcisè, niſi ſimul ibi formaliter ſit amor talis finis; quia potentia ad aliquid non concipitur quà talis bona & amabilis propter ſe, ſed propter illud aliud ad quod eſt potentia.

11 *Doctrina Caietani principaliter Secundò reiicitur.*

Secundò principaliter poteſt ea ſententia reiici, quia, iuxta communem ſenſum fere omnium hominum, ſæpè contingit hominem peccare contra virtutem patientiæ ſolam, & non contra alias virtutes: vt in infirmo ægrè ferente morbum, & in aliis ægrè ferentibus honoris proprij aut bonorum amiſſionem: eſto enim neque in actus indignationis in Deum, aut in proximum commoueantur, poſſunt tamen eſſe impatientes: ergo impatientiæ indecentia non deſumitur ex eo, quòd cauſſet actus aliquos malos contra alias virtutes: vnde è contrario infertur: Ergo honeſtas patientiæ non deſumitur ex eo præcisè, quòd impediat cauſſas eorum actuum malorum.

Replica pro Caietano.

Dices fortè, ideò illam impatientiam eſſe tunc malam, quia licet actu non cauſſet actus contra alias virtutes malos: eſt tamen ex ſe nata illos cauſſare. Sed contrà; quia, cùm ea vis cauſſatiua ſit adhuc ſubiecta libertati, vt poſſit ſcilicet etiam ſuppoſitã impatientiã non elicere actus contra alias virtutes, non videtur ea vis cauſſatiua inde debere dici mala. Contrà Secundò efficaciùs: quia eſto non concipiamus vllum alium actum malum, qui inde poſſit oriri, adhuc concipimus impatientiam eſſe malam, vt in probatione noſtræ ſententiæ deducemus: ergo.

Impugnatur Primò:

Secundò.

12 *Patientia nititur motiuo honeſto proprio. Probatur Primò:*

Igitur conſequenter ad ea quæ de fortitudine diximus cenſeo in præſenti diſcurrendum, & motiuum formale honeſtum patientiæ independenter ab actibus virtutum, quas impatientia impedit, eſſe declarandum. Id quod Primò oſtendo ratione à priori: nam triſtitiæ illæ, ſeu paſſio illa nimia, quæ ex malo adueniente conſurgit, eſt homini mala phyſicè non minùs ſæpè, quàm ſit dolor capitis, aut alius quilibet: imò ordinariè magis nocet & affligit hominem: ergo in eius compreſſione eſt honeſtas moralis non minùs quàm in carentiã dolorum, quos ego poſſem honeſtè vitare, & verò ſæpè teneor.

Secundò.

Secundò idem oſtendo, quia in impatientiã ordinariè reperiuntur ſigna aliqua exteriora denotantia animum imbellem & femineum; vnde ea ſigna comprimere honeſtiſſimum eſt, non minùs quàm in plateis grauiter incedere, & quàm modeſtiam exteriorem in aliis geſtibus ſeruare. Patientia ergo eſt, vt ſic dicam, quædam modeſta ſuſtinentia aduerſorum, eſt compreſſio exclamationum, gemituum, &c. Suppono etiam interiores triſtitias comprimi debere: eſt etiam conformatio quædam in eis doloribus cum voluntate diuinã: quæ conformatio propriè non ſpectat ad charitatem in Deum; quia aliud eſt dicere, *Sum contentus eis quæ Deus vult, quia iuſtè ea vult*, & aliud eſt, *Amo illum*. Ecce igitur ibi quaſi tertia pars honeſtatis, quam ea patientia intendit, quamque omnes, qui alios ad patientiam excitant, maximè ſolent inculcare.

Quid patientia.

13 *Obiectio. Solutio.*

Dices: Ea honeſtas pertinet ad obedientiam, non ad patientiam. Reſpondeo negando antecedens: nam obedientia eſt in ordine ad ea quæ ego liberè exequor ob mandatum Dei; patientia autem eſt ad mala quæ mihi inuoluntariè accidunt ſuſtinenda: non quia honeſtum ſit Deo mandanti obedire, ſed quia honeſtum eſt ſe conformare his quæ Deus honeſtè permittit aut vult, honeſtum inquam, independenter etiam ab omni mandato.

Probatur. Tertiò noſtra ſententia, & reiicitur doctrina Caietani.

Hinc Tertiò quaſi à poſteriori & ratione prudentiali confirmo hanc ſententiam, & ſimul reiicio præcedentem: nam vix vmquam vllus ex ſimplicioribus iuſtis, qui patientes ſunt, imò ex doctioribus,

doctioribus,dum volunt eſſe patientes,cogitat de eâ honeſtate,quam Caietanus explicat:ac ſi diceret: Volo hîc & nunc eſſe patiens, ne impediam actus bonos aliarum virtutum, ad quos hîc & nunc teneor. Ego ſanè numquam, vel dum alios grauiſſimè audiui excitari ad patientiam, vel ipſos de patientia Tractatus legi,ſimilem rationem audiui: ſæpè autem illam, quod digniſſimum ſit homine generoſo æquanimiter reſiſtere eis malis,non puerilitet gemere, indignari; quòd item honeſtiſſimum ſit ſe diuinæ voluntati conformare,&c. Taceo alias rationes ex vtilitate patientiæ in ordine ad vitæ æternæ augmentum, &c. quia illæ extrinſecæ ſunt & communes omni actui virtutis: omnes enim illi augent præmium vitæ. Solet etiam pro motiuo magis intrinſeco patientiæ proponi,quod per eas triſtitias & afflictiones nullo modo occurritur eis malis, quæ non inde emendantur;aliũde autem vehementer hominem inutiliter cruciant: ergo debent excuti, vt malæ per ſe, & nociuæ: pertinet autem hæc ratio ad primam honeſtatem, quam in patientiâ paulò ante conſtituimus:& per hoc credo omnino eſſe declaratum illius obiectum formale.

SECTIO II.

De diſtinctione illius à fortitudine: & an ſint diuerſæ patientiæ.

14 *D. Thomæ diſtinctio inter patientiã & fortitudinem.* NVnc reſtant aliqua minoris momenti circa illam:Primum eſt, quomodo à fortitudine diſtinguatur. D.Thomas,Caietanus, & alij(vt & ſuprà agentes de fortitudine notauimus)videntur in eo eas diſtinguere, quòd fortitudo ſit contra pericula vitæ, patientia verò præciſè contra alia mala honoris aut fortunæ. *Impugnatur Primò.* In hac tamen doctrinâ duæ ſunt difficultates: Prima ex acceptione communi omnium ferè hominum, qui patientiam maxime commendant in morbis & doloribus grauibus. *Secundò.* Quæ omnia ſine dubio ſunt pericula vitæ; vnde & patientia Iobi in ipsâ leprâ maxime enituit.Secunda difficultas eſt ex ratione ipsâ ſcholaſtica: nam inter mala ipſa extrinſeca ſolet ſæpè eſſe tanta diuerſitas,quanta inter ea pericula vitæ ex vna parte, & mala intrinſeca ex aliâ:ergo ſicut ponuntur duæ virtutes, vna contra intrinſeca mala,alia contra extrinſeca:debent etiam poni duæ,vna contra aliqua ex extrinſecis, altera contra alia ex extrinſecis.Conſequentia eſt bona,quia ea diuerſitas virtutum maximè videtur conſtituta ob diuerſitatem malorum:ergo vbi ea diuerſitas eſt tanta, etiam debet & virtutum diuerſitas tanta eſſe. Antecedens autem probatur: quia ſicut longè aliud malum eſt dolores corporis pati,quam amittere bona & honores:ita longe aliud eſt hominem nobiliſſimum ſummè infamari,& aliud, eum bona amittere honore retento.
15 Certè ſi de habitibus naturalibus loquamur, negare nemo poteſt, quia ipſa quotidiana experientia (ex qua maxímè probamus & habitus acquiſitos, & eorum diſtinctionem) doceat, multos homines ſæpiſſimè eſſe pecuniarum & bonorum contẽptores ac largitores, honoris autem tenaciſsimos:item è contrario alios amantiſſimos pecuniarum,quique honores nihil penitus curant:vnde è contrario aliud eſt patienter tolerare,quòd bona ab hoſte ſpolientur: aliud verò, tolerare ipſum hominem proclamari iniuſte reum maieſtatis,infamem,&c. & fortaſſe maior eſt inter ea duo bona quoad hoc propoſitum diuerſitas, quam ſi amiſsio honoris comparetur cum amiſsione vitæ:quantò enim ſæpè libentiùs homo honeſtus patietur dolores calculi, & ſe etiam vno aut duobus anni ſcitiùs mori, quàm vt ipſe & in ipſo filij,&c. dicantur infames: aut ſi per poſsibile aut impoſsibile ex reputatione, quòd ſint filij legitimi Regis, deberet declarari eſſe filius carnificis: ſane hæc diuerſitas in omnium prudentũ iudicio tanta eſt,vt vix ei æquari poſsint grauiſsima vitæ pericula:ergo non poteſt conſequenter diſtingui fortitudo à patientia, & deinceps vnica tantum patientia poni pro omnibus malis extrinſecis.

Iudico in hac quæſtione,ſi de acquiſitis virtutibus ſermo ſit, omnino dicendum eas eſſe tres iuxta ea tria diuerſa mala corporis, honoris, & fortunarum: quia reuerà (vt paulo ante notaui) experientia conſtat, eas tres patientias eſſe valdè ſeparabiles,& multos eſſe patientes in vno ex eis generibus,qui non ſunt in aliis duobus,& è contrario. *Patientia acquiſita habitus variatur pro ratâ triplicium bonorum, corporis, honoris, fortunarum*
16 Ratio autem à priori etiam id ipſum perſuadet;nam ex diſtinctiſsimis capitibus oriuntur illæ difficultates ſaltem inadæquatè:vt autem alibi fusè dixi neceſsitas habituum naturalium ferè præcipue deſumitur ex difficultate materiæ, circa quam homo verſatur; vnde oſtendi, poſſe habitu naturali acquiſito hominem eſſe temperatum in cibo,non in potu:& è contrario in potu, non in cibo: nam licet honeſtas vtriuſque temperantiæ videatur eadem, materia tamen in vno retrahens ab ea honeſtate diuerſam habet difficultatem quàm habeat altera. Ita in præſenti licet honeſtas ſe conformandi cum Dei voluntate,& comprimendi eas triſtitias, item, quod per illas non emendentur damna illata,& è contrario homo grauiter & inutiliter affligatur; licet inquam omnes hæ rationes videantur eſſe in eis caſibus ſimiles:materia tamen,quæ retrahit,valde eſt diuerſa quia illæ triſtitiæ tunc cauſſantur maiori ex parte,imo totaliter ab affectu,quem homo habet in ea bona amiſſa:inde enim oritur dolor de eorum amiſsione, vel certe prouenit ex ipsâ phyſicâ torturâ.Conſtat autem valde diuerſo modo affligere dolores ab eo modo, quo affligit amiſsio bonorum; & hanc diuerſo modo ab eo quo affligit infamia; ergo ex eo capite oportet diuerſas virtutes iuxta eas diuerſitates conſtituere, vnam quæ corrigat nimium affectum ad diuitias:aliam quæ ad honores:tertiam quæ diminuat apprehenſionem torturæ. *Ratio à priori.*

Verùm hinc replicabis:Ergo virtus patientiæ, quâ parte tangit mala ex amiſsione honoris & bonorum prouenientia,non erit alia quam humilitas,aut liberalitas, quæ corrigunt affectum nimium ad honores & pecuniam. 17 *Obiicitur.* Reſpondeo negatâ conſequentia:Primo,quia humilitas etſi corrigat affectum ad honores, corrigit tamen ex diuerſo omnino capite quam patientia. *Reſpondetur Primò:* Secundo, quia ſolùm corrigit affectum ad maiorem honorem quàm ſibi debeatur:vt vero etiam illum,qui eſt ſibi & ſuæ familiæ debitus iniuſte ſibi auferri toleret,ſane humilitas non præſtat. *Secundò.* Tertio, quia humilitas maxime eſt, vt homo ipſe quaſi à ſe procuret ſui humiliationem:vt vero quæ ab aliis prouenit toleret æquanimiter,patientia ſola efficit;etiamſi in eo puncto ſint ſibi valde affines illæ duæ virtutes. *Tertiò.* Deinde quod de liberalitate dicitur non eſt ad rem: quia aliud eſt liberaliter hominem aliquid donare, aliud tolerare, vt violenter & ſine vllâ (vt ſic dicam) vtilitate auferantur ſibi bona; ſicut aliud eſt compeſcere

amorem

amorem pecuniæ, ne furer, & aliud, compeſcere vt eam donem aliis, & aliud etiam, vt eam in magnificis operibus inſumam. Ratio eſt manifeſta; quia ea frænario affectus ad talia bona eſt ſemper reſpectiua ob hanc vel illam conformitatem cum naturâ rationali: inde neutra ex illis virtutibus ſeorſim ſufficit, vt ex integro totus ille affectus frænetur; ſed omnes ſimul ad id debent conuenire: vnde dico, patientiam moderari eum affectum in ordine ad mala inuoluntariè prouenientia, non verò vt voluntariè ab ipſo homine etiam ob iuſtas cauſſas procurata; ideóque ab humilitate, iuſtitiâ aliiſque virtutibus diſtingui, licet & vehementer ipſa iuuet reliquas, & viciſſim ab eis iuuetur.

18 *Fortitudo & patientia infuſa probabilius ſunt vnicus habitus.*

Sed iam ad infuſam patientiæ virtutem, de qua dico, etſi ob auctoritatem D.Thomæ & aliorum videatur probabile diſtingui fortitudinem infuſam à patientia modo ſuprà explicato; probabilius tamen longe videri, de facto eſſe vnum eumdemque habitum infuſum ad ea omnia ſe extendentem, qui aliquando ex nobilioribus actibus, vt in Martyribus, denominatur fortitudo: ex aliis verò circa minores materias retinet ſimplex nomen patientiæ. Hanc concluſionem defendo: *Probatur Primò:* quia reuerà videtur magis conformis modo loquendi ſanctorum Patrum: nam (vt ſuprà agentes de fortitudine vidimus) *Secundò.* paſſim illi confundunt fortitudinem cum patientia, maximè in ipſis Martyribus: & idem videtur eſſe communis hominum ſenſus. Denique ſicut temperantiam ſupernaturalem non ponimus diſtinctam vnam ad cibos, aliam ad potum: ita in præſenti non diſtinguimus duas patientias: per quod tamen non negamus diuinitus potuiſſe dari tales virtutes eo modo limitatas, quo à D.Thomâ ponuntur: ſicut etiam diuinitus eſſe poſſent duæ tales temperantiæ limitatæ ad eas diuerſas materias: de facto tamen in infuſis non diſtinguimus habitus ob materiarum difficultatem diuerſam, ſed ob honeſtates in actibus repertas: & ſicut videtur eadem honeſtas temperantiæ in cibo & potu, ita multò adhuc magis videtur eadem honeſtas patienter tolerandi dolorem & amiſſionem bonorum ac honoris; neque debemus eas infuſas virtutes adeò multiplicare, quandoquidem illæ, vtpote ſe habentes per modum patientiarum, optimè poſſunt ſe extendere ad actus illos ob materiæ diuerſitatem diuerſos: ſicut Fidei habitus ſe extendit ad actus credendi diuerſa obiecta materialia: qui actus ſunt in ſe valde diuerſi, vt alibi diximus: & ſatis de hac diſtinctione, quia quid de potentia abſoluta in eo puncto eſſe poſſit, ſatis conſtat: vtrùm autem de facto dentur duo, vel tres, an vnus ad eos omnes actus ſe extendens, eſt valde dubium: quia nec experientia nec auctoritas ſufficienter id decidit: videtur autem mihi probabilior mea deciſio, quia, vt dixi, eſt conformior modo apprehendendi communi & ſanctorum Patrum, minúſque multiplicat de facto entitates.

Poſſunt tamẽ dari duo diſtincti habitus.

Habitus infuſi de facto non multiplicantur penes difficultatẽ, ſed penes honeſtatem diuerſam obiectorum.

SECTIO III.

Aliqua quæſtiones circa patientiam.

19 *Patiẽtia manet in cælis quoad effectus.*

PRima, An patientia maneat in cælis. Affirmat D.Thomas quoad effectum: Martinus de Magiſtris dicit id eſſe impropriè loqui: Caietanus è contrario acriter Diuum Thomam defendit. Dico rem eſſe parui momenti: cumque conſtet D.Thomam ſolum voluiſſe metaphoricè loqui, vt dicat ideo patientiam manere, quia manet eius effectus: ſicut poteſt in cælo dici manere pœnitentia: non eſt cur de eo ſenſu ſimus ſoliciti. Illud fortaſſe de re queri poſſet, Vtrù, ſicut diximus in aliis virtutibus, v.g. in Spe manere in cælo non quidem actum illum ſperandi, ſed tamen vnum alium gaudij de beatitudine obtenta, qui etiam reſpondet Spei; an eodem modo maneat aliquis actus gaudij verè ab habitu patiẽtiæ elicitus. Reſpondeo, cùm patientiæ obiectum formale non ſit niſi frænare triſtitias, quando malum aliquod toleratur, non poſſe ipſum etiam gaudium patientiæ niſi tunc propriè concedi, quando præſente malo homo frænat eas triſtitias: ergo cùm in cælo non ſint actu vlla mala, non poteſt eſſe actu gaudium, quod ad patientiam pertinet: nam gaudere quòd in vita eas triſtititias vicerit, non eſt actus patientiæ, ſed quodam modo reflexus ſupra præcedentem patientiam, ſicut gaudere quòd olim fuerim abſtinens, non eſt actus ab abſtinentia elicitus, ſed reflexus ſupra abſtinentiam.

Etiam gaudium patientiæ non manet propriè in cælis.

Secunda difficultas eſt circa perfectionem patientiæ: in quo puncto cùm D.Thomas eius honeſtatem non aliter explicet, quàm vt tollentem impedimenta virtutum, rectè concludit, eam non eſſe tam bonam quàm iuſtitiam, quæ immediatè fertur circa bonum rationis. 20 *Patientia eſt virtus imperfectior quàm iuſtitia.*

Dices tamen adhuc cum Martino: Meliùs eſt eſt remouere impedimenta ad multas virtutes, quàm fortè vnam vel alteram virtutem habere: ergo ex eo quod patientia remoueat impedimenta, non ſequitur, illam eſſe minoris perfectionis. *Obiectio.* Reſpondet Caietanus, eam propoſitionem vniuerſalem debere intelligi ceteris paribus: verùm non oſtendit, quomodo hìc cetera non ſint paria. *Reſponſio Caietani. Impugnatur.* Nam patientia multarum virtutum impedimenta tollit: aliæ autem virtutes in vno ſolo puncto conſtituunt perfectum. Melior ergo eſt altera eiuſdem ſolutio; ſcilicet, ex eo quod patientia tollat impedimenta multarum virtutum, ſolùm ſequi, eam eſſe quaſi extenſiuè meliorem, non verò ſubſtantialiter, & intenſiuè. *Reſponſio melior.*

Secundò obiicies: Patientia etiam conſtituit immediate in bono rationis: ergo ex hoc capite non cedit aliis. *Obiectio ſecunda.* Reſpondet Caietanus, patientiam ſolum indirectè conſtituere in bono rationis. Sed contrà: quia ſi ſemel concedimus, malum eſſe eas paſſiones non ſuperare, profectò patientia illas ſuperans tam immediate conſtituet bonum rationis, quam iuſtitia ſuadens ne furer conſtituit bonum rationis, & quam voluntas non occidendi conſtituit bonum rationis. *Reſponſio Caietani. Impugnatur.* Ratio à priori eſt, quia bonum rationis non ſolum conſiſtit in actu poſitiuo, ſed etiam in omiſſione mali iuxta illud: *Declina à malo & fac bonum.* Habet autem maxime locum hæc ratio in ſententia negante puram omiſſionem: nam per modum obiecti tam omiſſio ex ſe poteſt eſſe bona quà actio poſitiua. *Pſalm. 36.*

21 *Alia reſponſio facilior.*

Facilius igitur reſponderi poteſt ex communi illo principio; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; etiamſi illarum triſtitiarum impeditio ſit in ſe bona, non tamen eſſe propter ſe bonam propriè, ſed ratione vlterioris effectus cuius eſt productiua; ideoque non poſſe eſſe tam bonam quàm ſint illæ aliæ virtutes: vnde abſolute dicendum eſt, immediatè per vtramque virtutem hominem conſtitui in bono ſiue priuatiuo, ſiue negatiuo, per vnam tamen in bono, quod per ſe eſt bonum, per alteram ve-

rò

rò in bono, quod non eſt bonum, niſi propter primum & conſequenter eſt minus bonum quam illud; ergo data eâ priori doctrina Diui Thomæ benè explicatur, quomodo ea virtus ſit ex conceptu ſuo minus perfecta: per quod tamen non negat D. Thomas, eam aliquando ex circumſtantiis poſſe creſcere, vt ſit nobilior aliis: de qua compenſatione in multis materiis ſæpè nos diximus.

An patientia ſit perfectior temperantia.

Quod verò eam dicat minùs perfectam temperantiâ, quia hæc remouet delectationes carnis, quæ ſunt potentiores ad trahendum ad malum; patientia verò remouet mala fortunæ & honorum, quæ minùs rettahunt: hoc inquam habet magnam difficultatem in noſtrâ ſententia, quæ illam patientiam etiam extendit ad pericula corporis; hæc autem potentiora ſunt voluptatibus, vt idem D. Thomas ex Auguſtino docet, & nos ſuprà vidimus: habet etiam abſolutè difficultatem: nam infamia & amiſſio bonorum potentiores videntur eſſe quam voluptas. Quod ſi de irâ loquamur, quæ ſolet per impatientiam cauſſari, eſt ea tam potens quàm luxuria: ſed in his & ſimilibus comparationibus ſæpè dixi eſſe magnam difficultatem; quia vni videtur hæc res potentior, alteri verò alia, ideóque eſt difficillimum iudicium vllum certum ferre.

22 *Temperantia videtur eſſe maior quàm patientia.*

Addo tamen abſolutè, ſi de ſolis fortunæ & honoris bonis agamus cæteris paribus, id eſt, ſi æqualis ſint magnitudinis, efficacius attrahere bona tactus quia magis vicina; ideóq; per ſe loquendo maiorem eſſe temperantiam, etiamſi per accidens aliquando in vno aut altero auaro vel ſuperbo contrarium contingat. Contrà tamen poſſet obiici quod patientia dicatur habere opus perfectum Iacobi primo: quod Lucæ 21. dicatur, *In patientia veſtra poſſidebitis animas veſtras*: quòd optima illa terra, quæ in Euangelio fructum centeſimum reddidit, id fecerit in patientia: quod etiam à ſanctis Patribus vehementer commendetur patientia vt mater cuſtóſque virtutum: quæ omnia videntur probare, illam eſſe maximam inter virtutes.

Obiicitur ex Scriptura & Patribus.

Soluitur obiectio explicatione Scripturæ & Patrū.

Reſpondeo tamen vno verbo, ex his ſolum inferri, eam eſſe magni momenti. In Scriptura enim & Patribus commune eſt, iam hanc, iam illam virtutem vehemẽter cõmendare: quia reuerà quælibet eſt valde neceſſaria, in patientia verò ſpecialiter: quâ parte remouet impedimenta aliarum virtutũ: nam etſi id non habeat vt obiectum formale, abſolutè tamen id etiam in noſtra ſententia præſtat, vtiliſſima ergo eſt & neceſſariſſima ad vitam ſpiritualem. Quæ omnia in ſententiâ D. Thomæ maximè dicta ſunt.

23 *Cur patientia minùs nobilis ſit quā virtutes ad alios.*

Nos verò qui patientiæ honeſtatem explicamus (vt de fortitudine docuimus) independenter ab aliis virtutibus conſequenter dicimus ideò eam eſſe minùs perfectā virtutibus quæ ſunt ad aliū: quia, vt ex Ariſtotele & ratione oſtendimus, nobilius eſt ſe gerere benè ad alios, quo caſu etiam ſe homo gerit benè in ordine ad ſe, quàm ſe gerere bene præcisè in ordine ad ſe.

Cur ſit minùs perfecta patientia quam temperantia.

Quæ doctrina hîc habet locum nam patientia tota eſt in ordine ad ſe. Quia verò per hoc non declaratur, quomodo ſe habeat ad temperantiam, quæ etiam ſolum eſt in ordine ad ſe, addendum eſt, eam verſari circa faciliorem materiam, ſeu minus attrahentem, quàm verſetur temperantia, vt ſupra oſtendimus: vnde conſequenter infertur eam etiam eſſe abſolute temperantiâ minorem.

An patientia poſſit eſſe ſine gratia.

Tertia difficultas eſt, Vtrùm patientia poſſit eſſe ſine gratia. Singularem in hoc puncto opinionem tradidit Caietanus art. 3. dum enim inuehitur in Martinum de Magiſtris, qui docet poſſe quem omnia mala patienter ſuſtinere, etiamſi non habeat charitatem, ait id omnino eſſe impoſſibile: oppreſſus autem argumento Martini, quod ex amore beatitudinis poſſit quis velle omnia ſuſtinere, reſpondet eo ipſo, quòd quis in veritate præferat Deum vt Principem Patriæ cæleſtis, iam eſſe in Charitate.

Singularis doctrina Caietani.

24 *Videtur repugnare Tridentino.*

Dixi hanc doctrinam eſſe ſingularem: quia reuerà mihi videtur manifeſtè eſſe contra Tridentinum, quod ſupponit Seſsione 14. de Iuſtificatione c. 4. ex timore pœnarum poſſe concipi attritionem, quæ ſit voluntas omnia mala huius vitæ tolerandi, antequam vel vnum mortale committat, idemque ex motiuo ſpei à fortiori dici poteſt. De quâ doctrina iam non dubitatur inter Catholicos. Quod autem dicit Caietanus, eo ipſo quod facto præferat quis Deum vt Principem cæleſtis Patriæ, iam eſſe in charitate, habet magnā æquiuocationem; nam ſi loquatur de amore amicitiæ erga Deum, quatenus eſt Princeps æternæ Patriæ (& vt ſic obiectum valdè perfectum) ſine dubio homo erit in charitate: at talis amor iam eſt vltra conceptum ſpei. Si verò amare Deum mihi amore concupiſcentiæ vt bonũ ſupernaturale meum dicat Caietanus conſtituere hominem in charitate, errat grauiſſimè; confundit enim ſpem cum charitate.

Laborat magna æquiuocatione.

Eâ ergo opinione vt omnino falsâ & improbabili reiectâ, ad rem noſtram dico poſſe in præſenti duas moueri quæſtiones: vnam de re, alteram de nomine. De re, Vtrùm ſine charitate ſeu gratia, eſſe poſſit actus & habitus patientiæ naturalis; aut ſaltem per auxilium extrinſecum poſſit eſſe aliquis actus patientiæ ſupernaturalis eo modo, quo poteſt eſſe vel humilitatis, vel caſtitatis, vel ſpei, &c. Alia quæſtio de voce eſt, Vtrùm ob defectum eius gratiæ ſit dicendus ille actus veræ virtutis. De hac ſecunda, vt quæ communis eſt omnibus aliis virtutibus, non ſum iam ſolicitus: de eâ agit fuſe ad hunc articulum tertium Caietanus, conatúrque oſtendere, non debere talem habitum dici virtutem. Ego tamen cenſeo contrarium modum loquendi eſſe multò magis conformem Tridentino ſuprà: vbi paſsim multos actus honeſtos abſolutè virtuoſos ſupponit dari in hominibus ante iuſtificationem, quibus homo ad iuſtificationem præparatur: imò quibus meretur de congruo ipſam iuſtificationem; ergo gratiæ exiſtentia non eſt neceſſaria, vt actus dicatur abſolute bonus, placens Deo & virtuoſus. Et de voce ſatis.

Patientia etiam infidelis eſt virtus.

25 *Sine ſpeciali auxilio aliqui actus patientiæ eliciri poſſunt*

Circa primam verò quæſtionem de re ipſâ dico iam eſſe etiam quodam modo generalem ad alias materias, vtrùm ſcilicet ſine gratia poſſint fieri aliqui actus boni. In quo puncto ſuppono ex Tomo 4. de Gratiâ, poſſe aliquos actus vndequaque bonos fieri etiam ſine vllo auxilio ſpeciali gratiæ, dummodo illi non ſint valdè difficiles. Secundò ibi dixi, ſine gratiâ habituali cum auxilio ſpeciali gratiæ poſſe fieri multos actus etiam difficiles. Tertio docui, diu peccatorem non poſſe perſeuerare, niſi vel nouum committat peccatũ, vel de prioribus agat pœnitentiam. Hinc ad rem noſtram dico, aliquos actus patientiæ in rebus facilioribus poſſe fieri ſine vllo ſpecialis gratiæ auxilio, multos vero aut etiã vnum in materia valdè difficili non poſſe ſine eo auxilio; Tertio tandem, non poſſe hominẽ conſtanter patientem eſſe, ſi ſit in peccato. Quæ omnia cũ ex dictis eo Tomo clare loquantur, & cõmunia ſint aliis virtutibus, non eſt cur hîc fuſiùs deducantur.

Peccator non erit conſtanter patiens.

Quarta

An patientia ſit pars fortitudinis.

Quarta difficultas, quam mouet D. Thomas art. 4. eſt, Vtrùm patientia ſit pars fortitudinis; verùm de hac ſufficienter eſt à nobis actum.

Quinta, Vtrùm patientia differat à longanimitate. D.Thomas affirmat; nam patientia cohibet triſtitias ob præſentia mala; longanimitas verò eſt tolerantia malorum ob bonum aliquod quod ſperatur, remotum tamen. Verùm cùm etiam finis noſtræ patientiæ ſit eo ſenſu diſtans, eſt enim finis eius beatitudo, non deberet ex eo capite diſtingui à longanimitate. Probabilius videtur longanimitatem eſſe idem cum patientiâ,& fortè ſolùm denotare aliquem ſpecialem actum illius; vt cùm quis ſuſtinet alium ſpe emendationis; cùm item multa ſuſtinet ſperans inde aliquem finem bonum in hac quidem vitâ obtinendum,non tamen tam citò:verùm in hoc ſenſu talis expectatio magis pertinet ad eam virtutem,ad quam ſpectat finis ille amatus,quàm ad patientiam.

Probabilius eſt eadem virtus longanimitas cum patientia.

26 Vltimò poſſet quæri, quo ſenſu Deus dicatur habere patientiam,cùm non poſſit cohibere vllas triſtitias;quia neque illarum eſt capax.Reſpódeo, eo ipſo quòd Deo poſſunt accidere mala extrinſeca, meritò dici patientem, quando ob ea non ſtatim homines punit, ſed ad conuerſionem & emendationem illos expectat, etiamſi non cohibeat tunc illas triſtitias; generosè tamen eminentiſſimo modo ea mala ſuſtinet;meritò ergo dicitur habere veram patientiam. Et de patientiâ vniuerſaliter ſatis.

Quo ſenſu Deus dicatur patiens.

SECTIO IV.

De perſeuerantiâ.

Perſeuerantia quomodo ſit virtus generalis.

Eſt etiam virtus ſpecialis.

DE eâ agit D.Thomas q.130. vbi ſtatim aduerto, ſi perſeuerantia vt ſonat ſumatur,non eſſe ſpecialem aliquam virtutem ſed continuationem actuum aliarū virtutum vſque ad finem vitæ; ideò in eo ſenſu nulla eſſet hîc difficultas explicanda. Diuus ergo Thomas ponit vnam ſpecialem virtutem, quæ ſit propria perſeuerantia; cuius munus ſit confortare voluntatem, ne defatigetur diuturnitate operis. Vt verò explicet, quod ſit obiectum formale proprium illius, vt condiſtinctæ à cæteris, multum laborat Caietanus. Ex D.Thomâ iuxta immediatè dicta ſic videtur res poſſe explicari; quia ex diuturnitate operis noua inſurgit difficultas diuerſa ab ipsâ ſubſtantiâ operis; ideò neceſſaria eſt vna virtus, quæ cohibeat illud faſtidium, tædium, ſeu defatigationem,quæ ex eâ continuatione poterat oriri: honeſtas igitur, quæ in eâ compreſſione eorum affectuum reperitur, eſt obiectum perſeuerantiæ:id quod magis declarat Caietanus dicens, caſtitatem v.g. non reſpicere niſi tantùm bonum, quod reperitur in compreſſione motus carnis: quòd autem talis compreſſio diu protrahatur, non reſpicit formaliter: hanc ergo honeſtatem putat directè, immediatè ac per ſe reſpici à perſeuerantiâ,ad eum planè modum quo de magnanimitate diſcurrerat, vt ſuprà vidimus, ſcilicet eam reſpicere non honeſtatem caſtitatis abſolutè, ſed magnitudinem illius quâ magnitudinem: quod declarauit (vbi ibi oſtendimus) exemplo ſimietatis naſi, quæ non ſignificat naſum, ſed curuitatem, non tamen qualemcunque, ſed ſolius naſi.

Quæ ſit perſeuerantia honeſtas obiectiua ex D.Thomâ.

Declarat Caietanus.

27 Ego (vt verum fatear) hæc capio ſufficienter eam rationem formalem honeſtatis, neque intelligo, quomodo ſi ea ſemel admittatur, ſufficiat vna ſola virtus perſeuerantiæ, & non potiùs erga quamcunque virtutem debeat eſſe vna diſtincta,quæ ſit perſeuerantia illius,v.g.vna perſeuerantia caſtitatis, alia humilitatis, alia iuſtitiæ, &c. Vtrumque probo,& quidem hoc ſecundum priùs,quia videtur mihi poſſe faciliùs oſtendi.Etenim cùm ratio D.Thomæ tota quanta deſumatur ex difficultate nouâ, quæ in continuatione virtutis eſt, & aliunde certiſſimum ſit, non eſſe eamdem ſpecie difficultatem in continuatione omnium virtutum,ſed longè diuerſam eſſe difficultatem in continuando ieiunio ab eâ quæ in continuandâ meditatione,& quæ in continuandâ humilitate ac caſtitate: vt enim in primo actu caſtitatis eſt diuerſa difficultas quàm in primo humilitatis,ita in ſecundo, tertio: & ſic de aliis: ergo non videtur poſſe per vnicam virtutem magis occurri eis difficultatibus, quàm non poſſunt per vnicam virtutem primâ vice produci omnes illi actus omnium virtutum:ſi enim primus actus caſtitatis & humilitatis non potuêre ab vnâ virtute produci,ergo nec ſecundi,nec tertij:ſed ſemper debebunt habere diuerſas perſeuerantias, ſi ad tertium & quartum actum requiratur noua virtus diſtincta ab illâ, quæ primum actum efficit. Quæ ratio moraliter loquendo videtur mihi rem demonſtrare.

Impugnatur data motiui perſeuerantiæ explicatio.

Fortè dices: Ad ſecundum actum concurrit non ſolus habitus perſeuerantiæ, ſed etiam ipſa caſtitas:ideóque nó eſſe neceſſarium,vt pro quolibet actu virtutis perſeuerantis ponatur noua virtus perſeuerantiæ; ſed poterit vna eadémque cum diuerſis virtutibus concurrere ad eos actus. 28

Replica pro datâ explicatione.

Sed contrà,quia id videtur omnino impoſſibile: Primò;nam illa perſeuerantia non poteſt influere immediatè in omnes hos actus caſtitatis, humilitatis,&c.cùm non reſpiciat honeſtatem formalem illarum virtutum: quia, vt ſupponimus habet pro motiuo honeſtatem continuationis quà talis,non verò caſtitatis.Deinde actus ſecundus,& tertius,& centeſimus caſtitatis, & omnes quicumque fiunt vſque ad finem vitæ,non aliam reſpiciunt in ſuo obiecto honeſtatem,quàm quæ à primo actu caſtitatis fuit reſpecta: ſunt enim omnes actus illi eiuſdem ſpeciei:ergo non magis poſſunt oriri ab eo habitu perſeuerantiæ quàm non potuit primus. Confirmatur: Ille idem qui fuit tertius,ſeu qui fuit continuatiuus,potuit eſſe primus & inchoatiuus; ſi autem fuiſſet primus, non potuiſſet fieri ab eo habitu perſeuerantiæ,eò quòd eſſet extra limites ipſius;ergo etiam quando eſt tertius aut quartus non poterit fieri.

Refutatur replica Primò:

Refutatur Secundò.

Confirmatur ſecunda refutatio replicæ.

Vnde vlteriùs argumentor: Inexplicabile eſt, quomodo ille habitus diſtinctus iuuet ceteros: vel enim iuuat efficiendo vnum alium actum diſtinctum à caſtitate v.g. vel certè efficiendo ipſum actum caſtitatis,aut nil omnino efficiēdo. Hoc vltimum eſt inintelligibile:quomodo enim ille habitus mortuo omnino modo exiſtens in patientiâ poteſt eam iuuare? Neque item poteſt dici primum: nam ſi voluntas per illum nouum habitum ſolum efficit nouum actum, ergo tam inualidos relinquet antiquos habitus ad ſuos actus, quàm ſi non adueniſſet: cùm enim non minùs laboraturi ſint antiqui circa ſuos actus quàm anteà, quid quæſo illos iuuat,quòd accedat vnus nouus,totus tamen quantus occupatus in nouo actu? perinde ac ad me iuuandum, vt portem pondus aliquod ſitauiùs, nihil omnino efficit, quòd accedat alius homo,qui occupetur totus in nouo pondere,quod ſecum trahit, de meo autem nihil ille portet: & eadem ratio ha- 29

Impugnatur & refutatur Tertiò replica.

bet locum in ipſa potentia, quæ non iuuatur, quin potiùs defatigatur magis producendo illum nouum actum ſimul cum altero caſtitatis, quàm ſi ſolùm ipſum caſtitatis efficeret.

30 *Noua replica. Soluitur.*

Dices: Sæpè voluntas per vnum actum iuuatur ad faciendum alium: cur ergo hîc non poterit id admitti? Reſpondeo, id ſolùm eſſe poſſe verum, quando vel actus ille eſt imperans, vel certè amplectitur aliquod obiectum, ratione cuius iam voluntas in altero obiecto non habet tantam difficultatem. In præſenti autem neutrum dici poteſt, tum quia ille actus perſeuerantiæ non ponitur reflexus ſupra alias virtutes: tunc enim ſicut facile eſſet inuenire illi obiectum formale diſtinctum ab obiecto ipſarum virtutum, quia virtutes reſpiciunt obiecta externa: ille autem actus reſpiceret ipſas internas virtutes, quæ haud dubiè etiam in genere moris differunt ab obiectis externis, ſicut Deus amatus differt ab amore ſui: ſicut inquam facile eſſet hanc diuerſitatem obiecti inuenire, ita è contrario difficillimum eſſet explicare, quomodo vnus habitus eſſet ſufficiens ad amanda omnia ea obiecta interna honeſta, & inter ſe diuerſa, ad amanda verò obiecta externa non eſſet ſufficiens vnus idémque habitus: maximè cùm ille actus reflexus non poſſet reſpicere illos actus ſub aliquâ ratione communi, & quaſi vnicâ in illis omnibus. Adde, in illo eodem actu poſſe totam quantam difficultatem quæ in directo reperiri: ſi enim difficile eſt voluntati diu continuare amorem Dei, ideóque pro perſeuerantiâ in illo indiget vno alio actu, qui ſit imperium eius amoris, profectò etiam erit difficile eidem voluntati diu conſeruare illud ipſum imperium; & conſequenter debebit habere ſupra illud vnum alium habitum, & ſic in infinitum: id autem manifeſtè eſt abſurdum, & ad quæſtionem præſentem planè impertinens.

31 *Denuo replicat Caietanus. Sed incaſſum.*

Neque vllo prorſus modo eneruat vim huius argumenti, quòd Caietanus dicit; ideò alias virtutes indigere nouo habitu, quia illæ non amant perſeuerantiam; hanc verò, quia amat durationem, non indigere nouo alio habitu eam amante: non inquam eneruat: Primò, quia licet ille actus amet perſeuerantiam caſtitatis, non amat perſeuerantiam ſui: ergo, vt ipſe perſeueret, non minùs indigebit alio amante ipſius perſeuerantiam, quàm caſtitas eo ipſo indigeat: ſi enim ille per ſe poteſt perſeuerare, eſto ſit in ſe difficilis, & verò fortè difficilior quàm alij, & eſto per alium non ametur, cur idem non dicitur de actibus ipſis directis caſtitatis, iuſtitiæ, &c? Secundò, ideò non debilitat ea ſolutio vim argumenti, quia ea vis non pendet ab obiecto actus, ſed vnicè deſumitur ex difficultate, quam voluntas habet in continuando v.g. amore Dei, aut beatitudinis, aut caſtitatis, quæ certè non prouenit ex obiecto: Deus enim non defatigat voluntatem; ſed prouenit (iuxta Diuum Thomam ipſúmque Caietanum) ex inſtabilitate voluntatis, & ex eo, quòd ipſa continua diuturnáque productio defatigat voluntatem eo modo, quo manus defatigatur conſtanter eumdem omnino ſitum retinendo, aut (vt meliùs dicam) idem pondus ſuſtentando: atqui tota quanta hæc ratio ſine vllâ planè diſparitate habet locum non minùs in illo imperio reflexo, quod admittit Caietanus, quàm in ipſo actu amoris Dei: non enim ille actus minùs producitur à voluntate, & non minùs eſt difficilis quàm ipſe amor Dei: imò cùm ex eo imperio cogatur voluntas ad amorem, profectò magis inde defatigabitur, quia debebit fortiùs laborare continuando duos eos actus, quàm ſi ſolùm continuaret vnum ex illis duobus: quod per ſe manifeſtum eſt.

32 *Impugnatur & refutatur principalis replica Quartò.*

Imò hinc ego adhuc Quartò argumentor, dicóque, non poſſe facilitari voluntatem per talem actum imperantem: nam licet per illum cogatur ad continuandam volitionem caſtitatis, non proptereà iuuatur ſeu facilitatur ad illam ipſam volitionem: neque enim eſt idem, cogi ad aliquid, & iuuari ad illud: nam equus cogitur laborare: ſi tamen non detur illi ſocius, qui eum ſubleuet & cum ipſo trahat currum, non iuuatur: ergo: cùm difficultas ex parte ipſius obiecti caſtitatis non tollatur per imperium actus: nam ex eo quòd voluntas reflexè mihi dicat, Habeas volitionem caſtigandi tuum corpus, profectò non redditur ipſa caſtigatio facilior & ſuauior; neque per hoc, quòd dicat, Velis eſſe caſtus, iuuatur ad reſiſtendum tentationibus: neque item voluntas iuuatur in ordine ad ipſum actum interiorem caſtitatis, quia totum quantum debet illum efficere non ſecùs quàm anteà, & inſuper debet in ipſo actu imperante laborare: cùm inquam hæc omnia ita ſint, profectò non poteſt vllo modo explicari, quo pacto per illum actum diſtinctum, etiamſi ſit imperans, iuuetur & facilitetur voluntas ad perſeuerantiam. Vnde concludo, non poſſe eum primum modum iuuandi ſuſtineri.

33 *Probatur ſecundum modum tertia refutationis hucuſque citatum. Primò, quia non eſſet vnde produceretur.*

Quòd verò neque poſſit modus ſecundus ſuſtineri, vt ſcilicet habitus ille perſeuerantiæ voluntatem iuuet non efficiendo alium actum, ſed immediatè concurrendo cum aliis habitibus, oſtenſum eſt etiam paulò antè: quia talis habitus non reſpicit obiecta formalia omnium virtutum, ideóque non poteſt ſe ad illa extendere. Secundò iam ſpecialiùs argumentor: quia rogo: Per quos actus ille habitus producitur? (ago de acquiſitis, qui propriè facilitant: nam in ſupernaturalibus, qui non dant facilitatem, nec tollunt difficultatem: minùs adhuc probabiliter ratione difficultatis tollédæ aſſignaretur diuerſus habitus.) Certè per primum non poteſt produci: quia primus ſicuti non eſt niſi purus actus caſtitatis, ita non poteſt producere habitum perſeuerantiæ, ſed ſolum habitum caſtitatis: idem dico de ſecundo & tertio; tum quia ſecundus nondum eſt perſeuerantia, nec fortè tertius: cùm autem omnes illi, etiam centeſimus, ſint inter ſe omnino ſimiles; quomodo centeſimus ſciet, *Iam ante me fuerunt nonaginta nouem, & ego primus incipio eſſe perſeuerantia: ideóque debebo alium habitum producere?* & quid ſi ante nonageſimum nonum homo ex fragilitate commiſit vnum peccatum, quo tota ratio perſeuerantiæ videtur periiſſe? Certè debebit de nouo inchoari nouus ordo, ac tandem ille actus, qui producet habitum eum diuerſum, debebit etiam ſcire non ſolùm, quòd ante ſe fuerint nonaginta nouem, ſed etiam, quòd nullus fuerit interpoſitus contrarius actus. Vides quàm difficulter ille habitus non habens proprium actum, ſed reſpiciens omnium actuum honeſtatem, poſſit produci: multò autem difficiliùs, qui poſſit iuuare potentiam. Et quidem ſatis iam ad probandum, quòd vnus non ſufficeret, & quòd ille repugnet.

34 *Secundò, quia careret honeſtate obiectiuâ ſibi propriâ.*

Nunc oſtendendum, quomodo ille non poſſit habere motiuum formale diſtinctum ab aliis habitibus: id quod probo eodem planè modo, quo ſuprà contra Caietanum oſtendi, magnitudinem operis non poſſe conſtituere obiectum formale

formale honeſtum diuerſum ab ipſâ honeſtate ſubſtantiæ operis; quia in opere magno non eſt aliud quàm multæ partes actus, ſeu multi gradus: multi autem gradus non differunt ſpecie ab vno; maximè in ſententiâ eos ponente homogeneos. Quòd ſi tamen heterogeneitas admittatur, adhuc etiam difficultas tota manebit: quia illi iidē gradus ſupremi, v.g. caſtitatis, ſunt obiectum habitus caſtitatis: ergo magnanimitas nō poteſt inde differre ſpecie à caſtitate: hoc argumentum habet vim eodē modo contra perſeuerantiam: hæc enim formaliter loquendo nihil aliud eſt, quàm ſecundus, tertius, quartus actus caſtitatis, & omnino ſimiles inter ſe: neque eſt alia excogitabilis honeſtas in eliciendo ſecundo, quàm quæ fuit in primo, eſto ſit ibi vna denominatio extrinſeca deſumpta ex præteritione primi, quæ non facit ibi nouam reperiri honeſtatem diuerſam ab honeſtate caſtitatis: id quod vlterius ratione à poſteriori euidenti declaro: Nam actus ille ſecundus caſtitatis, eò quòd ſit ſecundus, non eſt maioris meriti quàm fuerit primus (ſi cetera ſint paria;) imò communis ferè omnium ſententia docet, actum continuatum non mereri tam multum quàm illum ipſū in productione primâ; ſi verò ponamus duos diſtinctos, vnum hodie, alterum cras, nemo (niſi ratione maioris gratiæ in ſubiecto, à quâ nōnulli cenſent augeri meritum, & per accidens eſt ad hoc intentum) dicet plus mereri eum ſecundum actum quàm primum: & idem dico, etiamſi vno indiuiſibili actu eligat vtramque eam materiam, ſeu caſtitatem hodiernam, & caſtitatem craſtinam: nam talis actus nō habebit maius præmium, quàm ſi duobus diſtinctis actibus eam elegiſſet, vno partem, & altero aliam partem: ergo ea circumſtantia continuationis quâ talis non habet vllam honeſtatem ſpecialem, ratione cuius poſſit terminare vllum diſtinctum actum virtutis ab omnibus aliis particularibus virtutibus.

35 *Tertio, argumento à poſteriori.*

36 *Replica noua. Solutio.*

Dices: Negari non poteſt quin augeatur valdè difficultas ex ipſâ continuatione: ergo ea circumſtantia eſt amabilis honeſtè. Diſtinguo, amabilis per actum qui amat ipſam honeſtatem caſtitatis, concedo: amabilis per alium actum habentem pro obiecto diſtincto honeſtatē aliam, nego: quod vt intelligas, & planè reiicias Caietani explicationem, aduerte, non omnem circumſtantiam, quæ auget bonitatem, eſſe per ſe nouam honeſtatem, aut poſſe concipi habentem honeſtatem diſtinctam: etenim quòd homo ſit vehementer tentatus ad luxuriam, auget quidem meritum illius reſiſtentiæ: ipſa tamen vehemens tentatio non eſt obiectum honeſtum per ſe amabile per virtutem vllam diſtinctam. Item dico, quòd homo vehementer famear, haud dubiè efficit, vt ſit maioris meriti ieiunium: at ipſum famere, non eſt obiectum honeſtum amabile per virtutem, ſed ſummùm poteſt ab eâ virtute ieiunij, ſi ſit magna, optari vt detur ea circumſtantia ad augendum meritum: & idem dico in circumſtantiâ perſonæ & aliis multis, quæ poſſunt augere meritum: non tamen ideò habent honeſtatem per ſe amabilem vt obiectum formale per aliam virtutem diuerſam ab ea, cuius ſunt circumſtantiæ: id quod maximè in præſenti cernitur.

Non omnis circumſtātia augens bonitatem actui nouam obiecti honeſtatem conſtituit.

37 *Explicatur & confirmatur doctrina in ſecundâ probatione tradita.*

Vt verò adhuc rem meliùs intelligas, aduerte Secundò, difficultatem continuationis eſſe, vt ſic dicam, antecedentem ad ipſum actum: ex eâ autem voluntas redditur debilior ad eliciendum actum: nam in ipſâ actuali operatione poteſt omnino actus idem etiam numero fieri poſt eam difficultatem, qui fieret ſine eâ: atqui ea difficultas præuia ante operationem etſi per denominationem extrinſecam reddat operationem ſequentem magis meritoriam, quia reddit magis liberam, & magis arduam; in ſe tamen non eſt obiectum honeſtum morale, ſed potiùs phyſicum quoddam malum, ſcilicet defatigatio: ergo ea vt talis non poteſt terminare actum honeſtum, quique nullum habeat aliud obiectum. Ipſe denique actus ſecundus ſub eâ difficultate factus idem eſt (iuxta dicta) ſpecie, ſæpè etiam numero cum eo, qui fiebat ab initio antequam diceretur continuatio, & antequam voluntas defatigaretur: & conſequenter in ſe ille actus nullam habet bonitatem ſpecie diuerſam, quæ iam poſſit eſſe obiectum virtutis diſtinctæ: ergo.

38 *Explicatur & confirmatur Primò à ſimili.*

Explico id inſtātiâ ex ipſâ libertate deſumptâ: etenim libertas in actu primo etſi neceſſaria omnino ſit ad meritum, imò ſit pars eſſentialis ipſius (iuxta probabiliorem ſententiam, quæ eſt etiam ipſius D. Thomæ:) vnde quò magis ea augetur in opere bono, eò magis hoc fit meritorium: non tamen propterea vllus dixit, libertatem, vt condiſtinctam ab ipſâ caſtitate v.g. eſſe obiectum virtuoſum amabile per actum honeſtum, aut debere aſſignari aliquem habitum ab omnibus aliis particularibus virtutibus diſtinctum, per quem ametur libertas, vt habens rationem circumſtantiæ reſpectu omnium actuum virtutis, cùm, vt dixi, ipſa in ſe ſit quid neceſſarium, & nullo modo actus virtutis, ſed præuium ad illum: id quod eodē modo dicendum eſt de maiori eâ difficultate quæ actui per denominationem extrinſecam conuenit ex defatigatione potentiæ. Vides manifeſtè, nullam poſſe aſſignari honeſtatem, quæ ſit ſpecialis, & habeat ſpecialem habitum perſeuerantiæ.

39 *Vnde iuuentur potentia ad ſecundos actus efficiendos.*

Petes, Quomodo ergo debet ſuperari ea maior difficultas, & iuuari potentia ad hoc, vt efficiat eum ſecundum actum? quia reuerà certiſſimum eſt experientiâ, hominem pro continuatione indigere maiori auxilio quàm pro inceptione: cur ergo, ſi neceſſarium eſt auxilium illud, non poterit ab eo habitu perſeuerantiæ prouenire? Reſpōdeo, Primò, eam defatigationem non tolli tunc per habitum, ſed confortari voluntatem, vt eâ non obſtante efficiat ſuum actum: fieri autem id non poteſt per habitum reſpicientem aliam honeſtatem, quam reſpiciat ipſa caſtitas, quæ eſt continuanda: quia talis habitus, vt oſtendimus, non eſt poſſibilis, cùm nec tunc vlla ſit alia honeſtas in continuatione quàm ipſius caſtitatis: continuare enim caſtitatem formaliſſimè ſolùm dicit continuare honeſtatem caſtitatis. Reſpondeo Secundò abſolutè, eam difficultatem non poſſe tolli aliter quàm per ſpeciales conſiderationes, quibus voluntati proponitur, parum prodeſſe incipere benè, niſi etiam benè finiat: deinde ex ipſâ propoſitione maioris præmij, tandem ex vehementiori propoſitione honeſtatis ipſius caſtitatis: vt enim initio ea honeſtas propoſita habuit vim ad voluntatem ad ſe alliciendam, ita eadem cognitio, ſi efficacior ſit, habebit vim, vt ſecundò alliciat ad ſe, & vt ſuperet homo difficultatem, quæ in eâ continuatione reperitur. Tertiò addendum, ipſummet habitum caſtitatis, qui prioribus actibus intenſior eſt factus, & à naturâ maximè ordinatur, vt ad vlteriores actus facilitet, tollere magnā ex parte illam difficultatem, quæ poterat in continuatione reperiri. Vnde potiùs argumentum retorqueo: quia ſecundus actus ſæpè faciliùs fit quàm primus, tertius verò faciliùs quàm

Prima reſponſio.

Secunda.

Tertia.

quàm ſecundus: ideò experientiâ manifeſtiſſimâ conſtat, ex ea frequentatione actuum circa caſtitatem, iuſtitiam, &c. faciliùs longè viros diu exercitatos in virtute continuare ſuos actus, quàm alij non aſſueti poſſint efficere primum actum: ergo non eſt ibi neceſſarium recurrere ad diuerſum ſpecie habitum, ſed omnino ſufficiet prior benè intenſus adiunctis, vt dixi, eis

40 *Quarta.*

ſpecialibus rationibus. Quartò & vltimò addendum, dari poſſe vnum habitum, qui inclinet voluntatem ad numquam ampliùs peccandum, quem magis explicabimus ſectione ſequenti: & fortaſſe ille dici poterit habitus perſeuerantiæ: differet autem hic à ceteris in eo, quòd alij habent ſuas determinatas materias, hic verò omnium honeſtatem reſpicit; eſt enim voluntas ſeruandi omnium honeſtatem: differt ergo in obiecto formali inadæquatè à quolibet: de quo etiam diximus aliquid Tomo 3. agentes in communi de virtutibus, diſp. 31. ſect. 8. & diſp. 14.

An perſeuerantia pertineat ad fortitudinem.

Iam hinc duobus verbis decidentur quæſtiunculæ aliæ minoris momenti: Prima eſt, Vtrùm perſeuerantia pertineat ad fortitudinem. Cui reſpondeo, cùm non ſit vllus habitus diſtinctus, fruſtrà quæri, an reduceatur ad fortitudinem. Secundò dico, poſſe ſæpè patientiam ipſam iuuare alias virtutes, vt continuent ſuos actus: & ex eo capite ad fortitudinem reduci poſſe eam perſeuerantiam: non quaſi ſit ibi aliquis actus diſtinctus à caſtitate & patientiâ, qui ſit perſeuerantia; ſed ratione illius qui ad patientiam ſpectat.

41 *An constantia pertineat ad patientiam.*

Tertia difficultas, Vtrùm conſtantia pertineat ad patientiam. Reſpōdet D. Thomas, eas duas virtutes conuenire in ratione continuandi actus bonos, differre verò, quòd cōſtantia eſt contra difficultatem aliunde deſumptā quàm ex diuturnitate temporis: perſeuerātia verò ſolùm ſit circa ipſam diuturnitatem. In noſtrâ tamen doctrinâ neque pro conſtantiâ puto aſſignandum vllum habitū; quia cùm illæ difficultates ſint valdè diuerſæ, & ex diuerſis capitibus deſumātur, nec videtur vnus habitus poſſe pro omnibus illis ſufficere, nec poteſt explicari obiectum formale honeſtum illius, vt de perſeuerantiâ diximus. Igitur tota ea difficultas, quæ ex variis capitibus prouenerit, debebit ſuperari à variis habitibus prout fuerint capita difficultatis: aliquādo enim ex amore pecuniæ, & tunc debebit à liberalitate; aliquando ex affectu honoris, & tunc ab humilitate; & ſic de aliis.

An ad perſeuerantiam requiratur auxilium gratiæ.

Vltima difficultas eſt, An ad perſeuerantiam requiratur auxilium gratiæ. De hac tamen difficultate egimus Tomo 4. ex propoſito, vſurpando tamen ibi perſeuerantiam vt ſolet accipi communiter, non pro vno ſingulari habitu, ſed pro permanentiâ in gratiâ vſque ad mortem: egimus etiam de neceſſitate gratiæ ad continuanda bona opera per longum tempus: ideóque in præſenti ni hil ea de re ſpecialiter erit agendum.

SECTIO V.

De vitiis oppoſitis perſeuerantiæ.

42

DVo aſſignat D. Thomas, vnum per defectum, alterum per exceſſum: per defectum vocat mollitiem, non in eo ſenſu quo in

Mollities perſeuerantia oppoſita ſecundùm D. Thomam eſt duplex.

materiâ caſtitatis pollutio vocatur mollities; ſed quatenus denotat animum blandum, qui facilè cedit aduerſariis: ideóque facilè etiam deſiſtit à bono opere. Explicat autem D. Thomas q. 138. art. 1. ad 1. dupliciter eam mollitiem: Primò, quando quis habet naturam inconſtantem: in quo ſenſu molles comparantur feminis: Secundò, quatenus homo aſſueuit voluptatibus, ideóque ei eſt difficile poſteà diu ſine illis eſſe: ac proptereà non poteſt diu continuare bonum opus. Verùm cùm D. Thomas eo art. in corpore dicat, mollem non dici eum qui cedit fortiter impellenti: ſicut murus non dicitur mollis, etiamſi cedat machinæ percutienti; cúmque non ſolùm ſit vitium à bono inchoato recedere ob leuia contraria, ſed etiam recedere ob magna: debuiſſet etiam præter vitium hoc mollitiei aliud aſſignare pro his qui cedunt magnæ machinæ percutienti. Quidquid verò de hoc ſit, dicimus vitium illud inconſtantiæ magis ſæpè eſſe naturæ quàm morale: vnde illud non ſolùm extenditur ad inconſtantiam in bonis operibus, ſed etiam in malis: nam qui talis naturæ eſt, etiam in malis, in indifferentibus, & in bonis eſt inſtabilis, & tam hoc iam illud ei placet; ideóque vitium hoc difficulter valdè corrigitur, vtpote naturale. Poteſt tamen homo adductis generalibus rationibus, ne ſcilicet in bono propoſito nutet, paulatim aſſueſcere ad non mutandum toties propoſitum.

Inconſtantia eſt vitium magis naturale quàm morale.

43 *Obiectio.*

Sed hinc inſurgit grauis difficultas contra dicta ſectione præcedenti: iam enim damus habitum facilitantem ad conſtanter perſeuerandum in bono: illum autem dicet D. Thomas eſſe perſeuerantiam. Reſpondeo concedendo poſſe ex tali conſuetudine produci vnum habitum, qui huiuſmodi actus eliciat, *Nolo in rebus bonis mutare propoſitum*: at nego eum eſſe, de quo ſuprà egimus: tum quia hic ipſiſſimus habitus, licet quodammodò voluntatem ad perſeuerandum alliciat, tam eſt defectibilis quàm omnes alij directi: item voluntas tam habebit difficultatem in continuando hoc actu quàm in aliis directis: tum quia hic habitus non tollit difficultatem quæ reperitur in aliis materiis: ad quod ponebatur habitus ille perſeuerātiæ. Nam ex eo quod dicat voluntas, *Nolo mutare propoſitum*, nequaquam redditur ei vel in minimo facilior obſeruatio caſtitatis, vel ieiunij, &c. Denique eiuſmodi habitus non eſt alius quàm vel charitatis in Deum, vel timoris pœnarum inferni, vel certè ſpei beatitudinis, aut pœnitentiæ, qui ex motiuo generali, vel non offendendi Deum, vel non incurrendi pœnas inferni, aut non amittendi cælum, habet illud propoſitum generale in futurum non peccandi vnquam: vt enim ſuperiùs inſinuaui, omnes hi habitus includunt etiam ea propoſita ex genere ſuo, eos autem nemo dixit eſſe habitus perſeuerantiæ. Ne verò faciamus quæſtionem de nomine, dicam, ſi non alius ponitur diſtinctus, qui dicatur perſeuerantia, ſed vnum ex iſtis aut quemlibet vocare volunt perſeuerantiam, me eſſe optimè contentum: & fortaſſe non aliud intendit D. Thomas. Et de hoc occaſione mollitiei, vt oppoſitæ perſeuerantiæ, ſatis.

Reſponſio.

Quo ſenſu poſſit admitti habitus perſeuerantiæ.

44 *Quid pertinacia oppoſita perſeuerantiæ.*

Iam de altero extremo vitioſo agendum erit: illud autem dicitur pertinacia: conſiſtit verò in eo, quòd nimis obſtinatè maneat quis in ſuâ opinione. Eſt tamen in hoc puncto difficultas: nam videtur in terminis repugnare hoc vitium: ſuppono enim nos non agere de pertinacia in aliâ materiâ quàm virtutis. Vt enim perſeuerantia (prout ad punctum præſens ſpectat) non eſt perſeuerantia in quacumque materiâ, ſed in materiâ ſolius virtutis: ita è contrario vitium ei oppoſitum debebit eſſe nimia perſeuerantia in virtute: at hoc ipſum videtur omnino repugnare.

re. Nam ſi actus adhuc ille perſeuerat in ratione virtutis, non poterit eſſe nimia in eo perſeuerantia: bonum enim morale, quatenus bonum, quò magis continuatur, eò eſt melius: quòd ſi proptereà ea materialiam tranſeat ad rationem peccaminoſæ, profectò eo ipſo non erit perſeuerantia in bono, ſed, vt ſic dicam, initium in malo. Reſpondeo, hoc argumento efficaciter conuinci, in bono quà bono non poſſe eſſe exceſſum ratione perſeuerantiæ, ſed debere eam pertinaciam vſurpari pro exceſſu in eo actu, qui anteà erat bonus; ſi v. g. ego adhuc ex affectu ad orationem maneo orans, etiam quando deberem ſuccurrere infirmo: diximus enim ſuo loco eumdem actum internum poſſe manere etiam reſpiciendo honeſtum quà honeſtum, ſi reflexè prohiberetur ſolus ipſe actus, non verò illius obiectum: id quod maximè cernitur in actibus illis qui habent materiam neceſſariò bonam, vt v.g. Volo eſſe honeſtus & ſanctus: qui tamen actus poteſt à Deo reflexè prohiberi, & conſequenter, obiecto in ſe manente bono, actus poteſt ex circumſtantiâ reddi malus. Quia verò nonnullorum ſententia eſt, non poſſe eumdem numero actum interiorem tranſire de bono in malum, eò quòd hi putent bonitatem & malitiam eſſe eſſentialem actibus; ideò, vt vniuerſaliter huic quæſtioni reſpondeamus, addendum, tunc eſſe exceſſum in perſeuerantia in bono, quando circa materiam ipſam externam bonam, aut quæ eſſet bona, niſi per eum exceſſum defœdaretur, manet voluntas vltrà quàm neceſſarium ſit: & eo ipſo iam incipit homo peccare.

In bono quà bono non eſt vitium pertinacia.

45 Circa quod Secundò aduertendum eſt, vulgariter loquendo, non omnem nimiam perſeuerantiam dici pertinaciam; illum enim tantùm pertinacem dicimus, qui ad aliorum iuſtas preces vel rationes non vult vllo modo deſiſtere: nam qui priuatim excedit, v.g. vt dixi, orat quando debebat ſuccurrere infirmo, non vocatur communiter pertinax, re tamen ipsâ, ſi hoc faciat aduertenter, eſt pertinax; quia per accidens eſt ad rationem huius vitij, quòd tali homini ab alijs proponantur rationes, ob quas debet deſiſtere; vel quòd ipſe eas à ſeipſo agnoſcat: eodem enim modo in vno ac in altero caſu obligatur, niſi inuincibiliter ignoret obligationem ceſſandi ab opere illo.

Non quiuis exceſſus perſeuerantiæ conſtituit pertinaciam.

Tertiò circa hoc ipſum vitium aduerto, quod & ſæpè iam ſuperiùs dixi, illud non prohiberi directè ab ipsâ virtute perſeuerantiæ: ſicut prodigalitas non prohibetur directè à liberalitate: igitur ea pertinacia prohibetur ab illis virtutibus, contra quas homo facit diutiùs continuãdo ſuum actum: vt in caſu poſito auditionis Sacri, quando infirmus indiget, prohibetur à charitate in proximum: ſi item contra obedientiam manet, prohibetur ab ipsâ obedientiâ: & ſic de aliis.

Pertinacia à quâ virtute directè prohibeatur.

46 Addendum tamen, vt dixi paulò antè, cùm illa perſeuerantia phyſica iam deſinat eſſe perſeuerantia in bono, & tranſeat ad rationem peccaminoſæ, habitus verò ille perſeuerantiæ, quem poſuimus, fugiat omne peccatum, inde fieri, vt illa pertinacia directè ſit illi habitui contraria, in quo differt notabiliter à reliquis virtutibus, quæ non prohibent omne omnino peccatum, ſed ſolùm in determinatâ aliquâ materiâ, quælibet ſcilicet in ſuâ: nam eſto exceſſus in eâ materiâ ſit malus, & peccatum, non ideò prohibetur ab eâ virtute, ſed ab alterâ, contra quam ille, ratione cuius fit exceſſus, eſt peccatum: in habitu autem iſto, quia perſeuerantia in bono excludit omne peccatum, quia ratione cuiuſlibet peccati eo ipſo homo deſinit in bono perſeuerare, inde fit vt pertinacia illa immediatè prohibeatur & ab eâ virtute, ratione cuius exceſſus ille incipit eſſe malus, & ab ipsâ etiam formaliſſimâ perſeuerantiâ, quæ omne peccatum deteſtatur: quo ſenſu luxuria prohibetur à caſtitate, & ab eâ quam diximus perſeuerantiâ: quomodo autem ex circumſtantiis generalibus, quòd ſcilicet peccatum ſit contra charitatem in Deum, contra obedientiam, &c. augeatur eius malitia, non eſt huius loci: de eâ ſatis citato Tomo 3. Et hæc nobis de fortitudine ac virtutibus ei annexis ſufficiant.

DISPVTATIO LIV.

De temperantia in genere, & de quibuſdam virtutibus ſub illa contentis.

DE temperantiâ in communi, & virtutibus quæ ſub illâ continentur agit D. Thomas q. 151. ad 170. incluſiuè per triginta ipſas quæſtiones: ſed quia res hæc maiori ex parte eſt caſiſtica, & alioquin ſatis inter Auctores certa, breuiùs longè nos ab eâ expediemus. 1

SECTIO I.

An temperantia ſit virtus.

DIuus Thomas diſputans tum de fortitudine, tum de temperantiâ, aſſignat differentiam inter prudentiam & iuſtitiam ex vnâ parte, ac fortitudinem & temperantiam ex aliâ, quòd duæ illæ priores directè ponunt voluntatem in bono rationis: at fortitudo & temperantia tantùm indirectè, quatenus ſcilicet impediunt ne voluntas ad malum morale trahatur, vel ob delectationes, vel ob timores fugiendos: quam doctrinam lubet nonnihil fuſiùs examinare. Et quidem fortitudinem non tam eſſe ad ſuperanda mala, quæ ad peccatum poſſunt inclinare, quàm directè ad generosè tolerandos dolores, ſiue illi ob malam cauſſam, ſiue ob bonam, ſiue ob indifferentem inferantur, ſatis eſt ſuperiùs oſtenſum: illud tamen addendum nunc iudico, etiam in eâ noſtrâ explicatione videri eam virtutem ſpectare ad ſecundum ſenſum D. Thomæ: nam illud ipſum, quod eſt cohibere ſigna illa indigna homine rationali, eſt quodammodò cohibere malum non minùs quàm iam de temperantiâ dicemus: in vtraque autem eſt eadem ratio dubitandi, vt conſtabit.

D. Thomas diſcriminat virtutes Cardinales.

Igitur inde mihi videtur tota difficultas deſumi (non ſolet autem ab Auctoribus ponderari) quòd iuſtitia non aliter ſe gerit circa ſuum obiectum quàm temperantia: vt enim temperantia frænat appetitum voluptatum, ne homo efficiat ob illas aliquid moraliter inhoneſtum, v.g. ne ob delectationem luxuriæ eam admittat: ne ob delectationem hauſtus eum faciat, quando ſibi credit nociturum: ita eodem planè modo iuſtitia ſe gerit erga pecuniam, honores, & 2

Difficile diſcrimen iuſtitiam inter & temperantiam à Diuo Thomâ eſt aſſignatum.

& bona aliorum, ne ſcilicet ob inordinatum ad illam affectum ego alteri vel accipiam pecuniam, vel acceptam retineam: ſi enim de non acceptione loquamur, tunc manifeſte conſtat eam etiam eſſe negationem actionis malæ, non aliter quàm non bibere, quãdo nociturus eſt hauſtus, aut quàm non accedere ad alienam, eſt negatio actionis malæ; ergo ex hoc capite non eſt excogitabilis differentia inter iuſtitiam & temperantiam: ſi verò loquamur de ipsâ reſtitutione, quæ iam videtur eſſe actio poſitiua, adhuc tamen vrget difficultas poſita; nam bonitas reſtitutionis non conſideratur quatenus eſt actio poſitiua, ſed purè purè quatenus eſt negatio iniuſtæ retentionis rei alienæ: vnde ſiue ea iniuſta retentio ceſſet per actionem poſitiuam, quâ ego rem illam repono apud dominum, ſiue per permiſſionem meam, quatenus permitto vt ipſe dominus eam rem accipiat, ſiue quia alius me inuito eam reſtituit, aut loco mei eam ſoluit creditori, eſt eadem ratio honeſtatis, & ſatisfit perfectiſſimè toti iuſtitiæ obligationi, vt per ſe conſtat: ergo ea actio non eſt bona niſi per modum receſſus à malo, ſicut temperantia.

Solutio difficultatis.

3 Huic obiectioni fortaſſe reſponderet quis, verum eſſe, iuſtitiam, quatenus reſpicit pecuniam, videri omnino ſimilem temperantiæ: at ſub iuſtitiâ etiam comprehendi alios actus, v.g. honorandi poſitiuè eos quibus debetur honos; colendi Deum, quod ad religionem ſpectat; & ratione horum maximè dici iuſtitiam conſtituere hominem directè in bono rationis.

Replica contra ſolutionem.

Quod ſi vlteriùs obiicias, poſſe me cuilibet dare quæ illius ſunt, etiamſi id non appetam per actum omnino bonum, ſed per indifferentem, eò quòd apponam tunc ei actioni finem indifferentem; ſi inquam id dixeris, facilè reſpondebitur, id eſſe per accidens pro iuſtitiâ; nam illa, quantum eſt ex ſe, eo ipſo quòd inclinet ad obiectum bonum, inclinat etiam ad ſimpliciter bonum: quia inclinat ad hoc, vt illud obiectum ametur ob honeſtatem propriam, quam habet.

Soluitur replica.

Solutio difficultatis non ſufficit.

Hæc tamen ſolutio non ſatisfacit; nam eo ſenſu etiam ipſa temperantia debet dici conſtituere hominem directè in bono rationis: id quod maximè locum habet in ſententiâ D. Thomæ articulo ſexto, quem explicat & ſequitur Caietanus ibidem: temperantia enim directè tendit etiam ad dandum naturæ ea quibus indiget: ſiue ea indigentia conſideretur ſolùm ratione conſeruationis vitæ, ſiue ratione dignitatis & officij, &c. (vt eo articulo in reſponſione ad tertium inſinuat D. Thomas, & fuſiùs proſequitur Caietanus, qui inde concludit, non poſſe eſſe vllum vſum bonæ temperantiæ, niſi quo ſuppleatur aliqua indigentia.)

4 Hinc ergo ſic argumẽtor: Iuſtitia, religio, aliæque virtutes ponentes bonum rationis non aliter illud ponunt, quàm dando v.g. Deo honorem qui ei debetur, Petro honorem qui ei debetur, & pecuniam quæ debetur: atqui iam oſtendimus, temperantiam etiam non ſolùm cauere eas voluptates quæ ſunt malæ, ſed etiam dare naturæ ea quæ illi debentur: id quod ſine dubio poſitiuum quid eſt, & honeſtum directè & immediatè, non minùs quàm in aliis exemplis poſitis: ergo. Declaratur idem ampliùs in ſententiâ D. Thomæ: Temperantia non ſolùm prohibet, ne comedam prohibita & nociua, ne appetam voluptates carnis illicitas; ſed etiam dicit: *Comede quæ neceſſaria ſunt ad ſuſtentandam tuam vitam*, &c. Hoc autem eſt directè voluntatem conſtituere in bono rationis: ergo non differt in eo puncto à iuſtitiâ & prudentiâ.

Altera difficultas contra doctrinam D. Thomæ.

Secunda ratio dubitandi contra eam doctrinam inde deſumitur, quòd non ſolùm facere bonum per actum poſitiuum, ſed etiam ipſum omittere liberè malum, videtur eſſe in genere moris honeſtum, maximè in ſententiâ non admittente puram omiſſionem: dato enim eo principio tam amplexus boni poſitiui quàm omiſſionis mali, debet fieri per actus voluntatis poſitiuos: hi autem honeſti ſunt poſitiuè in ſe, ſiue terminentur ad negationem mali, ſiue ad boni executionem: in genere enim obiecti ipſa etiam omiſſio peccati quà talis eſt bona, ideóque actus ad illam quà talem terminatus eſt etiam bonus.

Vt verò vocem vitemus, dico, ſi omiſſio peccati dicatur ſolùm indirectè firmare voluntatem in bono, potuiſſet clariùs tota ea virtutum diſtinctio ſic explicari, vt aliquæ inclinent ad omiſſionem mali, aliæ ad poſitiuam effectionem boni; ſicut peccatum è contrario diuiditur in peccatum commiſſionis & omiſſionis. 5

Prima ratio difficultatis nulla eſt in noſtris principiis.

Pro harum difficultatum ſolutione DICO PRIMÒ, primam rationem ſuprà poſitam ſine dubio eſſe valdè difficilem iuxta principia Diui Thomæ, maximè propter replicas vltimò factas: in noſtris verò principiis nullam eſſe: quia ſæpè dixi, virtutem temperantiæ non eſſe propriè, vt ſic dicam, ſolicitam vt ego comedam ea quibus indigeo: id enim ſpectat ad charitatem in me; ſed ſolùm intendere, ne ego plus comedam quàm debeo. Sicut virtus caſtitatis non curat, quòd ego ex nimiâ cõtinentiâ moriar: id enim non eſt peccatum contra caſtitatem: neque inde poteſt vllus dici inceſtus, eſto peccet fortè aliquando in tali nimiâ continentiâ vel contra matrimonii obligationem, ſi coniugatus ſit, vel contra charitatem erga ſe, &c. Hinc clarè & facilè deciditur, cur temperantia pertineat ad eas virtutes ſecundi generis: quia ſcilicet per eam non præſcribitur propriè vlla actio poſitiua bona, ſed ſolùm carentia actionis malæ: id quod D. Thomas vocat conſtituere ſolùm indirectè in bono 6

Secunda difficultas explicatur.

DICO SECVNDÒ, alteram rationem dubitandi facilè explicari poſſe: nam omiſſio mali quà talis non eſt formaliter bona. vnde Scriptura dixit: *Declina à malo, & fac bonum*: quod verò obiiciebatur vlteriùs de ſententiâ negante puram omiſſionem, non eſt ad rem; tum quia eam ſententiam negat D. Thomas, qui puram omiſſionem admittit. tum quia hìc loquimur de eo, quod ipſum obiectum habet in ſe: negatio autem mali quà talis non eſt bona; è contrario verò actus ipſe poſitiuus per ſeipſum eſt bonus: quòd verò ea omiſſio per modum obiecti poſſit habere bonitatem, eſt per accidens: quia ea bonitas quodammodò illi prouenit à motiuo, ſub quo amatur à voluntate, iuxta dicta in materiâ de Actibus humanis. Quòd denique obiiciebatur, clariùs potuiſſe eam rem explicari per terminos illos *facere bonum*, & *declinare à malo*, poteſt fortaſſis eſſe verum: non tamen propterea illa alia explicatio eſt reiicienda: quia illa etiam ſufficienter rem declarat per terminos valdè ſcholaſticos: quales ſunt directè & indirectè.

Pſal. 36.

Replica.

Hinc tamen replicabis: Si temperantia ſolùm præſcribit negationem mali iuxta dicta, non eſt quid honeſtum.

Soluitur.

Reſpondeo, eſſe virtutem, quia (vt paulò antè inſinuauimus) illa ipſa omiſſio exterior, quæ in ſe non eſt quid bonum, eſt obiectum actus boni ratione motiui boni, quod reſpicit ipſa temperantia. Et ſatis de hac primâ quæſtione.

SECTIO

SECTIO II.

Quæ virtutes ad temperantiam pertineant.

7 *Circa quid verſetur temperantia.*

NOmine temperantiæ etſi primario Diuus Thomas eas virtutes comprehendat, quæ modo ſæpè explicato verſantur circa frænandas paſſiones in materia tactus, tum prout tactus ſe extendit ad guſtum, tum ad luxuriam; quia hæ duæ magis ſolent eſſe attractiuæ: addit tamen, etiam verſari circa delectationes auditus, olfactus, viſus, quatenus in eis poteſt eſſe ſæpe exceſſus aliquis.

Obiectio contra doctrinã D. Thomæ. Nullius eſt roboris.

Vbi aduerte, à Martino de Magiſtris reiici ſententiam D. Thomæ eo quòd fortitudo & aliæ virtutes etiam ponant modum in ſua materia, & conſequenter ſint temperantia. Hæc tamen obiectio nullius eſt momenti; quia licet vocabulum hoc ex ſe forte fuerit indifferens ad ſignificandum omnem actionem moralem moderatè factam: iam tamen vſurpatum eſt à Doctoribus imò & Philoſophis ad ſignificandam non quamcunque moderationem, ſed præciſè in materia delectationum allicientium hominem ad malum, vt ipſe D.Thomas eo articulo primo ſeipſum explicat.

Alia obiectio.

Deinde nomine temperantiæ inſinuatur à Diuo Thoma etiam frænari concupiſcentias erga pecunias & honores; licet enim ipſe ſolum eam temperantiam primariò ponat in ordine ad magnas concupiſcentias, quas ſolum dicit eſſe in delectationibus tactus, addit tamen ſecundario etiam frænari eas quæ ſunt minores: per quas intelligit tam aliorum ſenſuum, iuxta dicta paulo ante, quàm etiam erga diuitias & honores, vt expreſſe conſtat ex articulo quarto eius quæſtionis: nam in primo argumento obiicit ſibi ex D.Auguſtino, quod concupiſcentiæ honorum & diuitiarum etiam ſint immoderatæ: reſpondetq; ad primum: *Et ideo ad temperantiam principaliter quidem & propriè pertinet moderari concupiſcentias delectationum tactus, ſecundariò autem alias concupiſcentias:* ergo cum illæ aliæ poſitæ ab ipſo fuerint erga diuitias & honores, ſit manifeſtum, ab ipſo ſentiri, etiam has frænari per temperantiam: ſecundario videtur autem id falſum, cum ad iuſtitiam ſolum pertineat temperare affectus pecuniarum ad humilitatẽ verò affectum nimium ad honores.

8 *Reſponſio.*

Reſponderi tamen poſſet, in affectu pecuniarum eſſe exceſſum culpabilem, licet homo non faciat alteri iniuriam: vt poteſt eſſe in auaris: neque enim auarus vt talis eſt eo ipſo iniuſtus in alios; hunc autem affectum nimium corrigi per temperantiam; quando verò ille idem affectus eſt in præiudicium tertij, corrigi per iuſtitiam ſolam.

An data reſpõſio ſufficiat decidiur.

Probabilis hæc ſolutio ad explicandam mentem D.Thomæ: quia tamen connaturale etiam videtur, vt vna eademque virtus frænans nimium affectum pecuniarum, ne ob illas tertiæ perſonæ ſim iniurius, etiam frænat affectum ad eaſdem pecunias, ne mihi ipſi ob eas ſim moraliter nociuus, ſeu vt ſic dicam, iniurius; ideò negari non poteſt quin probabiliter etiam dici poſſit, temperantiam amoris erga diuitias ad ſolam virtutem iuſtitiæ pertinere, maximè autem ad liberalitatem; id quod iuxta communem ſenſum videtur certiſſimum: nam auaritiæ ſola liberalitas in omnium ſententia opponitur; liberalitas autem à D.Thoma non ſub temperantia, de qua loquimur in præſenti, ſed ſub fortitudine ponitur, vt ſuprà vidimus. Tota ergo hæc quæſtio ſic decidi poteſt, vt temperantia ſolum verſetur circa delectationes corporales ſenſuum: cumque pecunia & honores non pertineant ad delectationes ſenſuum, ideo etiam non pertinere ad temperantiam.

9 *Obiicitur contra vltimam deciſionem.*

Dices: Per hoc non ſufficiente aſſignantur virtutes cardinales: nam fortitudo ſolum reſpicit pericula; temperantia, iuxta hanc vltimam explicationem, ſolas concupiſcentias ſenſuum: ad quam ergo virtutem pertinebit cõpreſſio concupiſcentiæ honorum & diuitiarum? neque enim ad fortitudinem poſſunt ſpectare: quia hæc ſolum reſpicit timores: non etiam ad iuſtitiam: quia humilitas eſt virtus maiori ex parte ad ſe.

Solutio.

Reſpondeo, poſſe dici pertinere ad temperantiam, vt virtutes ei vicinas, eo modo quo diximus ad fortitudinem pertinere magnanimitatem, & aliquot alias ſuprà enumeratas.

Nunc breuiter aliquot dubia explicanda, quæ oriuntur ex doctrina D.Thomæ in his articulis: Primum eſt quare dicat D.Thomas art. 4. quod ſolus homo appetat propter ſe delectationem aliorum ſenſuum à tactu, cetera verò animantia eas non appetant, niſi in ordinẽ ad tactum: cùm tamen videantur bruta delectari cantu.

An ſolus homo appetat delectabilitatem ſenſibilẽ in ea ſiſtendo.

De hac difficultate agit Caietanus eo articulo contra Martinum de Magiſtris, qui ſentit contrarium: Caietanus autem omnia eius argumenta explicat vno verbo dicens, à brutis cantus & omnia alia ordinari ad coitum, vel ad cibum: obſeruat autem bene hanc quæſtionem hòc non pertinere, quia non eſt de puncto morali virtutum, ſed de phyſica natura animalium. Ego quidem in hoc puncto ſenſeo vehementer à Caietano diuinari in ea ſolutione: tam enim certo diſcurrit de intentione ſecretà animalium, ac ſi eam plane intuitiue vidiſſet: & vero, ſi res prudenter conſideretur valde violentam præſumptionem format hic Auctor.

Caietanus diuinat.

Pro quo dico, videri omnino certum non

10 *Bruta delectantur ſonò in eo ſiſtendo. Ratio à priori.*

eſſe extra capacitatem bruti, quod poſſit delectari ſono in eo ſiſtendo: etenim cùm ſonus naturâ ſuâ, vt in ſuaui muſica apparet, ſit delectabilis, & delectabilitate, vt ſic dicam, phyſicâ & materiali, poſſitque brutum totam eam ſuauitatem percipere; non video, cur ea non poſſit delectari, non illam ordinando vllo modo ad finem vlteriorem, ſed in ea ſiſtendo: ſicut etiam è contrario vehemens & inconditus ſonus per ſeipſum eſt ingratus independenter ab omni alio vlteriori malo: vnde dico totum hoc ex conceptu ſuo eſſe intra ſphæram potentiæ materialis; id quod eſt mihi euidens; vel ſaltem, vt clarius loquar, dico nulla prorſus nec apparente ratione à priori poſſe oſtendi, bruta non ſiſtere vt in fine in tali delectatione.

Alia ratio & probatio.

Secundò dico, à poſteriori multò minùs eſſe vllum argumentum ad id illis negandum. Nam nos non habemus notitiam internorum actuum brutorum, vt videre poſſimus, an ſiſtant necne in talibus obiectis, an vero ea ordinent vlteriùs; vnde potius deberet dici, rem hanc eſſe omnino dubiam.

Probatur vlterius aſſertio.

Addo tamen Tertio, longè melius explicari experientias quæ habemus, ſi dicamus de facto aliqua bruta omnino ſiſtere in huiuſmodi delectationibus: nam ſuppoſito quod cum eis ex conceptu ſuo non habeant repugnantiam, vt oſtenſum eſt & ex exteriori actione non poſſit, vt dixi, inferri ea ordinatio ad vlteriorem finem: cur quæſo eam fingemus ſine fundamento: Quod enim dicit Caietanus, aues, dum delectantur cantu cogitare de coitu,

tu iudico planè improbabile: Primò, quia & eo tempore cantant, quo planè ad ſe non accedunt.

11 *Vrgetur & confirmatur probatio experientia.*

Secundò, quia etiamſi ipſæ aues diſtinguãt voces femellarum; conſtat tamen ſæpè longè magis eas excitari ad cantandum, & magis aduolare ad cantum aliorum maſculorum quam ipſarum femellarũ. Neq; obeſt quòd Ariſtoteles citatus à Caietano dixerit, proprium eſſe hominis delectari odore: etenim in odore forte non habemus eam experientiam quam in ſono. Adde, quidquid Ariſtoteles dixerit contrarium videri probabilius: nam certum eſt ſæpè fortibus odoribus aliqua animalia pelli, aliis allici: recurrere autẽ tunc ad timores aliquos occultos mortis, aut ad cogitationes de coitu, vel cibo, non videtur eſſe mihi ad rem, cùm verſemur in materiâ, quæ non excedit, vt dixi, potẽtias materiales. Neq; obeſt, quod aliqua bruta non curent fœtores; Primò, quia ſicut inter homines ipſos quoad guſtum aliqui libenter habent ſalſa, alij ea horrent, alij dulcia, alij acria, ſeu acida: inde tamẽ nemo prudẽter inferet, Ergo homo non curat ſaporis delectationem: ita ſimiliter dico fortè eum odorem, qui nobis eſt fœtor, eſſe gratum alicui bruto: inde autem non poteſt inferri, Ergo brutum non curat odorem propter ſe: ita enim frigus, quod nobis quoad tactum eſt contrarium, eſt etiam in ſententia Caietani gratum piſcibus, &c. Conſtet ergo in ea re vel dicendum, dubium eſſe, an bruta ſiſtant in eis delectationibus: vel ſi ex his, quæ videmus, debemus argumentari, contrarium eſſe probabilius. Et ſatis de puncto extra chorum.

12 *Cur D. Thomas dicat concupiſcentias eſſe malas ratione exceſſus, timores ratione effectus. Reſponſio Caietani.*

Secunda difficultas eſt, cur D. Thomas articulo tertio dixerit concupiſcentias non eſſe malas niſi ratione exceſſus: timores verò eſſe malos ratione effectus. Ratio dubitandi eſt: nam ſicut non eſt malum amare aut concupiſcere niſi ea quæ ſunt mala: ita non eſt malum timere, niſi quando adeſt ex parte obiecti aliqua malitia. Reſpondet Caietanus ibidem, ſolum voluiſſe D. Thomã docere amorem, ſeu concupiſcentiam, eo ipſo quod ſit magna eſſe malam: timorem verò, etiamſi ſit magnus non ideo eſſe malum, niſi cogat ad deſerendum aliquid quod ſit ſub præcepto. Hæc tamẽ ſolutio meo iudicio non ſatisfacit: etenim ſi res amata non eſt in ſe mala, etiam amor illius, quantumuis ſit magnus, non erit malus: vt enim Tomo 3. dixi amare etiam intenſiſſime rem bonam, aut indifferentem, non eſt malum niſi fortè ratione effectus, quia ſcilicet illa intenſio nocet capiti, aut aliquod aliud damnum infert: hoc autem etiam conuenit timori.

Non ſatisfacit.

Noſtra reſponſio.

Meliùs ergo reſpondetur D. Thomã ſolum voluiſſe concupiſcentiã ſæpè reddi malam ipſiuſmet obiecti amari, ratione quia illud obiectum in ſe, independenter, ab omni alio effectu inde ſecuto, malum eſt, vnde illã nimietatem ponit Sanctus Doctor in obiecto ipſo, vel in ipſa delectatione, quæ per ſe eſt contra rationem: vt in copulâ cum non ſua, in Sodomia, in nimio cibo, vltra quam natura requirit; at in timore non ita euenit; nam ex parte mali quod timetur, numquã eſt malitia moralis, nam vt ſupra notauimus, fugere mortem non eſt malum, fugere infamiam, &c. quod ſi hæc fuga aliquando eſt mala, id vnicè prouenit ex eò, quod inde ſequitur alicuius alterius præcepti tranſgreſſio, vt v.g. negatio fidei, ne toleret tormenta: & ſic de alis omnibus, per quod non aſſerimus, aliquando etiam in materia delectationum non eſſe peccatum, niſi propter effectum ſecutum: qui enim facit hauſtum vini, quo ſcit ſe inebriandum, peccat; non quia in ſe hauſtus malus ſit, ſed quia cauſſat ebrietatem.

Tertia difficultas, cur D. Thomas dixerit delectationes tactus ideò eſſe maximas, quod ordinentur ad conſeruationem naturæ, vnde infert, delectationes cibi & delectationes carnis eſſe maximas: quod illæ ordinentur ad cõſeruationem indiuidui, hæ ad generis ſeu ſpeciei humanæ propugationem. 13

D. Thomas delectationes tactus cenſet maximas, quia pertinent ad naturæ conſeruationem. Impugnatur data cauſſalis.

Hęc enim ratio videtur inefficax, aut è contrario probare valdè multum: inefficax, quia in delectatione non conſideratur naturæ conſeruatio, ſed ipſa voluptas, quæ in re illa reperitur, vnde fit, vt ſæpè cibi, qui ſunt magis voluptuoſi, ſint minùs ſani, & è contrario, qui ſunt valdè ſani ſint inſipidi: deinde omnis delectatio carnis extra copulam fœmineam eſt inutilis ad conſeruationẽ ſpeciei: & tamen eſt magna: ergo. Quod verò è contrario nimis multum videatur ea ratio probare, patet; quia cum maior ſit neceſſitas conſeruationis proprij indiuidui quam generis humani: primò enim quilibet ad ſui conſeruationem, deinde ad generationem aliorum propendet: maiores deberent eſſe delectationes guſtus quam delectationes carnis: quod tamen aperte falſum eſt: ergo ea ratio de neceſſitate pro conſeruatione non eſt bona. Reſpondeo, ſi res eo diſtricto examine conſideretur, omnino ita eſſe. Puto autem D. Thomam non locutum eo rigore ſcholaſtico, ſed ſolum intendiſſe, naturam poſuiſſe delectationem in his quæ ſunt neceſſaria ad conſeruationem ſui, tam in indiuiduo quàm in ſpecie: ne, ſi homo eis delectationibus nõ attraheretur, permitteret fortè ſe perire, vt in infirmis ſimile aliquid cernitur; quia enim non ſapit illis cibus, non curant ſe permittere mori, vel ex defectu cibi, vel ex defectu medicamentorum, quæ ſumere debuiſſent.

Explicatur D. Thomas.

Quarta difficultas; Quæ regulæ ſint ad temperantiam conſiderandæ, an ſola neceſſitas naturæ, an aliquid aliud. Reſpondet S. Thomas, non ſolam phyſicam neceſſitatem, ſed conſiderandas etiam circumſtantias perſonæ; nam cibi, qui pro vno ſunt ſuperflui, pro altero erunt neceſſarij, quia ratione ſui ſtatus, conditionis, &c. diuerſo modo petit tractari; id quod adeò clarum eſt, vt non indigeat longiori explicatione. 14

Quæ regulæ temperantiæ.

Vltimò quæri poſſet circa perfectionem temperantiæ, Vtrùm illa ſit maxima virtutum. Huic tamen quæſtioni abunde reſpondimus ſuperiùs, oſtendentes, virtutes ad alios ex conceptu ſuo maiores eſſe quam virtutes ad ſe; idcóque temperantiam quæ ſolùm eſt ad ſe, non eſſe è nobilioribus. Vtrùm autem excedatur, necne, à virtute fortitudinis, quæ etiam eſt ad ſe, dictum eſt ſupra.

Quanta temperantiæ nobilitas.

Circa vitia contraria temperantiæ docet, illa eſſe duo: vnum, quod vocatur inſenſibilitas; quando ſcilicet homo non ſuppeditat naturæ ea quibus indiget; vt eùm quis permittit ſe mori fame. Verùm, iuxta ſæpè à me dicta, hoc vitium non opponitur directè temperantiæ, ſed Charitati in ſe. Alterum eſt quod ſolet vocari intemperantia, quando homo illicitas ſiue guſtus ſiue tactus delectationes quærit; de quo, quod ad ſpecies particulares attinet, aliquid dicemus inferiùs.

Inſenſibilitas inter. & temperantia opponitur.

In communi autem de eo D. Thomas Primò quærit; An ſit puerile peccatum; mouet autẽ hoc dubium ex eo, quod Ariſtoteles 3. Ethicorum c. vltimo docet; *Nomen in temperantia referimus ad puerilia peccata*; quærit autem D. Thomas eo loci diuerſas ſimilitudines, ob quas hoc peccatum cõparatur pueris; Primò, quia pueri non attendunt bonum rationis, ſed pulchrum. Secundò, quia cõcupiſcentia non emendatur, niſi coerceatur; ſicut

Cur intemperantia vi tratur puerile vitium.

pueri

pueri non emendantur,niſi caſtigentur, & coërceantur. Tertiò quia ſicut pueri, ſi ſuæ voluntati relinquantur,in ea creſcunt:ita concupiſcentia, ſi permittatur,creſcit in dies magis.

Explicatio data eſt planè allegorica.

15 Indico tamen totam hanc comparationem eſſe planè allegoricam,& quæ poſſit meliori fortè titulo aliis vitiis attribui : etenim omnia vitia habent,quod creſcant, ſi non compeſcantur,ſi verò compeſcuntur,corriguntur. Deinde timor magis eſt vitium puerile quàm intemperantia. Præterea pueri non habent vitium luxuriæ quod præcipuum eſt in intemperantiâ, nec ſe inebriant:ſolùm ergo in cibis excedunt:ſed,vt dixi, res eſt allegorica & parui momenti.

Sitne intemperantia vitium maius timiditate.

Secundò circa idem vitium quærit D. Thomas , An ſit maius , an minus quàm timiditas; reſpondetque eſſe maius : cuius ratio eſt , quod timor habet plus de inuoluntario : vnde metus magis ſolet excuſare quam concupiſcentia : de quo quia fusè dixi Tomo 3.ideò in præſenti nihil amplius moueo.

Intemperantia vitium infamiſſimũ vitium eſt.

Tertiò quærit,Vtrùm intemperantia ſit maximè exprobrabilis. Reſpondet cum communi, vitia intemperantiæ eſſe maximæ infamiæ,cuius ea eſt ratio quod intemperantia verſatur circa bona minoris vt ſic dicam,gloriæ in homine:ſũt enim bona communia etiam ipſis brutis,ac proptereà exceſſus in eis vt magis accedens ad naturam bruti:ideo magis indignus homine, & magis turpis: eſto, quia damnum illatum naturæ rationali per vitia fortè non eſt adeò graue,vel non ita directè infertur , proptereà conſequenter ea vitia non ſint maxima:vnde Sanctus Gregorius lib.3. Moralium cap.11. ait,vitia carnalia,etſi ſint minoris culpæ, infamiæ tamen eſſe maioris : quid autem in particulari de eis vitiis quoad malitiam ſit dicendum,conſtabit inferiùs.

SECTIO III.

De continentia in genere.

Quomodo D. Thomas partiatur temperantiam.

16 DIuus Thomas q.143. articulo vnico ponit diuerſiſſimas virtutes ad temperantiã ſpectantes:aliquas vt partes integrantes:quales dicit eſſe verecundiam & honeſtatem:alias vt ſpecies; inter quas circa cibos ponit abſtinentiã,circa potum ſobrietatem:in materiâ verò carnis,quantum ad tactus,oſcula,& talia,ponit pudicitiam:quantum ad coitum,caſtitatem:per ſimilitudinem autem reducit ad temperantiam omnem virtutem quæ moderationem in aliqua materiâ adhibet;id quod dicit poſſe tribus modis euenire,Primò frænando interiores motus naturæ;Secundò exteriores motus corporis ;Tertiò,in ipſis rebus externis.Hos autem motus rurſus ſubdiuidit:nam motus ipſe exterior poteſt eſſe triplex. Primò ex paſſione , vt concitante voluntatem ad malum, & hunc dicit frænari à continentia : Secundus motus interior eſt ſpei & audaciæ,& hunc dicit frænari per humilitatem. Tertius eſt iræ in vindictam ; & hunc dicit frænari per manſuetudinem & clementiam.Pro moderatione verò motuum externorum corporis rurſus tres alias virtutes ponit,Primò bonam ordinationem : quæ dicit, quid ſit faciendum,& quo ordine:Secundò,vt in ea actione ſeruetur decentia:& ad hunc ponit ornatum,Tertiò in colloquiis amicorum, vel quibuſcumque aliis ; & ad hoc ponit auſteritatem. Denique circa res ipſas externas , ne ſuperflua quærantur ponit parcitatem, ſeu ſufficientiam Secundò,vt non nimis exquiſita homo requirat, ponit moderationem. Hæc Sanctus Doctor. Quæ omnia debent à nobis breuiter examinari.

Et quidem primo loco agemus de continentiâ circa quam nonnullæ quæſtiones mouentur non 17
magni momenti:Prima eſt,de qua Caietanus,cõtra Martinum infrà q.155.a.1.quare ſcilicet hæc ponatur vt ſpecialis virtus,cum in omni materia videatur eſſe continentia,in materia iuſtitiæ, honoris,&c Verum hęc eſt quæſtio de ſola voce:cui duobus verbis reſpondemus, etiamſi attenta ſignificatione vocis Latinę *continentia* omnino poſſit ad quamcumque materiam applicari : nos tamen ſolùm in præſenti ſignificare eum voluntatis actum quo homo reſiſtit motibus carnis ad Venerem excitantibus : hanc enim reſiſtentiam ordinariè Theologi & Philoſophi denotant nomine continentiæ:neque nouum eſt applicare alicui ſpeciei vocem , quæ eſt ex genere ſuo communis omnibus ſpeciebus.

Quid nomine continentia ſignificetur.

Vbi aduertendum eſt, à D. Thoma ea q. 155. a.2. ſupponi inter paſſiones allicientes ad malum vehementiſſimas eſſe,quæ ad delectationes carnis inclinant:ideóque maxime cenſet ibi ponendum eſſe habitum,qui eas frænet.Quæ doctrina habet ſatis magnam difficultatem ratione motuum iracundiæ qui longe ſolent eſſe potentiores : licet enim non tamdiu durent quam motus carnis,quamdiu tamen exiſtunt,libertatem etiam ſæpe tollunt:id quod numquam,aut pæne numquam præſtant motus carnis.Quidquid verò de ea comparatione ſit , ſatis eſt,quod motus carnis ſint vehementes,vt indigeant habitu voluntatem continente,ne eis conſentiat ; prout etiam ad eos motus iræ frænandos ponitur alius habitus de quo inferiùs:quis autẽ ex his duobus ſit dicẽdus magis principalis,quæſtio eſt non magni momẽti. Ego iudicarem nobiliorem eſſe eum, qui impetus iræ frænat , magis enim nociui ſunt hi quam motus carnis:quia ira eſt peccatum tertiæ perſonæ nociuum:ex quo capite grauius eſt.

Refrænatio iræ nobilior videtur eſſe quam continentia.

Secunda difficultas, An ea continentia ſit virtus. D.Thomas eam dicit eſſe diſpoſitionem,quia
non ſupponit hominem perfectum:addit tamen, 18
quatenus virtus vſurpatur pro principio laudabilium operum,poſſe dici virtutem.Ego non vererer abſolutè eam dicere virtutem:quod enim hominem non ſupponat omnino perfectum : nam eſt contra rationem virtutis:alioquin nec pænitentia eſſet virtus cum ſupponat hominem in peccato fuiſſe , ſed hoc ad quæſtionem de voce magna ex parte ſpectat,& per D. Thomæ ſecundam acceptionem tota difficultas tollitur.

Continentia eſt ſimpliciter virtus.

Vbi aduerto,Caietanum ideo docere eam non eſſe perfectam virtutem , quia non eſt perfectus habitus:Cũ enim,inquit,paſſio ſit de facili mobilis non poteſt etiam continentia eſſe niſi de facili mobilis. Hæc tamen ratio magnam patitur æquiuocationem:argumentatur enim Caietanus ab obiecto ſeu materia eius virtutis ad virtutem ipſam:admittimus ergo paſſionem eſſe facile mobilem : numquid propterea habitus reſidens in voluntate eamque paſſionem frænans , eſt facile mobilis?ad rationem autem ſolùm requiritur, vt ipſe non ſit tranſiens : quod verò eius actus non ſint valdè durabiles, non obeſt,maximime quando ſæpe repetuntur:tunc enim ad eam frequentem repetitionem oportet habere principium ſtabile & conſtans.Secundò male ſupponit Caietanus,eas paſſiones eſſe facile mobiles:certè pertinaciores ſolent eſſe hi motus quam quilibet alius

Caietanus opponitur nobis.

Æquiuocat.

Refutatur.

Malè ſupponit.

alius actus voluntatis bonus, dum in hoc corpore ſumus. Vide quæ paulo inferius dicam ad probandum continentiam eſſe habitum.

An continentia ſit nobilior quàm temperantia.

19 Tertia difficultas eſt, An continentia ſit melior quam temperantia. Ratio dubitandi eſt, nam continentia ſuperat aduerſarios, & quidem valdè graues: ergo eſt nobilior. Reſpondeo, ſi de ipſis habitibus ſit ſermo non eſſe difficultatem, iuxta ea quæ ſtatim dicturus ſum; oſtēdam enim, vnum eumdémq; habitum eſſe ſufficiētem ad vtrumq; actum eliciēdum; vnde omnis ceſſat comparatio: ſi verò de ipſis actibus loquamur, dicimus licet difficilius fortè ſit, non conſentire paſſionibus excitatis; quam impedire ne excitentur; glorioſius tamen eſſe penitus eas compeſcere; quia per hoc homo magis eſt remotus ab ipſo conſenſu, magiſque ad perfectam puritatem accedit; nam & illa ipſa paſſionum excitatio habet aliquam indecentiam moralem, eſto quia libera non eſt, non ſufficiat ad rationem peccati; vt etiam glorioſius eſt omnino à ſe omnes diuitias abdicare, quam eis retentis non permittere ſe nimium trahi illarum affectu.

Glorioſior eſt actus temperantiæ quàm continentiæ.

Obiicitur. Reſpondetur.

Obiici poſſet ex Eccli. 26.c. *Omnis ponderatio non eſt digna continentis animæ*: ergo continentia eſt ſuprà omnes alias virtutes. Reſpondeo, benè oſtendere D. Thomam, ibi continētiam accipi non pro vnâ virtute reſpectu aliarum, ſed generaliter prout denotat continentiam ab omnibus illicitis: fit enim ibi comparatio virtutis ex vna parte cùm aliis omnibus bonis phyſicis ex altera: non autem vnius virtutis cum alia.

20 Tertia difficultas eſt de ſubiecto continentiæ: cū continentia ponatur ab cohibendum conſenſum voluntatis in paſſiones, eam ponit Caietanus in voluntate; temperantiam verò quia cohibet, ne motus ipſi inſurgant, ponit in appetitu.

In appetitu nullus datur habitus.

Ego quia Tomo 3. dixi probabilius longè eſſe, non dari habitibus vllos in appetitu, iudico etiam in præſenti non debere poni duas virtutes: vnam quæ ſit temperantia in appetitu, aliam quæ dicatur continentia, & ſit in volūtate: ac propterea ex eo capite reiicio ſententiā Caietani de qua adhuc inferiùs nonnihil. Nihilominùs adhuc poteſt eſſe difficultas, vtrùm ſint ponendi duo habitus in ipſa voluntate: vnus qui directè imperet cohibitionem eorum motuum, qui à paſſionibus cauſſantur: ſecundus qui excitatis paſſionibus voluntatem contineat, ne eis conſentiat. Reſponderet fortè quis, eo ipſo quod voluntas non dominetur immediatè paſſionibus, non poſſe per habitum in ipsâ exiſtentem eas ſe dari, ſed ſummum effici poſſe, ne ipſa voluntas eis conſentiat.

An habitus continentiæ & temperantiæ diuerſi ſint in voluntate.

21 Pro deciſione tamen aduerte duo hîc eſſe diuerſa: vnum, Vtrùm voluntas habere queat actum aliquem quo compeſcat motus contrarios rationi: & prætereà alium actum, quo excitatis paſſionibus cohibeat conſenſum in illas. Altera quæſtio erit, Vtrùm ſint duo diuerſi habitus ponendi pro eis duobus actibus. Circa primū dico, negari non poſſe, dari tales duos actus diuerſos: etenim certiſſimum eſt voluntatem poſſe imperare appetitui ſæpè, vt cohibeat eos motus; & licet nō ſemper infallibiliter obediat appetitus voluntati, nihilominus vehementer inde eum frænari: talis autem actus diuerſus omnino eſt ab illo quo impeditur conſenſus ipſe. Vnde inter Caſiſtas & Theologos paſſim diſputatur, Vtrùm voluntas præter negationem conſenſus volūtarij in motus carnis inſurgentes teneatur eos motus poſitiuè comprimere, an poſſit ſe habere permiſſiuè circa illos. Supponitur ergo vt omnino certū, poſſe eſſe aliquem actum qui reſiſtat eis motibus, ſaltem ne vlteriùs durent. Quòd verò in ratione dubitandi paulò antè obiiciebatur, appetitum non ſubeſſe deſpoticè voluntati, eſt quidem verum, inde tamen ſolùm infertur, nō eſſe in poteſtate voluntatis eos motus ſtatim ipſo facto omnino tollere: id quod libentiſſimè concedimus: negamus tamen inde inferri, non poſſe voluntatem ei aliqualiter reſiſtere, & paulatim eos comprimere. Verùm ſtatim quæres, quomodo id fiat. Reſpondeo, auertēdo cogitationem vel oculos per ipſum etiam diuerſum motum localem, vel rationes alias vrgendo, vel amando aliud obiectum contrarium; & ſic trahendo ſecum appetitum, qui ordinariè ſequitur voluntatem, maximè dum hæc potenter in aliquod obiectum fertur.

Dantur duo actus, quorū alter compeſcat motus inhoneſtos, Alter cohibeat conſenſum.

Quomodo voluntas poſſit comprimere motus inhoneſtos.

Pro diuerſis illis actibus ſufficit vnus habitus.

22 Circa ſecundum dubium dico probabilius videri, vtrumque illum actum ab vno eodemque habitu prouenire: cùm enim honeſtas in reſiſtendo eis motibus, & in negando illis conſenſu ſit eadem (vt per ſe conſtat) quid quæſo neceſſarium eſt duos habitus ibi conſtituere, vnum pro vno actu, alterum pro altero? Confirmo: Habitus qui appetit finem aliquem, appetit etiam media, quæ per ſe ad illum finem ordinantur: & è contrario habitus, qui fugit aliquem finem, fugit ea media, quæ quaſi neceſſario illum finem inferunt: ergo cùm motus illi in tantum ſint mali in quantum naturâ ſua ſunt illatiui conſenſus in rem turpem: profectò illa virtus, quæ talem rem turpem odit, etiam eos motus odio habebit.

Obiicit Caietanus.

Obiicies cum Caietano: Continens differt à temperato: quòd continens eſt in via ad temperantiam; ergo ſunt ibi duo habitus diuerſi. Reſpondeo negando cōſequentiam: etenim ex antecedente ſolùm ſequitur, habitum cōtinentiæ non vocari temperantiam, quouſq; perueniat ad eam perfectionem, qua compeſcat motus inſurgentes. Neq; nouum debet alicui videri, vnum eumdemque habitum ſecundùm diuerſas intenſiones & ſtatus habere etiam diuerſa nomina.

Solutio.

Obiectio ſecunda.

23 Obiicies vlteriùs: Poteſt quis habere ſummam facilitatem & valdè intenſam in non conſentiendo eis motibus: & tamen non ideò habebit facilitatem in eis comprimendis, aut impediendis; ergo habitus temperantiæ etiam ſecundùm ſummam intenſionem non eſt habitus continentiæ. Reſpondeo, Cum actus illi ſint diuerſi (vt oſtendimus) rectè poſſe habitum eſſe intenſum circa vnum ex illis actibus ex repetitione vehementi illius, & non eſſe intenſum erga alterum actum, eò quòd circa illum ſe non ita diu exercuit: ſic in ea ſententia communi idem omnino habitus eſt, quo inclinor ad amandum Deum in ſe immediatè, & ad amandum proximum propter Deum: fieri autem poteſt, vt quis per illum eumdemque habitum frequēter exerceat actus amoris Dei in ſe, non amoris proximi propter Deum; quia non datur occaſio hos ſecundos exercendi: vnde poſtea quodammodò ſit facilior ad amorem immediatum Dei ſolius, quam proximi propter Deum. Ratio à priori eſt, quia licèt honeſtas attrahens ſit eadem, ſæpè tamen ſolent eſſe aliquæ circumſtantiæ diuerſæ, quæ quodammodo reddunt voluntatem minus expeditam erga vnum actum quam erga alterum. Secundò reſpondeo, eum, qui ex affectu caſtitatis cohibet conſenſum in motus turpes inſurgentes, eſſe etiam facillimum ad eliciendum actum, quo velit eis motibus omnino carere,

Prima reſponſio.

Ratio à priori.

Secunda reſponſio.

eoſque

eóſque reprimere: etiamſi, quia appetitus non obedit deſpoticè voluntati, non poſſit ſemper ſuũ effectum ſortiri. Vnde Paulus haud dubiè ex eo-
24 dem affectu caſtitatis & voluntate carendi eis motibus inhoneſtis rogauit Dominum vt liberaretur à ſtumulo carnis ſuæ angelo ſatanæ ſe colaphizante: noluit tamen Deus tunc talem gratiam ei concedere, ſed ſolùm eum confortare, vt eis motibus & tentationibus non conſentiret. Et hinc obiter deduco aliam rationem pro mea ſententia: Nam tentationes carnis poſſunt eſſe duplices; quædam ex ipſis motibus appetitus, aliæ verò ex ſolis cogitationibus turpibus, vt ex pulchritudine viſa, etiamſi tunc non excitentur motus vlli in appetitu: vt enim per ſolam cognitionem poteſt eſſe tentatio ad reliqua peccata: ita etiam poteſt eſſe ad turpitudinem, licet nulli motus turpes excitentur. Hinc vlteriùs argumentor: Non ponimus vnum caſtitatis habitum, qui ſolùm frænet cogitationes inhoneſtas: alium, qui illis non conſentiat: ſed vtrumque munus tribuimus vni habitui: ergo eodem modo non eſt neceſſarium concedere duos; vnum qui impediat, ne inſurgant motus inhoneſti: alium qui efficiat, ne eis conſentiatur. Non nego tamen per hoc, ſatis probabiliter poſſe etiam duos habitus ibi poni, ſaltem ob auctoritatem D. Thomæ: quod de habitu acquiſito & naturali intelligendum eſt: nam in infuſis & ſupernaturalibus omnino cenſeo non debere vllam fieri diſtinctionem: cùm enim illi non producantur per actus, & ſint per modum potentiarum, facillimè poteſt vnus idemque ad eos diuerſos actus inclinare.

Aliæ tentationes ab appetitu, aliæ à cognitionibus ſunt.

Probatur denuo concluſio.

Oppoſitum ſat probabile ſi de habitu acquiſito ſit ſermo.

25 Secunda difficultas in præſenti eſt, cur clementia & modeſtia reducantur ad temperantiam, cùm in materia ſeu obiecto differant toto genere: temperantia enim ſolum verſatur circa materiam tactus iuxta dicta ſuperius, clementia verò & modeſtia verſantur circa iram, & circa alias exteriores actiones planè diuerſas. Multus eſt Caietanus in hoc puncto contra Martinum de Magiſtris: cenſeo tamen rem eſſe nullius momenti. Caietanus igitur ex Diuo Thoma eam reddit rationem, quòd conueniant hæ actiones cum tẽperantia in hoc, quod eſt ponere modum paſſionibus. Quòd ſi obiicias, Etiam iuſtitia ponit modum circa affectum pecuniæ. Reſpondet Caietanus negando antecedens, quia iuſtitia conſiſtit in debito ſoluendo. Hæc tamen ſolutio, ſi rigoroſè diſcutiatur, nulla eſt: quia etiã iuſtitia ponit modum in affectu pecuniæ: vt v. g. Non accipiã plus quàm illud quod meum eſt: hoc ipſum in liberalitate elucet: item in timore, qui ſine dubio moderationem ſeu medium amat. Dixi hanc quæſtionem eſſe nullius momenti: nam eò quòd ad temperantiam reducantur hæ virtutes, nihil illis ponitur diuerſum, vel è contrario adimetur nihil, ſi id negetur: ſed ſolum ponitur quædam denominatio extrinſeca quod numerentur à nobis poſt temperãtiam, iuſtitia verò nõ numeretur, ſed ponatur in alio loco ſeu quaſi per ſe: quæ diuerſitas
26 tota quanta ſe tenet ex parte noſtra, &: vt ſic dicam, ex modo noſtro loquendi de eis virtutibus: nam ſi locum & ſedem propriam ipſarum conſideremus: conſtat in noſtra ſententia, non admittente illum habitum virtutis in appetitu ſenſitiuo, debere illas omnes in parte ſpirituali collocari: & quia etiam negamus potentias diſtinctas ab animâ, & hanc ſupponimus eſſe indiuiſibilem, neceſſarium omnino eſſe, vt tandem illæ omnes virtutes, quoquo modo à nobis numerentur, recipiantur in eodem diuiſibili ſubiecto: ergo tota diſſenſio de modo enumerationis eius virtutis eſt de ſolo modo loquendi, ideoque, vt dixi, nullius momenti.

Cur clementia & modeſtia reducantur ad temperantiam.

Ratio Caietani.

Impugnatur. Reſpondet.

Reſponſio nulla eſt.

Quæſtio quoque nullius momenti.

Diuus Thomas rurſus inferiùs agit de continentia & incontinentia, ac de his virtutibus à nobis breuiter explicatis: interponit autem alias quæſtiones de verecundia, & aliis virtutibus. Nos verò, ne bis de materiis iiſdem tractemus, priùs quidquid ad tres ſuprà poſitas ſpectat decidemus: deinde ad eas, de quibus agit D. Thomas à q. 144.

SECTIO IV.

De incontinentia.

Quę circa continentiam adhuc poſſunt deſiderari, meliùs intelligentur ex his quæ de incontinentia ei directè oppoſita breuiter nunc 27
trademus. De incõtinẽtia agit D. Thomas q. 156. circa quam Primò quærit, An illa pertineat ad corpus, an ad animam. Sed cùm ſuprà diximus continentiam eſſe actum voluntatis reſiſtentem turpibus motibus, neceſſarium omnino eſt è cõtrario incontinentiam eſſe actum voluntatis cedentis eis motibus; libẽter tamen fatemur motus ipſos carnis inducere ſeu impellere voluntatem ad illum ipſum conſenſum. Vbi magna eſt inter Caietanum & Martinum diſſenſio, Vtrùm tales motus ſint dicendi cauſſa per ſe, an verò occaſio conſenſus: Martinus enim indicat eſſe cauſſas per ſe inducentes: Caietanus verò defendit modum loquendi D. Thomæ vocantis eos occaſionem. Verùm quæſtio eſt de voce: neque enim Caietanus negat vehementer, & quaſi directè voluntatẽ allici ab eis motibus: ſed quia hi ſunt in diuerſo ſubiecto, nẽpe in corpore, & conſenſus in voluntate, ſeu in anima, opinatur Caietanus non debere dici cauſſas per ſe, ſed occaſionem: id quod nemo negabit ad ſolas voces pertinere.

Incontinentia eſt actus voluntatis.

An turpes motus ſint cauſſa per ſe incontinentiæ.

Cur autem feminæ non dicantur à Philoſopho continentes aut incontinentes, diſcutit D. Thomas ibi articulo ſecundo. Ego, vt verum fatear, non puto poſſe Ariſtotelis modum loquendi defendi: quis enim non videat paſſim nos dicere *Illa femina eſt incontinentiſſima*, &c. & ſane eadẽ eſt de illis quæ de viris ratio: non eſt ergo quod de eo modo loquendi dubitemus.

Ariſtoteles male negat feminas dici eſſe incontinentes.

Secunda circa incontinentiam difficultas eſt, an ea ſit peccatũ. Cui reſpondetur, omnino eſſe. 28
Ratio eſt clara quia delectationes illæ ſunt illicitæ: non loquor inter coniugatos. Diſputat autẽ hîc Caietanus cum Magiſtro, cur ſtudium rerum venerearum abſolutè dicatur ex genere ſuo malum, appetitus vero honoris non dicatur ex ſe malus, cum in vtroque caſu ſolus exceſſus ſit reprehenſibilis. Sed meo iudicio res etiam ad ſolam vocẽ pertinet, in qua ea differentia poteſt aſſignari, quod voluptates carnis non ſunt licitæ niſi iam coniugatis: honos autem abſoluiè omnibus eſt licitus & ſolum prohibetur exceſsus illius.

Incontinentia eſt peccatum. Cur uſus rei venereæ ex genere ſuo malus præ appetitu honoris.

Tertia difficultas, Vtrùm incontinentia ſit grauior quam intemperantia. Qua occaſione priùs diſcutiendum eſt, Vtrùm incontinentia ſit habitus. Negat Caietanus contra Magiſtrum: illam enim qualitatem vocat diſpoſitionem. Facit tamen Caietanus quæſtionem omnino de nomine, in qua abutitur voce habitus. Vt enim ſuperius dixi, etiamſi motus ipſius appetitus, ſeu paſſio ipſa non ſit ſtabilis, qualitas

tas tamen acquiſita per actum inclinans vel ad reſiſtendum eis motibus, vel è contrario ad conſentiendum illis, ſi ſit incontinentia, ſtabilis eſt & permanens in voluntate; eſt ergo illa proprius habitus.

Incontinentia eſt propriè habitus.

Nam ad rationem habitus non requiritur vllo modo, vt eius actus ſeu effectus ſit difficulter mobilis, ſed vt ipſa ſit natura ſua permanens. Secundò circa hanc eamdem quæſtioné inquiri debet.

29 *Intemperantia eſt habitus voluntatis.*

Vtrũ intemperantia, cum qua comparamus incontinentiam, ſit habitus voluntatis, an appetitus. Caietanus dicit eſſe ſolùm in appetitu: verùm cùm dixerimus ſuprà in appetitu nullum eſſe verum habitum cóſequenter in intemperantia id erit negandum. Addo præthereà, etiãſi in appetitu ipſo tales habitus concederemus, non propterea poſſe vlla probabilitate negari, dari in voluntate alium habitum, qui ſit temperantia, aut è contrario intemperantia: id quod ex communibus principiis de habitibus manifeſte ſuadetur, etenim Caietanus omneſque concedunt, actus temperantiæ & intemperantiæ eſſe actus ipſius voluntatis, & ſpirituales meritorios ac demeritorios: negari etiam non poteſt facilitari voluntatẽ per exercitium illorũ ad habẽdos alios ſimiles atqui illa facilitas neceſſario debet eſſe in ipſa voluntate directè eam inclinans ad impetandam compreſſionem motuum appetitus quidquid interim ſit, vtrùm in ipſo appetitu detur alius habitus ſimiliter ipſum appetitum facilitans ad obediendum rationi. Id quod clariſſimè D. Thomas hoc articulo tertio docuit, expreſſis verbis aſſerens intemperati voluntatem per habitum acquiſitum ex conſuetudine inclinati ad peccatum. Ridiculum autem eſt quod Gaietanus monet: *Ne nouitius fallatur, putans D. Thomam agere de habitu voluntatis cùm ſolum agat de habitu in appetitu reſidente.* Id quod Caietanus nulla ratione probat, & verè ad intentum D. Thomæ planè ea doctrina Caietani eſt impertinens:

Caietani doctrina ad intentum Diui Thomæ impertinens.

30 etenim Sanctus Doctor ſemper vult oſtẽdere, intemperatum magis à ſe & ab intrinſeco moueri quàm incontinentem: ad quod ſine dubio requiritur, vt intemperatus moueatur ab habitu proprio: nam ſi ſolum induceretur ab habitu reſidente in appetitu, non minùs moueretur quaſi ab extrinſeco quàm incontinens, cùm & paſſio & habitus ille eſſet in appetitu eodem, & conſequeter deberent iudicari eodem modo extrinſeci reſpectu ipſius voluntatis. Præterquam, quod habitus inclinans ad electionem quà talem maximè debet eſſe in ſola voluntate, quæ vt talis operatur electiuè, non autem in appetitu, qui nullo modo eligit ſed operatur per modum bruti. Non eſt ergo cur de eo habitu intemperantiæ in ipſa voluntate dubitemus, quidquid Caietanus dixerit in contrarium.

Intemperantia grauius eſt peccatum quàm incontinentia.

Sed eo ſuppoſito, ad conparationem in tertio dubio. Cui reſpondet D. Thomas, intemperatum grauius peccare; quia (vt Diuus Auguſtinus ait) vbi eſt maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi eſt maius peccatum; intemperans autem peccat ex electione: Ideoque peccat ex maiori inclinatione voluntatis: incontinẽs verò peccat ex inclinatione paſſionis quæ citò etiam tranſit; vnde fit vt etiam citò eum pœniteat: id quod non habet intemperatus? quia ex electione operatur. Hæc doctrina D. Thomæ ſatis eſt clara, & ſufficienter ſatisfacit quæſtioni: oportet tamen vnam vel alteram obiectionem, quæ contra illam fieri poteſt diſſoluere.

31 Prima eſt; quia potiùs videtur è contrario ibi eſſe minus peccatum, vbi eſt maior voluntatis inclinatio ad peccandum: eo enim ipſo libertas eſt minor, & conſequenter ratio peccati debet eſſe minor. *Obiectio.* Huic tamen obiectioni reſpondendum eſt D. Thomam non loqui de maiori inclinatione in actu primò, quin potiùs videtur clarè contrarium inſinuare, incontinentem ſcilicet peccare ex maiori inclinatione quaſi antecedẽti actum ipſum: *Reſponſio.* docet enim incontinentem trahi quodammodò ad conſenſum ab ipſa paſſione, intẽperatum verò ex ſola electione agere: vbi apertiſſimè docet, intemperatum magis liberè operari, & minus antecedenter tractũ agit ergo de maiori inclinatione ad peccatum, quæ conſiſtat in ipſa actuali voluntate peccati: ac ſi diceret: Quando conſenſus in peccatum eſt fortior, tunc peccatum eſt maius, quia magis tunc amatur malitia: hoc autem reperiri in intẽperato præ incontinenteuue, patet ex paulò antè dictis; nam incõtinens magis trahitur ab extrinſeco: vnde minùs conſiderat malitiam turbatus quodammodò paſſione: ergo minùs liberè, minùs affectiuè malitiam amat: ergo minùs peccat. In ſignum verò minoris eius amoris malitiæ rectè adducit D. Thomas, quod faciliùs illum pœniteat: ea enim quæ cum minori conſideratione & affectu amauimus, faciliùs deinde deſerimus.

Secunda obiectio contra doctrinam D. Thomæ poteſt eſſe, quòd incontinentia videatur eſſe è contrario magis culpabilis: faciliùs enim eſt non conſentire motibus inſurgentibus, quam ne inſurgãt impedire ergo ex eo capite grauior erit incõtinentia. 32 *Obiectio ſecunda.* Reſpõdeo: Etiamſi non tam deſpoticè obediat appetitus voluntati quam ipſa voluntas, dum per vnum actum ſibi imperans aliũ, quaſi ſibi ipſi obedit in eius imperari actus executione, ideóq; actus tẽperantiæ difficilius exequatur ſuum obiectũ volitum, hoc eſt difficiliùs efficiat, ne inſurgant paſſiones, quàm cohibeat omnino conſenſum in illas, *Reſponſio.* quia hic conſenſus eſt actus voluntatis: in ordine tamen ad habendam ipſam voluntatem, quâ adhibet media ad impediendum ne paſſiones excitentur, non habet voluntas tantã difficultatem quã in conſenſu reprimendo: cuius ratio eſt manifeſta: nã ante repreſſionem conſenſus eſt vehementer tentata voluntas per ipſas paſſiones ideoq; difficulter ſe continet. At antequam dicat, *Nolo habere tales motus* & antequam adhibeat media, ne illi inſurgant, non habet motus aut paſſiones, à quibus rapiatur: ideóque tunc ſe gerit cum libertate maiori.

Replicabis: Temperantia etiam eſt ad frænandas concupiſcentias, quando iam ſunt excitatæ: hoc autem difficilius eſt quam eis non conſentire: ergo. 33 *Replicatur.* Reſpondeo, hoc eſſe per accidens *Reſpondetur.* nam per ſe ordinatur ad impediendas antequam ſint: deinde dico, etiam tunc ſaltem non eſſe difficilius dicere, *Nolo has concupiſcentias habere*, quàm dicere, *Nolo conſentire in obiectum malum, ad quod illæ inclinant.*

Verum vrgebis Tertiò: Minus malum eſt permittere motus turpes carnis imò etiam illos *Vrgetur argumentum.* poſitiuè optare, quam conſentire in eorum obiecta: nam grauius peccatum eſt dicere, *Volo fornicari*, quam, *Volo in me habere paſſionem allicientem ad fornicationem*: vt enim cómuniter dicitur, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, ergo cum motus illi totam ſuam malitiã habeãt ratione fornicationis, v.g. ad quam inclinant, profectò non poſſunt eſſe in ſe tam mali quam ipſa fornicatio. Vnde fit vt inter Auctores

diſputetur,

diſputetur, an teneamur ſub peccato eos motus comprimere: multique dicant, non teneri: at in ordine ad ipſam fornicationem nemo dicit non teneri nos illam impedire, ſeu non conſentire in illam.

34 *Reſpondetur primo explicando officiũ temperantiæ.*

Propter hoc reſponderi poſſet generaliùs etiam pro obiectione præcedenti, ad temperantiam non ſolùm ſpectare, impedire ne excitentur paſſiones, ſed etiam non conſentire tentationibus, quæ etiam independenter à paſſione poſſunt excitari: nam, vt ſuperiùs inſinuaui, ſicut in aliis materiis poteſt eſſe cognitio ſufficiens ad peccatum independens à paſſione corporea, vt in ſuperbia, in mendacio, in iuramento, in luſu, &c. ita etiam in materia caſtitatis poteſt eſſe cognitio ſufficiens ad peccandum, ſine vlla tamen commotione paſſionis; quo caſu dici poteſt, temperantiam dictare non conſentiendum ei cognitioni, & conſequenter ex eo capite, ſi homo per intemperantiam conſentiat, grauius peccaturum; quia manifeſtè conſentit in rem malam, & ſine præuia paſſione; grauius inquam quàm ſi conſentiret per incontinentiam, poſtquam paſſionibus iam eſt motus.

Reſpondetur Secundo.

Secundò reſpondetur, eum, qui liberè & poſitiuè optat habere actum appetitus allicientem ad luxuriam, æquè grauiter peccare, ac ſi immediatè luxuriam amaſſet: quia reuerà illa duo ſibi omnino æquiualent: & vix poteſt intelligi, quin per talem voluntatem homo ipſe afficiatur luxuriæ illi. Quod verò obiiciebatur, inter Doctores verti in dubium, &c. non eſt ad rem: quia illud dubium ſolùm eſt de eis motibus, qui in membris fiunt, non de ipſis actibus appetitus, obiectum ipſum turpe appetentibus; hos enim, ſi homo poſſit, tenetur ſub peccato graui cohibere.

35 *Cur Diuus Thomas peiorem cenſeat concupiſcentiam quàm paſſiones iræ.*

Quarta & vltima difficultas circa incontinentiam eſt, Vtrùm ea ſit grauior quando eſt circa iras, quàm dum eſt circa concupiſcentias. Diuus Thomas reſpondet articulo quarto, concupiſcentias ideò eſſe peiores paſſionibus iræ, quòd ira tendit ad compenſationem iniuriæ, quæ ex ſe eſt bonum quoddam, licet iratus aliqualiter in ea compenſatione excedat, quatenus non ſeruat modum; motus autem concupiſcentiæ eſt ad rem ſolùm ſecundùm ſenſum bonam, non autem ſecundùm rationem. Secundò; nam motus iræ magis tollit libertatem. Tertiò; quia ira quærit manifeſtè operari, concupiſcentia verò quærit latebras. Quartò: quia concupiſcentia delectabiliter operatur, iratus verò quaſi à triſtitia præuia coactus.

Curè contrario paſſiones iræ grauiores concupiſcentia.

Quod ſi tamen attendatur ad malum, in quod inducit ira, grauius eſſe peccatum; quia inducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum. Hæc vltima pars doctrinæ Diui Thomæ veriſſima eſt & nos eam ſuprà tetigimus.

Obiectio contra vltimam partem. Solutio.

Dices tamen: Concupiſcentia etiam inducit ad adulterium; quod eſt damnum proximi. Reſpondeo id eſſe per accidens: ſolùm enim ea inducit ad amorem v.g. eius feminæ: quòd autem ea ſit maritata, néc ne, eſt per accidens ad concupiſcentiam. At ira directè per ſe tendit in malum proximi: ergo ex hoc capite ſecundùm ſe grauior eſt. Dico *ſecundùm ſe*: quia non aſſero, omnem iram in indiuiduo eſſe grauiorem etiam ex parte obiecti quàm incontinentiam: nam beſtialitas ſine dubio peior eſt quàm multæ iræ, quæ non ſe extendunt ad damnum valdè nociuum proximo: intelligenda ergo eſt ea ſententia ſecundùm ſe, & ceteris paribus.

36 Circa primam ergo partem doctrinæ Diui Thomæ, duæ illius rationes vltimæ non videntur ſufficientes: non vltima de triſtitia, niſi in ſecundam reducatur: nam quod homo ex lætitia aut ex triſtitia operetur, parum facit ad diminutionem aut augmentum malitiæ: niſi inde minuatur vel augeatur libertas: id quod ad ſecundam rationem de minori libertate pertinet. Adde, triſtitiam non eſſe circa ipſam vindictam: illam enim potius homo ſumit cum maxima voluptate: eſt ergo ratione præcedentis iniuriæ ſibi illatæ: hoc autem, niſi dicatur minuere libertatem, non minuet malitiam: poteſt autem fieri vt amor boni delectabilis tam alliciat ad amorem ſui, quàm triſtitia illa inducat ad vindictam; ergo ex eo capite nulla eſt differentia.

Obiectio contra duas vltimas rationes pro prima parte doctrina D. Thomæ.

Tertia ratio pro eadem doctrina extenuatur.

Tertia ratio de latebris non vrget vllo modo: nam ad delectationes etiam licitas matrimonij homo quærit latebras: imò ad neceſſitatibus corporis ſatisfaciendum: nec tamen ideo illæ ſunt actiones moraliter malæ. Fortè dici potius deberet, ideo minus malam eſſe incontinentiam, quia occultat ſe, ne alios ſcandalizet; ſufficiant ergo duæ priores rationes.

Duæ primæ approbantur. Abſolutè ira videtur grauior quàm concupiſcentia.

Hinc tamen rogabis, quæ ſit omnibus penſatis peior. Crediderim peiorem eſſe iram ex genere ſuo: quia per illum defectum minoris libertatis non compenſatur grauitas, quæ ex obiecto peiori prouenit iræ. Neque obeſt, quod apud homines inhoneſtus reputetur magis infamis quàm iracundus: etenim (vt alibi dixi) peccata carnis etſi maiorem habeant infamiam, non ideo ſunt grauiora. Et ſatis de incontinentia.

SECTIO V.

De clementia & manſuetudine.

37 *Primum diſcrimen inter manſuetudinem & clemẽtiam aſſignatũ à D. Thoma.*

DE clementia & manſuetudine diſputat etiam D. Thomas, vt de partibus potentialibus temperantiæ, ſeu de ſpeciebus illius. Primò autem quærit, in quo diſtinguantur inter ſe: reſpondetque, manſuetudinem moderari paſſiones iræ, & conſequenter etiam exteriorem punitionem, quæ ab ea ira ſolet oriri: non quaſi manſuetudo moderetur ſolùm interiorem affectum iræ, & clementia moderetur exteriorem actum (vt Sanctum Doctorem intelligit Martinus de Magiſtris, quem bene refutat Caietanus) ſed quod directè vtrumque moderetur: clementia vero etiam moderetur actum interiorem & exteriorem punitionis, non quidem interiorem iræ, ſeu paſſionis, ſed alterum interiorem, quo quis etiam ſine ira poteſt excedere in punitione, & in vindicta ob alia motiua diuerſa: vnde idem Diuus Thomas articulo tertio, maximè ad ſecundum, declarat ſeipſum expreſsè dicens clementiam moderari affectum interiorem punitionis: per quæ verba tollitur ratio dubitandi circa illius mentem, dum in hoc articulo videtur inſinuare, clementiam præcisè verſari circa actiones exteriores. Quod vero etiam independenter ab ira dari queat exceſſus in puniendo, patet; quia etiam à crudelitate interiori & à nequitia propria, vel fortè quia ex aliqua affectata tamen ignorantia iudicet ita expedire, poteſt homo valde excedere infligendo grauiorem pœnam quàm delictum ipſum mereatur: ergo ex hoc capite ſufficienter declaratur diuerſitas clementiæ à manſuetudine.

Fortè dices: Ergo clementia eo ſenſu pertinebit potius ad amorem proximi: nam hæc facit ne ſim erga illum crudelis; imo ipſe D. Thomas eo articulo tertio ad ſecundum videtur docere, ex 38 *Obiicitur.*

ſecundùm rationem obligantem: id enim manifeſtè repugnat in terminis, quia non poteſt eſſe ſimul & ſemel obligatio ad contradictoria: ergo ſolùm, iuxta dicta, ſunt illi actus ſecundùm rationem approbantem, ideóque licitè datur inter illos electio. Negari ergo non poteſt, multos actus virtutum eſſe inter ſe contrarios. Hinc facilè dico ſeueritatem & clementiam verè eſſe inter ſe contrarias; quia velle non condonare quidquam ex iuſtâ pœnâ, eo animo, vt alij magis terreantur, æquum eſt: contraria tamen voluntas remittendi, vt aliqua oſtendatur humanitas, vel ne nimis alter torqueatur, etiamſi hoc ipſum licitè fieri poſſit, etiam eſt actus honeſtus; non tamen poſſunt in eumdem hominem cadere ſimul duæ illæ denominationes, ſcilicet clementis & ſeueri. Ac denique hinc non ſequitur vllo modo eos actus non eſſe virtutis; nam, vt oſtendi, optimè poſſunt actus aliqui virtutum ſibi inuicem eſſe contrarij.

Seueritas & clementia opponuntur.

Actus eorum ſimul nõ ſtãt.

43 Tertia difficultas eſt, quomodo hæ virtutes ſint partes temperantiæ. Huic tamen ſufficienter eſt reſponſum ſuperiùs: nam temperantia in ſuo conceptu debet frænare paſſiones & propenſiones ad malum: vbi quodammodò etiam includitur frænatio iræ & volitionis puniendi: id quod præſtatur per clementiam & temperantiam. Vtrùm autem etiam eo ſenſu iuſtitia, quatenus frænat affectum furandi, &c. poſſit ad temperantiam reduci, ſæpè dixi ſuperiùs, ferè pertinere ad quæſtionem de modo loquendi.

Quo pacto ſint partes temperantia.

Quarta & vltima difficultas eſt, An hæ duæ ſint potiſſimæ virtutes. Reſpondet benè Diuus Thomas, non eſſe; quia hæ directè tantum refrænant à malo, non verò inclinant ad poſitiuum actum bonum. Nobilius autem eſt facere bonum quàm declinare præciſè à malo: ſecundum quid autem dicit manſuetudinem habere excellentiam magnam tum ratione difficultatis in ſuperandâ irâ, tum ratione vtilitatis, quæ per manſuetudinem affertur: vt enim ira vehementer impedit hominem à bonis operibus: ita è contrario manſuetudo eum reddit maximè ad virtutes alias acquirendas capacem, & hominibus ſummè acceptum.

An ſint potiſſimæ virtutes.

Magna eſt manſuetudinis excellentia.

SECTIO VI.

De ira & crudelitate oppoſitis clementiæ & manſuetudini.

44 Poſt manſuetudinem frænantem iras agit Diuus Thomas de irâ quæſt. 158. per totam: de eâ nos egimus Tomo 3. vt de paſſione animæ. Nunc breuiſſimè dicimus, iram denotare paſſionem quamdam appetentem vindictam: quę quidem paſsio fieri ſolet etiam cum aliquâ commotione corporis, quam paſſim oculis ipſis intuemur in iratis, maximè quando vehementer commouentur. Hoc ſuppoſito, dicimus affectum vindictæ, ſi ſit debito modo, hoc eſt, erga vindictam proportionatam culpæ, & vt à debito Magiſtratu infligendam, poſſe eſſe actum honeſtum, ideóque iram ex genere ſuo non eſſe malam. vnde Pſalmiſta dixit: *Iraſcimini, & nolite peccare.* Si verò ſit affectus vindictæ iniquæ, foret peccaminoſus, & quidem ex genere ſuo mortaliter, ſicut voluntas furandi dicitur ex ſe peccatum mortale, quia ſi materia ſufficienter ſit grauis, eo ipſo erit mortale. Vnde minus benè Martinus de Magiſtris reprehendit Diuum Thomam, eò quòd dixerit eum appetitum eſſe ex ſe mortalem, & ſimul requiſierit ad eam malitiam, quòd materia ſit grauis: minus inquam benè reprehendit, quia, iuxta certam omnium ſententiam, ferè omne peccatum, quod dicitur ex genere ſuo mortale, requirit, vt materia habeat aliquam grauitatem: nihil ergo ſpeciale Diuus Thomas hîc docuit, quod Martinus de Magiſtris in aliis materiis cum communi Doctorum non admittat. Et ſatis de hoc, quod ad ſolam vocem videtur pertinere, an ſcilicet, eò quòd requiratur materia grauis, dicenda ſit eo ſenſu ira ex ſe mortalis.

Quid ira.

Ira ex genere ſuo honeſta eſt.

Poteſt etiam ira eſſe ex genere ſuo peccatum mortale ratione materia.

45 Secundò docet Diuus Thomas, etiam ex modo appetendi, eſto ipſa vindicta optata ſit licita, contrahi poſſe malitiam in irâ, v. g. ex inordinatâ commotione corporis: quem exceſſum non iudicat eſſe ex ſe mortalem: quia licet aliqua indecentia reperiatur in eo motu, non tamen eſt tanta, vt ab ea ſola, ſi vindicta optata eſt licita, poſſit eſſe peccatum mortale.

Item ex modo appetẽdi vindictam poteſt eſſe veniale.

Poſſet autem hac occaſione quæri, cur non ſit licitum propriâ auctoritate ſe vindicare: ſed de hoc alibi egimus, reddidimuſque eam rationem, quod grauiſſima inde in Republica oriri poſſent incommoda; cùm quilibet in ſua cauſsâ non ſit bonus iudex, maximè paſſione iræ prædominante: quæ ordinariè & maiorem vindictam & nec ſuo tempore ac nec loco exoptat.

Cur nõ liceat vindicare propria auctoritate.

Tertiò docet Diuus Thomas iram ex genere ſuo eſſe minus peccatum quàm odium & inuidiam; quia ira appetit malum proximi ſub titulo vindictæ ſeu iuſtæ cõpenſationis honoris, aut dãni illati: qui titulus honeſtior eſt quàm appetere malum proximi quà malum illius: quod fit per odium: aut quàm dolere de bono alterius, quatenus minuit meam excellentiam: quod fit per inuidiam: nam hic titulus honoris minus honeſtus eſt quam titulus iuſtæ compenſationis. Quæ doctrina intelligẽda eſt, vt ferè in omnibus aliis materiis, *ceteris paribus*: non enim per hoc aſſerit Diuus Thomas omnem iram, quantumuis grauem, eſſe leuiorem omni odio quantumuis leui: ſæpè enim in aliis quæſtionibus diximus, ex materiæ grauitate aut circumſtantiis poſſe peccatũ leuius excreſcere ſupra aliquod alterius ſpeciei ex ſe grauioris.

Ira eſt leuius peccatũ odio & inuidia.

46 Maior hîc eſſe poſſet difficultas, quomodo ſit intelligendum, quòd per odium ametur malum alterius quà tale: cum etiam odium fundetur in iniuria odio habenti facta: vnde eo ipſo non videatur amare malum alterius, niſi quatenus illud eſt in vindictam meæ offenſæ. Verùm hanc difficultatem diligenter diſcuſſi ſuprà explicans, in quo conſiſtat malitia odij.

Prætereà articulo quinto ponit Diuus Thomas ex Ariſtotele tres ſpecies iracundorum, acutos, qui citiſſimè iraſcuntur: amaros, qui diu affliguntur memoria præcedentis iniuriæ, quam non poſſunt obliuiſci; & difficiles, qui animum vindictæ diu retinent: qui duo vltimi conueniunt in conſeruatione diuturna iræ, ex diuerſis tamen cauſſis: nam amari retinent iram, quia etiam retinent triſtitiam: difficiles verò, quia retinent diu animum vindictæ, eſto triſtitia iam ceſſauerit: de quibus nihil amplius ſpecialiter occurrit dicendum.

Tres iracundorum ſpecies acuti, amari, difficiles.

Articulo verò ſexto cum Diuo Gregorio ponit iram inter vitia capitalia, quia ira ſuo motu & vehementia hominem ad multa vitia trahere ſolet. Cur verò odium non dicatur filius iræ, ſed acediæ, diſputat Diuus Thomas articulo ſeptimo. Mihi res videtur multum habere de nomine, & probabilius eſſe, quòd frequentius naſcatur ex paſſione iræ: id quod abſolutè docet Auguſtinus ab

Ira capitale vitium.

Odium probabilius naſcitur frequẽt-

ex ira quàm ex accediâ. eodem Diuo Thomâ citatus: frequentiùs inquam quàm ex accediâ, quæ ſolùm ſignificat triſtitiam. Dixi multum habere de nomine, quia cùm aliquando ex hac, aliquando verò ex illâ naſcatur, parum intereſt cuius ſit dicendus filius: non enim propereà quidquam diuerſum in eo ponitur, aut ab eo adimitur.

47 *Inſenſibilitas iræ oppoſita.* Vltimò denique Diuus Thomas ponit vitium quoddam oppoſitum iræ per defectum, ratione cuius homo non iraſcitur quando debet: vnde fit (teſte Chriſoſtomo, vel Auctore Operis imperfecti in Matthæum Homiliâ 11.) *vt irrationabilis patientia vitia ſeminet, negligentiam nutriat*: quomodo autem debeat vocari tale vitium non conſtat: poteſt fortè dici inſenſibilitas. Et ſatis nobis nunc de irâ.

Quid crudelitas. Poſt iram agit Diuus Thomas de crudelitate, quæ opponitur clementiæ, conſiſtitque in nimiâ animi aſperitate, independenter etiam à motu iræ, ratione cuius homo punit alios vltrà quàm merentur: cuius vitij natura ex dictis paulò ſuperiùs de clementiâ illi oppoſitâ intelligitur.

Obiicitur. Obiicies: Hic exceſſus pertinet potiùs ad iniuſtitiam quàm ad crudelitatem; quia punire plus quàm homo meretur eſt iniuſtitia. *Reſponſio D. Thom.* Reſpondet Diuus Thomas, eum exceſſum, quantum ad animi cruditatem, ex quâ procedit, eſſe crudelitatem; quantum verò ad affectum ipſum, eſſe iniuſtitiam. *Opugnatur.* Adhuc tamen videtur eſſe grauis difficultas: nam ſi loquamur de ipsâ ſolâ exteriori punitione, illa in ſe non eſt peccaminoſa, niſi ratione voluntatis à quâ procedit: vel ergo ſolùm procedit à cruditate animi; & tunc ſolùm erit crudelitas, non iniuſtitia; vel poteſt etiam ex alio affectu prodire, quem moderetur iuſtitia; & tunc oportet oſtendere qualis ille ſit. *Confirmatur oppugnatio.* Adde, cruditatem illam animi nõ videri eſſe vitium, ſed naturalem indolem hominis; ideóque non poſſe conſtituere habitum voluntatis oppoſitum clementiæ.

48 *Noſtra reſponſio ad oppugnationem.* Reſpondeo ad primum, Verum omnino eſſe, illum exteriorem exceſsũ poſſe ex eis diuerſis cauſſis prouenire (vt poteſt quis furari, & conſequenter exteriùs iniuſtitiam in alterum committere vel ex animo fornicandi, vel ex animo nocendi, vel ex aliquâ voluptate malè in ipsâ actione furandi apprehensâ: ita quis poteſt ex naturali feritate aut cruditate animi alium grauiùs punire; poteſt item id facere ex malitiâ purâ: poteſt ex aliis capitibus: illa ergo cruditas animi vocatur in præſenti crudelitas. *Reſponſio ad confirmationem.* Ad ſecundam obiectionem dicimus, etſi naturalis illa feritas, ſeu crudelitas, non ſit vitium morale, de quo in præſenti, nihilominùs ipſum permittere voluntatem, vt eâ cruditate trahatur, ſeu, vt illi conſentiat, eſſe vitium formale crudelitatis: ex eâ enim frequentatione conſenſus liberi in talem paſſionem producitur habitus in ipsâ voluntate inclinans ad ſimiles alios actus: talis autem habitus eſt vitium, de quo hîc agimus.

Replica. Adhuc tamen vlteriùs replicabis: Sola iuſtitia eſt, quæ eum exceſſum etiam à crudelitate ortum debet frænare: ergo crudelitas non opponitur niſi ſoli iuſtitiæ. *Reſponſio.* Reſpondeo, crudelitatem poſſe etiã concipi quodammodo independẽter ab iniuſtitiâ: id quod ego explico etiam reſpectu animantium, quibus non poteſt vllo modo fieri iniuſtitia.

49 *Explicatur reſponſio.* Certum enim eſt, animi eſſe crudelis, qui delectaretur vexando auiculam viuam, aut caniculum lento igne torrendo: fortaſſe etiam, ſi Deus vni homini in alterum daret plenum ius vitæ & necis, eodem modo poſſet ibi reperiri tota crudelitas ſine vllâ iniuſtitiâ: & ex hoc capite ego Tom. 3. diſp. & ſect. vltimâ dixi longè probabilius eſſe, Deum nec diuinitus poſſe damnare ad perpetuos inferni ignes hominem innocentem: nam licet in eâ damnatione non faceret contra iuſtitiam, quia ſupremus eſt Dominus: crudelitatis tamen vitium non euaderet. *Deus innocentem non poteſt damnare ad æternos inferorũ cruciatus.* Oſtenditur etiam crudelitas ea naturalis, dum quis libenter & cum gaudio videt reos crudelibus, etiam iuſtis, ſuppliciis affici: poteſt ergo alia virtus à iuſtitiâ diſtincta eum affectum compeſcere, vt facit clementia & ex parte manſuetudo, iuxta dicta ſuprà.

Quid ſæuitia. Crudelitati annectit Diuus Thomas articulo ſecundo feritatem, ſeu ſæuitiam, quatenus homo non attentâ vllâ ratione culpæ ex parte alterius patientis, ex innatâ tamen feritate delectatur in malo alieno: crudelitas ergo ſolùm in hoc differret à feritate, quòd illa delectatur in malo alieno ob culpam illato, vltra tamen debitum: at feritas ſeu ſæuitia lætatur in malo etiam vt illato ſine culpâ: vbi illud obſeruo, vix ea duo vitia diſtingui, quia etiam ille exceſſus, ex quo denominatur ſæuitia, non eſt propriè ob culpam, ſed ex nequitiâ inferentis: ideóque quodammodò iam tranſi ad ſæuitiam. *Vix differt à crudelitate.* Vt enim lætatur leo diſcerpens hominem: ita ſuo modo tales homines lætantur: dum alios ſiue iuſtè ſiue iniuſtè cruciant.

SECTIO VII.

De modeſtiâ in genere.

MOdeſtiam in præſenti accipit Diuus Thomas quæſt. 160. art. 1o. prout ſignificat virtutem, non quidem abſolutè ponentem modum in actionibus: ſeo enim ſenſu quælibet virtus eſſet modeſtia: ſed prout eſt ſpecies temperantiæ, & verſatur circa actiones illas temperandas ſeu moderandas, in quibus eſt minor difficultas: nam ad maiores & difficiliores frænandas temperantia conſtituitur. 50 *Modeſtia moderatur actiones faciles.*

Vbi ſtatim occurrit dubium, quod mouet Caietanus ad articulum ſecundum, quomodo ſcilicet modeſtia ſit virtus circa actiones faciles, cùm erga tales non ſit neceſſaria vlla virtus. *Explicatur quomodo virtus poſſit dari circa obiectum facile.* Reſpondet autem idem Caietanus eſſe eas actiones non quidem ſummè, aliquantulùm tamen difficiles: id quod putat ſufficere ad rationem virtutis, quæ ſolùm exigit mediocrem difficultatem, quam Caietanus ponit. Ego quidem iudico ſufficere ad rationem virtutis eam mediocrem difficultatem, non tamen puto illam eſſe neceſſariam; ſæpè enim oſtendi, etiam circa obiecta nullo modo difficilia eſſe poſſe aliquem habitum virtuoſum, qui, licet non deſeruiat ad tollendas difficultates, quia nullæ ſupponuntur, ſeruit tamen ad inclinandam voluntatem erga tale obiectum: non enim voluntas eſt propenſa ad quodlibet bonum morale, etiamſi illud in ſe omnino nullam habeat difficultatem: id quod agens de habitibus fuſiùs deduxi. Vnde in præſenti dico ad hoc, vt modeſtia habeat rationem virtutis, ſufficere quòd moderatio eorum motuum ſit quid honeſtum, eſto alioquin non ſit difficile. *Modeſtia eſt virtus.*

Hoc ergo ſuppoſito, quæri poteſt Primò, quæ ſit materia, ſeu quæ actiones, quas modeſtia componit: de quo puncto agit Diuus Thomas art. 2. vbi ait ad modeſtiam non ſolùm ſpectare, componere actiones externas, ſed etiam internas: non declarat autem ibi, quæ ſint hæ internæ: ex his tamen quæ docet articulo ſequenti intelligitur de quibus agat: ponit enim vt ſpeciem 51 *Modeſtia etiam actiones interiores moderatur.*

ciem modeſtiæ humilitatem, quæ ſine dubio frænat actiones interiores, hoc eſt, appetitum laudis & honoris, &c. vnde modeſtiam accipit prout eſt genus ad eam virtutem, quam nos ſolemus vocare modeſtiam; & præciſè verſatur circa exteriorem compoſitionem corporis, de quâ agemus infrà, & ad humilitatem aliaſque virtutes, quas non vocamus ordinariè modeſtiam.

An materia modeſtia ſit facilior materia temperãtia.

Hinc autem oritur difficultas aliqua circa rationem Diui Thomæ, cur ſcilicet dicat modeſtiam verſari circa actiones, in quarum moderatione vel nulla eſt difficultas, vel certè parua: etenim virtus humilitatis inter maximè difficiles ab omnibus cenſetur: & ſanè longè facilius iudicatur temperatum eſſe in materiâ ciborum, & verò etiam in materiâ caſtitatis, quàm eſſe verè humilem: cuius ratio deſumitur ex vehementiſſima hominis propenſione ad gloriam & æſtimationem; ergo ſi humilitas ponitur vt ſpecies modeſtiæ, non debet modeſtia dici eſſe circa actiones quæ longè facilius frænantur, quàm illæ circa quas verſatur temperantia, maximè ſi hæc contrahatur ad delectationes in materia ciborum. Hæc obiectio ſatis eſt difficilis, & fortaſſe ob eam alicui minus arridebit, quod dixit Diuus Thomas, materiam modeſtiæ in genere non eſſe tam difficilem quàm materiam temperantiæ; quia reuerà difficilius eſt homini eſſe humilem, quàm non comedere vltrà quàm natura requirit: quod præſtat temperantia: cui Diuus Thomas tamquam minùs difficilem annexuit modeſtiam: Neque res eſt magni momenti, ſiue hæ delectationes dicantur magis attrahere, ſiue è contrario illæ.

DISPVTATIO LV.

De humilitate, & de ſuperbia ei contraria.

DE humilitate egit Diuus Thomas quæſt. 161. per totam: de ſuperbiâ verò quæſt. 162. Nos breuiter rem totam comprehendemus.

SECTIO I.

Diſcutitur prima difficultas circa humilitatem.

D. Thomas definit humilitatem.

1 CIrca quam prima difficultas eſt, quid ſit formalis conceptus illius. Diuus Thomas articulo primo ponit illam ad frænandum animum, ne immoderatè tēdat in excelſa: ſicut è contrario magnanimitas ponitur ad firmandum animum, ne ob difficultatem obiecti deſiſtat à rebus magnis. In qua doctrinâ magna eſt difficultas: & quidem duplex: vna, quã Caietanus fusè diſcutit contra Martinum de Magiſtris, inde deſumpta, quod fortitudo v.g. eadem firmat animum, ne terreatur periculis vitæ; & ſimul frænat, ne temerariè aggrediatur eadem pericula, & idem videtur de aliis omnibus virtutibus dicendum: vna enim eademque virtus ponit medium inter vitioſa extrema: ergo vel eadem humilitas, ſi eſt virtus, vtrumque illud munus præſtabit: vel certè id ad ſolam magnanimitatem pertinebit: vnde vna ex illis virtutibus erit otioſa.

Prima contra definitionem D. Thomæ difficultas.

Secunda difficultas.

2 Altera difficultas eſt, quòd humilitas non tam videtur eſſe ad non quærenda altiora quàm homo mereatur, quàm potiùs vt quærat etiam minora quàm mereatur: ſed de hac difficultate, quæ minoris eſt momenti, deinde; nunc ad primam quæ eſt maioris. Reſpondet Caietanus ad eum ſecundum articulum, quando inter paſſiones duæ impedientes idem bonum virtutis, vna eſt per modum impellentis, altera per modum terrentis, neceſſum eſſe, vt è contrario aſſignentur duæ virtutes diſtinctæ: quarum prima animet ſeu excitet & conforret hominem contra vitium illud, quod terret voluntatem; altera verò teneat contra vitium impellens. Declaro id in exemplo poſito humilitatis: medium virtutis in eo conſiſtit, vt homo ſibi magna proportionata quærat: ab hoc medio terret vnum vitium proponens ſæpè difficultates & moleſtias, quæ in eis bonis acquirendis reperiuntur: ab hoc etiam medio impedit aliud vitium, quod repræſentans magnitudinem gloriæ & honoris allicit voluntatem, vt maiora etiam, quàm ſibi debeantur, appetat. Hinc ergo neceſſarium eſt, vt dentur duæ virtutes: vna quæ ſuperet eas difficultates terrentes voluntatem: alia verò quæ teneat voluntatem, ne nimium afficiatur erga ea magna bona; quia verò in fortitudine (vt ait Caietanus) bonum arduum non niſi vnam virtutem exigit, inde vnica etiam ponitur.

Caietanus conatur ſatis facere primæ difficultati.

Petit principium.

3 Verum in hac ſolutione petit hic Auctor principium; quia de hoc eſt tota lis, cur ſcilicet illud bonum ſolum petat vnam virtutem: etenim ſi ratio immediatè antè facta benè conſideretur, planè habet eamdem vim in fortitudine quàm in humilitate: bonum enim eius virtutis conſiſtit in hoc quod hominem firmet, ne terreatur periculis vitæ in quo fortitudo opponitur timori terrahenti: & quoad hoc reſpondet fortitudo magnanimitati: eſt etiam è contrario vitium oppoſitum timori, quod non terrendo, ſed potius alliciendo impedit bonum fortitudinis (vt in materiâ humilitatis dicebatur:) illud autem eſt audacia, quæ potiùs deſpicit ea pericula, quæ timor exaggerabat, & conſequenter voluntatem allicit, vt etiam maxima aggrediatur; quia glorioſum eſt ea ſuperare; ergo debet etiam eſſe ibi alia virtus reſpondens humilitati, quæque frænet eam audaciam allicientem.

Reſpondet Caietanus ad factã proximè obiectionem.

Huic obiectioni videtur reſpondiſſe Caietanus articulo ſecundo, dum fatetur etiam magnanimitatem frænare voluntatem, ne appetat maiora quàm meretur: & inſuper etiam humilitatem firmare voluntatem, ne minoribus quam poteſt habere contentus ſit, ſeu ne negligat res magnas & pericula, quæ in illis eſſe poſſunt. Aſſignat ergo differentiam inter has duas virtutes non quod vna firmet, altera frænet, ſed quòd, eſto vtraque duo illa munia faciat, diuerſâ tamen ratione, ſeu ſub diuerſo motiuo id præſtant: nam humilitas frænat appetitum maiorum honorum; quatenus id eſt contra ſubiectionem & reuerentiam debitam Deo: magnanimitas verò quatenus id eſt vltrà propriam exigentiam.

Reſponſio eſt aliena à mente D. Thomæ.

4 Hæc doctrina Caietani (quidquid ipſe ibi toties inculcet) eſt omnino aliena à Diuo Thomâ, ſi non ei planè contraria: & quidem eam à Diuo Thomâ non fuiſſe traditam negare ipſis non poteſt. Vnde obiter infero, Ergo per eam non explicuit Diuus Thomas differentiam humilitatis à magnanimitate, ſeu, vt meliùs dixerim

rim, Ergo aliam ibi poſuit Diuus Thomas differentiam,quam Caietanus non defendit,ſed eâ deſertâ confugit ad aliam à ſe confictam. Secundò addo,cùm verba expreſſa Diui, Thomæ eo loco, quo agit de differentiâ harum virtutum,non aliud ſonent, quàm quod humilitas refrænet, magnanimitas verò firmet animum:quâ rogo probabilitate dicere poteſt Caietanus, non eſſe contra Diuum Thomam,aſſerere tam humilitatem quàm magnanimitatem firmare, & è contrario tam magnanimitatem quàm humilitatem frænare? Oſtendo idipſum adhuc efficacius ex doctrinâ Diui Thomæ articulo ſecundo,vbi tractans,an humilitas conſiſtat in actu voluntatis, ſeu appetitus, an verò in actu intellectus, reſpondet,eam ex parte intellectus includere iudicium,quo cognoſcat id, in quo deficit à proportione eius, quod ſuam virtutem excedit: addit autem: *Et ideò cognitio proprij defectus pertinet ad humilitatem, ſicut regula directiua appetitus.* Vides Diuum Thomam ſolùm ponere pro regulâ ex parte intellectus cognitionem propriæ imbecillitatis; quam nullatenus Diuus Thomas dicet requiri ad magnanimitatem. Vnde duo euidenter inferuntur: Primum à Diuo
5 Thomâ nō iudicari magnanimitatem frænare voluntatem.Secundum,nec item è contrario iudicari humilitatem firmare animum ad magna: ad hoc enim inſufficiens omnino eſſet vnica illa cognitio propriæ imbecillitatis:ea enim potius retrahit hominem:ergo cùm ſolam eam cenſeat Diuus Thomas ad humilitatem ſufficere,profectò humilitati non tribuit impellere ad magna,ſed è contrario ſolum retrahere. Et hæc ſufficiant contra Caietanum, vt conſtet illum finxiſſe diſtinctionem, de qua Diuus Thomas non cogitauit, &, vt videbimus,meritò;quia reuerà videtur eſſe contra rationem, & contra communem Theologorum ſententiam,quando de humilitate loquuntur.

Reſponſio Caietani oppugnatur vlterius ratione.

Secundò ergo à ratione eam doctrinam reiicio, quia humilitas non poteſt refugere magna ſub alio titulo,quàm quatenus ſunt ſupra capacitatem & meritum proprium: quod enim inſinuat Caietanus eam magna fugere,quatenus appetere maiora eſt contra ſubiectionem & reuerentiam Deo debitam,planè non eſt ad rem;quia hi duo tituli potiùs ad religionem & obedientiam erga Deum, quàm ad humilitatem ſpectant. Atqui ſi magnanimitas refugit ſe maiora, id profectò facit, quatenus ſe quis non agnoſcit eis dignum: ergo duæ illæ virtutes in ipſo motiuo formali neceſſario conueniunt:ergo non erunt diuerſæ.

Confirmatur vltima impugnatio.

Confirmo id vlteriùs: nam magnanimitas,quando iuxta Caietanum reſpicit maiora, non poteſt habere aliud motiuum, quàm quod homo non ſit condignus illis:neque enim ratio alia ardui ibi poteſt reperiri:imo etſi ibi eſſet, hæc tamen non poſſet magnanimum terrere: quia ille potius eſt armatus ad omne arduum ſuperandum,quàm vt ſe permittat illo vinci: ergo ſolùm poteſt moueri ex eo, quòd non ſit illis magnis condignus:quid autem quæſo aliud mouet humilitatem ad non appetenda maiora: ergo non datur ibi diſtinctio motiui
6 formalis.

Alia vltimæ impugnationis confirmatio.

Confirmo id Tertiò:Eo ipſo quod ſiue diuinis ſiue propriis viribus magnanimus poſſet ea maiora aſſequi,haud dubiè non frænaretur per magnanimitatem ab eis appetendis;ergo, vt magnanimitas frænet abſolutè, debet ſe videre omnino indignum non ſolùm ex vno titulo,ſed etiam abſolutè ex omni: quaſi diceret; Quia hæc bona ſunt ſimpliciter ſupra me,nolo ea appetere,appetiturus,ſi non eſſent,vel ex vno ſolo capite; ergo nullum nouum motiuum relinquitur, vt ab humilitate deſpiciantur. Probo conſequentiam,quia in ſententia Caietani humilitas, eo ipſo quod reperiat vel vnum titulum,nempe quòd vitibus Dei poſſit ea magna obtinere, habet iuxta dicta motiuum ſufficiens ad ea appetenda: ergo vbicumque eſt cauſſa ſufficiens vt vna appetat, eſt etiam vt altera;& è contrario,quòd vna non poteſt,non poteſt altera:oportet igitur vt ambæ in eodem motiuo ſaltem ad reſpuendum conueniant:id eſt, vt nullo modo, nullo titulo homo ſit eis dignus, & conſequenter in actu frænandi omnino conueniunt duæ illæ virtutes: ergo non explicatur vllo modo diuerſitas obiecti formalis aut materialis in eis actibus.

Impugnatio tertia principalis.

Tertiò principaliter diſplicet ea ſententia, quia (vt ſuperiùs abſolutè diximus) neque fortitudo, neque magnanimitas,neque vlla alia virtus habet eam vim efficiendi duos illos actus diſtinctos impellendi,& refrænandi ab extremis oppoſitis:vt in religione clarè apparet:ea enim non frænat hominem,ne audiat duo Sacra v. g. quando debet ſtudere,alioquin ibi eſſent duo peccata, vnum contra ſtudioſitatem, alterum contra religionem: & deberet homo confiteri tunc ſe tranſgreſſum eſſe præceptum colendi diem feſtum: id quod planè abſurdum eſt:& vno aut altero recentiore excepto,nemo id concedit Rationem à priori eius veri- 7
tatis alibi reddidi:quia ea duo contraria planè ex diuerſis capitibus debent ſuperari:& conſequenter non poteſt id fieri ab vnâ eademque virtute: etenim,ne omne Sacrum omittam die feſto,debet me mouere tum præceptum Eccleſiæ de eo audiendo,tum honeſtas religionis & cultus Dei:debet ergo interuenire tunc religio & obedientia erga Eccleſiam:at,ne audiam duo Sacra,ſeu ne per ſecundum Sacrum negligam infirmum extremè periclitantem, non me mouet religio & cultus Dei:quin potius ille me quodammodò retrahit à iuuando proximo:mouet igitur me tunc neceſſitas proximi & charitas in illum.Idem dico, ſi ea auditio Sacri ſit meæ ſanitati nociua: tunc enim me debebit mouere amor mei:ille idem amor,qui independenter à die feſto me mouet, ne meæ ſanitati grauiter ſine neceſſitate noceam.Idem dico de magnanimitate,humilitate,&c. Ne enim opera magna relinquam ob aliquas moleſtias,mouet me tunc honeſtas ipſorum operum,quæ exigit,vt aliquid propter illa toleretur:quia quod magnum eſt haud dubiè meretur:quia quod magnum eſt,haud dubiè meretur carò emi.At ne etiam nimis magna opera, & implicata maioribus difficultatibus quam ego poſſum ſuperare,aggrediar, profectò non me mouent duo illa quaſi motiua,bonitas illorum operum,& quod res magna carò emi debet:hæc enim potius incitant me ad ea etiam maiora tentanda: mouet igitur, quod non debeam me exponere periculo amittendi quod habeo,ſiue vitam,ſiue ſanitatem,quando non eſt ſpes aliquid inde lucrandi:ergo vel affectus,ſeu amor ordinatus mei, vel horror illius grauis mali, quod tentando ea bona probabiliter incurram,debet me tenere,vt ſic dicam,contra magnanimitatis ſtimulum;debet ergo eſſe alia virtus. Idem denique in humilitate facile oſtenditur:quia ne maiora quàm mihi debentur appetam, mouet me ratio illa naturalis:Nemo debet vltra ſuas vires aliquid tentare:vnde meritò Diuus Thomas dixit cognitionem proprij defectus eſſe,quæ ex parte intellectus vni-
cè requiritur ad humilitatem. At,vt appetam ma- 8
gna etiam mihi cum diuino auxilio proportionata,

nata, mouet me hæc quaſi diſparata cognitio: *Poſſum hec habere, nec debeo ob meam imbecillitatem ea negligere, ſed diuino auxilio fretus illa tentare.*

Nemo tribuit humilitati quærere dignitates.

Hinc fit, vt nullus, ſaltem extra diſputationem Theologicam, dum de humilitate agit, ei tribuat magna quærere, ſed è contrario fugere omnem honorem & æſtimationem hominum, dignitates, &c. Id quod in ſententiâ Caietani falſiſſimum eſſet: nam humilis quà humilis eas dignitates vt debitas ſibi ratione donorum à Deo conceſſorum poſſet directiſſimè & operosè quærere: id quod in materiâ humilitatis planè eſt inauditum.

Quid officij habeat humilitas.

Eſt etiã humilitatis actus agnoſcere, ſe nihil boni niſi à Deo habere, & conſequenter ſeipſum vt fragilem deſpicere; & fortè eo ipſo Deum vt vnicum benefactorem & datorem eorum infinitè æſtimare. Ex hac autem conſideratione & affectu non oritur formaliter, voluntas magna tentandi etiam quæ ſunt ſibi proportionata: ſed debent ad id diuerſæ cognitiones & affectus concurrere.

Noſtra reſponſio ad primã difficultatem.

Vides quàm clarè & conſequenter res tota vniuerſaliter ad omnes virtutes explicetur. Vnde ad obiectionem ſuprà poſitam, quòd fortitudo vna eademque & ſuperat timorem, periculum mortis, & reprimit audaciam erga magna pericula: ergo etiam in ſuâ materia vtrumque efficiet magnanimitas, & neceſſaria non erit humilitas, aut è contrario vtrumque humilitas: ideóque non erit neceſſaria magnanimitas. Reſpondendum erit negando antecedens: neque enim audacia reprimitur per fortitudinem, ſed vel per humilitatem, vel per amorem ordinatum ſui, vel per virtutem Fidei, cuius negandæ periculo fortè ſe homo exponit per eam audaciam: conſideranda enim ſunt diuerſa capita, ex quibus poteſt hîc & nunc prouenire, quòd opus illud aggrediendi ſit audacia: & iuxta eorum diuerſitatem dicendum eſt, eam frænari ab hac aut illâ virtute. Et ſatis de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Explicantur alia circa humilitatem difficultates.

6 Secunda ergo difficultas ſit, dato quod humilitas ex ſuo conceptu ſolum frænet voluntatem (vt docet Diuus Thomas) quæ ſit propria materia quam frænat, an ſolum honores & æſtimatio propria apud homines, an verò etiam aliquid aliud.

Humilitas conſiſtit in cõtemptu honorum.

Reſpondeo, negari non poſſe quin humilitas ſiue adæquatè ſiue inadæquatè conſiſtat in eorum honorum contemptu: id enim omnes, qui de humilitate loquuntur, apprehendunt vt primum in materiâ eius virtutis principium, ideóque maximè inde humilem ex eo contemptu dignoſcunt. In quo puncto non malè diſcurrit Martinus de Magiſtris (quidquid contra illum dicat Caietanus) dum docet humilitatem conſiſtere in contemptu exteriorum bonorum: id quod de bonis honoris & dignitatum debet intelligi: nam contemptus diuitiarum non pertinet ad humilitatem propriè.

10 *Humilitas nõ auerſatur magna ſolum in oculis Dei.*

Vbi obiter etiam noto, non pertinere ad humilitatem contemnere res magnas, quæ ſunt coram Deo magnæ, non tamen habent annexum honorem humanum: etenim humilis non fugit magna opera charitatis erga proximum, erga Deum, magnas mortificationes, abſtinentias, maximè quando in ſecreto fiunt: non fugit etiam magnam conformitatem cum voluntate Dei: hæc enim ſicut per ſe immediatè, quando ſoli Deo ſunt cognita, nullam habent apud homines æſtimationem: ita nullo modo ſunt contra intentum humilitatis: licet neque etiam formaliter & propriè ab eâ procedant eiuſmodi opera, ſed ab aliis virtutibus.

Duo actus præcipui humilitatis.

Eſt etiam actus humilitatis agnoſcere, ſe nihil habere à ſe boni, ſed quidquid habet, omnia à Deo prouenire; à ſe autem ſolum peccatum habere, iuxta illud Oſeæ 13. *Perditio tua Iſrael ex te.* Ex hac autem conſideratione homo ſe deſpicit, Deum æſtimat, in ſe diffidit, ſeque iudicat indignum omni honore, etiamſi ex liberalitate Dei habeat aliqua dona; iuxta illud Pauli: *Quid habes quod non accepiſti: ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* 1. Cor. 4.

Motiuum eorum actuum.

Hi ſunt duo actus præcipui huius virtutis: motiuum autem formale vtriuſque eſt honeſtas, quam ratio naturalis dictat reperiri in hoc, quòd homo & Deum & alios ſe maiores æſtimet vt tales, neque velit ſe illis æquiparare, multò minus præferre: amat etiam humilitas honeſtatem illam, quæ reperitur in non affectandis honoribus & æſtimatione humana, etiam illa, quæ alioquin eſſet homini proportionata ratione talentorum ſibi à Deo conceſſorum.

11 *Obiectio.*

Dices; Honeſtum eſt quærere honorem ſibi debitum (vt ſuprà fusè deduximus;) ergo illum honorem fugere non erit honeſtum, ſed potius vitioſum.

Reſponſio.

Reſpondeo, eos, qui vniuerſaliter putant nullam virtutem alteri eſſe contrariam, fortaſſe premendos hoc argumento, aut certè cogendos dicere, non eſſe honeſtum quærere honorem etiam ſuis meritis debitum.

Virtutes aliæ aliis contrariæ.

Nos autem, qui ſæpè diximus aliquas virtutes ſibi eſſe contrarias, vt virginitatem caſtitati coniugali, vt paupertatem voluntariam ei virtuti quæ retinere vult omnia ſua, vt poſſit pauperibus miniſtrare, vt eſſe ſeuerum in exactione pœnarum, & ſimul clementem: de quo fuſius paulò antè; ita etiam in præſenti dicimus magnanimitatem eſſe contrariam humilitati ſaltem in multis rebus. Neque id mirum debet eſſe, quia ſæpe ſunt diuerſi ſpiritus, & quodammodo inter ſe oppoſiti: iuxta illud Pauli: *Alius ſic, alius vero ſic*: 1. Cor. 7. multi ergo ex affectu humilitatis contemnunt omnes honores & dignitates: alij vero iudicantes ſe melius Deo poſſe deſeruire, & plus hominibus prodeſſe, ſi in dignitate conſtituti ſint, optant dignitates: certum autem eſt contrarios eſſe duos eos actus acceptandi & non acceptandi dignitates: ſic aliquis Religionis Fundator ex affectu paupertatis mandat, ne ſui etiam in templis vtantur ſericeis, & multò minus aureis paramentis: alter verò conſiderans excellentiam infinitam Dei, cui totus ornatus templi immediate conſecratur, imperat, vt pro templo pretioſiſſima quæque conquirantur: qui duo actus haud dubie ſunt inter ſe oppoſiti: per hoc tamen non efficitur vllo modo, quemlibet ex illis non eſſe honeſtum. Idem dico in præſenti eſſe virtuoſos duos illos actus humilitatis & magnanimitatis, etiamſi inter ſe aliquo modo opponantur.

Obiectio ſecunda bipartita.

Illud tamen adhuc eſt difficile, quod non videatur apparere, quæ ſit honeſtas propria in eis honoribus & dignitatibus debitis fugiendis: hæc enim vel fugiuntur quia periculoſa: euaneſcunt enim facile multi in altioribus, qui dum in minoribus erant, glorioſiſſime ſe geſſerunt, At hoc motiuum potius ſpectat ad reliquas virtutes, quæ poſſunt periclitari in eis occaſionibus eo modo, quo ſuprà agentes de patientia diximus, fugere triſtitias vt impeditiuas aliarum

ctionem;eſto ſubiectio,quæ in ſe ſolum eſt iudicium illud agnoſcens ſuam inæqualitatem, poſſit dici tangere immediate Deum.

Vrgetur adhuc.

17 Adhuc tamen vrgeri vlteriùs poteſt:Nam hoc modo Fides eſt virtus Theologica, quatenus ipſe actus credendi,qui eſt actus intellectus imperatus tangit immediatè Deum;eſto actus piæ affectionis ſeu voluntatis,quo impero eum aſſenſum Fidei,non habeat pro obiecto Deum,ſed ipſum actum Fidei,qui eſt quid creatum.

Reſpondetur.

Reſpondeo, ex hac eâdem replicâ confirmari noſtram ſolutionem: ſicut enim illa pia affectio non eſt virtus Theologica:ita nec humilitas eſt Theologica:Fides autem ipſa Theologica eſt, quia aſſentitur Deo ob eius infinitam veracitatem, eo autem ſenſu rectiſſimè poſſumus admittere,ipſam actualem ſubiectionem eſſe actum Theologicum: eſt enim ordinariè actus quidam Fidei, quo iudicamus Deum eſſe à ſe, & nos quidquid habemus boni habere à Deo: inde eo ſenſu humilitas habet pro obiecto imperato quemdam aſſenſum Fidei:non quatenus aſſenſus eſt Fidei,nec quatenus Deo dicenti nititur, ſed quatenus eſt cognitio infinitatis Dei à ſe,&,vt ſic dicam, noſtræ nihilitatis,ſeu nullitatis:in quo puncto longè differt à pio affectu virtualiter imperante omnes aſſenſus Fidei, & ſub ratione nitentium veracitate & reuelatione Dei:nam reſpectu humilitatis per accidens eſt, quòd illa cognitio noſtræ nullitatis & imbecillitatis ſit Fidei, aut ſolum naturalis,nitenſque ipſo lumine naturali intellectus: pia autem affectio eſſentialiter reſpicit eum aſſenſum nitentem veracitate Dei.

Humilitas habet pro obiecto aſſenſũ Fidei.

Reſpondetur Secundò principaliter.

Secundò poteſt principaliter reſponderi,humilitatem non tam intendere eam ſubiectionem intellectualem hucuſque explicatam, quàm ex cognitione eius ſubiectionis imperare fugam honorum, &c. ac compeſcere motus ſuperbiæ, iuxta ea quæ fuſiùs ſuperiùs diximus.

Humilitas non eſt perfectiſſima virtutum.

18 Quinta difficultas eſt circa perfectionem humilitatis, An excedat omnes alias virtutes. Reſpondetur,non excedere: & quidem de Theologicis res eſt certa: de moralibus diximus ſuprà, per ſe loquendo virtutes benefactiuas aliis eſſe meliores quàm ſint quæ in ipſo homine ſiſtunt: vnde iuſtitiam diximus eſſe meliorem temperantia,ad quam reducitur humilitas:per quod tamen non negamus, humilitatem eſſe vtiliſſimam virtutem, quatenus hominem remouet à ſuperbia, quæ eſt initium omnis malitiæ; quatenus item remouet ab honoribus, in quibus frequentiſſimè homo grauiter periclitatur: quatenus Deum vehementer obligat, vt iuuet diffidentem in ſuis viribus & ad Deum confugientem:quatenus hominem reddit patientiſſimum laborum, dum ſe omnibus malis dignum iudicat; quatenus eum proximis amorem fouet, & ad omnibus inſeruiendum diſponit: ob quas cauſſas Sancti Patres eam miris laudibus extollunt, & fundamentum totius vitæ ſpiritualis dicunt.

Cur mirum in modũ laudetur à Sanctis Patribus.

Vbi aduerte, à Caietano occaſione cuiuſdam doctrinæ Diui Thomæ hîc articulo quinto docentis,virtutes intellectuales eſſe meliores quàm voluntatis, fusè diſputari contra Magiſtrum, qui contrarium videtur docere. Iudico tamen totam quantam ferè eſſe diſſenſionem de ſolo nomine: nam Martinus ſolum videtur docere, in genere morali eſſe maiores eas, quæ ad voluntatem ſpectant:quia iuxta doctrinam communem ſolæ illæ ſunt propriè & formaliter meritoriæ, ac propriæ virtutes:id quod non negat vllo modo Caietanus; quin potius id expreſsè fatetur. Vtrum autem in genere entis ſit nobilior actus intellectus quàm voluntatis, quod ſolum docet Caietanus, non videtur in dubium hîc reuocari à Martino; addo tamen, iuxta doctrinam alibi traditam, etiamſi ex genere ſuo actus intellectus ſit nobilior, non tamen inde inferri, omnes actus intellectus fore nobiliores quolibet actu voluntatis; quia ſæpè id, quod ex conceptu ſuo eſt minùs perfectum, compenſat ex alio capite eum defectum perfectionis: vtrùm autem id in præſenti habeat locum,& an ex ſuâ particulari perfectione actus v.g. Religionis ſit phyſicè nobilior quàm actus prudentiæ, eſt planè incertum:neque video principia, ex quibus id vel probabiliter poſſimus declarare. De actu ipſo amoris Dei alibi dixi, ſatis eſſe probabile,eum excedere in perfectione actum Fidei,licet ignobilior ſit viſione beatâ.

Quo ſenſu virtutes intellectuales antecellant ſpectantibus ad voluntatem & è contrario.

Sexta difficultas, de qua D. Thomas diſputat, eſt, Vtrum conuenienter aſſignentur à Beato Benedicto duodecim gradus humilitatis. Reſpondeo, Cùm humilitas iuxta dicta contemnat tam honores quàm gloriam, & erga omnes ſe gerat modeſtè,poſſe varias actiones externas aſſignari,quæ ex eis affectibus oriuntur: vt ſunt taciturnitas, modeſtia oculorum, humilis inceſſus, abiectè de ſe loqui, de aliis magnificè,&c.quæ omnia à Patribus ſpiritualibus fuſiùs deducuntur, & ab inſtituto noſtro ſunt aliena. Vide eum articulum D. Thomæ. 19

Multi & varij humilitatis gradus.

Vltimò poſſet inquiri, An humilitas ſit virtus naturalis. Ratio dubitandi eſt,quod non videatur ab Ariſtotele & aliis Philoſophis inter virtutes numerata,imò nullo modo agnita. Reſpondeo, abſolutè & ſimpliciter eſſe naturalem: quia etiam ratio naturalis dictat euidenter, neceſſarium eſſe hominem Deo ſubiici, à ſe non habere vlla bona, ſed omnia à Deo accepta: item debere hominem ſe ſubmittere Superioribus & maioribus: ac denique non debere ſe eleuare ſupra id quod eſt in ſe:omnia hæc conformia ſunt naturæ rationali: ergo abſolutè ea virtus eſt naturalis:quatenus autem eam maxime nos docet Fides, & Deus ipſe incarnatus, dici poteſt quodammodò ſupernaturalis. Per quod non volo dicere,non dari infuſam ſeu ſupernaturalem humilitatem, ſicut dantur aliæ virtutes morales; ſed dico, etiam poſſe dari aliam ſimpliciter naturalem. Imò addo, eſto ante omnem reuelationem & Fidem non potuiſſet lumine naturali agnoſci humilitas; nihilominus, datâ ſemel ea notitiâ Fidei, potuiſſe etiam acquiri naturalem humilitatem, iuxta ea quæ ſæpè diximus: ſcilicet etiam circa obiecta in ſua entitate ſupernaturalia dari poſſe actus naturales, & habitus ex eis actibus acquiſitos. Et ſatis nobis de humilitate.

Datur humilitas naturalis.

Sed & ſupernaturalis datur.

SECTIO III.

De ſuperbia humilitati contraria.

DE ſuperbiâ agit D. Thomas quæſt. 162. per octo articulos: vbi fusè Caietanus multas circa eam quæſtiones diſcutit contra Martinum de Magiſtris: quæ mihi videntur fere inutiles; & omnes reduci ad ſolam exactam definitionem ſuperbiæ, & ad diſtinctionem illius ab aliis vitiis. 20

Igitur D. Thomas articulo 1. ait ſuperbiam eſſe, quâ homo tendit ſupra id quod eſt, ſeu (iuxta Beatum Iſidorum) quâ videri vult plus quàm

Superbiam definit S. Thomas.

& S. Auguſtinus.

quàm ſit: aliis terminis eam tradit Auguſtinus, quòd ſit affectus inordinatus propriæ excellentiæ. Dico eam aliis terminis tradi, quia (vt obſeruaui ſæpè) non facilè poſſumus affectum ipſum explicare eſſe inordinatum, ſi illius obiectum bonum eſt & honeſtum: vnde quando Auguſtinus dicit inordinatum affectum propriæ excellentiæ, debemus clarioribus verbis dicere, eſſe affectum inordinatæ excellentiæ. Naſcitur autem hinc tota ratio dubitandi, in quo conſiſtat eius excellentiæ inordinatio.

SVBSECTIO I.

Diſcutitur doctrina Caietani.

21 *Exponitur doctrina Caietani.*

VAlde in hoc laborat Caietanus ad articulum primum, quærens aliquam rationem communem, quam appetat ſuperbia: cum enim vana gloria appetat laudem maiorem quàm quis meretur, & ambitio quærat maiores dignitates, & præſumptio maiora tentet opera quàm poſſit; oportet explicare, quæ excellentia diſtincta ſit illa, quam ſuperbia appetit. Reſpondet autem, eſſe rationem genericam ſeu abſtractam ab his omnibus: ſicut ens, quatenus abſtrahit à ſuis differentiis eſt obiectum Metaphyſicæ. Addit vlterius, ſicut celſitudo iuncta magnis operibus eſt obiectum præſumptionis, & celſitudo iuncta honori eſt obiectum vanæ gloriæ, ita celſitudinem iunctam propriæ perſonæ eſſe obiectum ſuperbiæ: quia hæc celſitudo, inquit, ſola eſt peruerſa ſimpliciter & abſolutè, aliæ verò ſolùm ſecundùm quid, ſeu partialiter, vna ſecundùm honorem, alia ſecundùm dignitatem tantùm: eſt ergo obiectum ſuperbiæ ipſemet operans vt celſus, ſeu celſitudo ipſius. In quo puncto ſpecialiter putat Caietanus propriam perſonam reſpici à ſuperbiâ præ aliis vitiis.

22 *Diſplicet Primò, quia non aſſignat benè obiectū formale ſuperbiæ.*

Ego in hac doctrinâ aliqua inuenio quæ minùs mihi placent: Primò hoc vltimum, quod dicit, ſuperbiam ſpecialiter præ aliis vitiis reſpicere propriam perſonam; etenim, ſicut dicit Caietanus, ſeipſum vt excelſum, ſeu celſitudinem ſui, eſſe obiectum ſuperbiæ; ita ſine vllâ planè differentiâ dicendum eſt, ſeipſum vt honoratum, ſeu honorem ſui, eſſe obiectum vanæ gloriæ: item ſeipſum in dignitatibus conſtitutum, ſeu dignitates ſui, eſſe obiectum ambitionis: & ſic de aliis vitiis: ergo ex hoc capite non poteſt magis ipſe homo dici obiectum propriæ ſuperbiæ quàm ſit reſpectu aliorum vitiorum. Quòd enim per ſuperbiam fortè magis vniuerſalem exaltationem ſui quærat quàm per alia vitia, oſtendit fortè materiam ſibi amatam eſſe hìc maiorem: quòd autem ſibi ipſi magis illam amet, quàm alias materias ſibi amat per alia vitia, non poteſt vllâ probabilitate à Caietano defendi, ſaltem eo modo nec apparenter explicatur.

Diſplicet Secundò, & impugnatur.

Secundò mihi ea doctrina diſplicet, quia licet in actibus intellectus ad cognoſcendas rationes inferiores detur habitus diſtinctus ab eo, quo cognoſcitur ratio communis v.g. ad cognoſcendam rationalitatem, neceſſarius ſit habitus diſtinctus ab eo, quo cognoſcitur animalitas vt ſic: cuius ratio eſt, quia ex eo quòd ego cognoſcam quid ſit ſentire, nullatenus noſco quid ſit diſcurrere: at in actibus voluntatis difficulter id ſaluatur: qui enim vult ſuam gloriam abſolutè & ſimpliciter, vult illam in hac aut illâ materiâ. Nam cùm

23

actus voluntatis in his vitiis ſit per modum volitionis efficacis, & volitio efficax non poſſit ponere à parte rei rationes communes niſi in ſuis indiuiduis; profectò ſi quis per ſuperbiam appetit efficaciter ſuam excellentiam in genere, eo ipſo appetet excellentiam in honoribus, in famâ, in operibus, &c. ideò non erunt neceſſaria vlla alia vitia magis determinata, quæ ſint præſumptio, vana gloria, &c. Confirmatur: nam ſi eo modo deberemus diſcutere, dicendum eſſet, reſpectu quorumcumque vitiorum aliquo modo inter ſe conuenientium dari vnum aliud vniuerſalius reſpiciens rationem communem abſtractam ab illis paricularibus: & eadem etiam proportione è contrario in virtutibus v.g. debere dari vnum vitium intemperantiæ vt ſic, quod neque ſit luxuria, neque ebrietas, neque immodeſtia, &c. ſed reſpiciens rationem communem: ſimiliter debere dari vnam luxuriam vt ſic, quæ neque ſit ſodomia, neque beſtialitas, neque fornicatio ſimplex, neque adulterium, neque mollities, ſed quid abſtrahens ab his omnibus: item è contrario debere dari vnam caſtitatem, quæ neque ſit virginitas, neque matrimonialis, neque cælibatus, ſed aliquid abſtrahens ab omnibus his. Quæ doctrina multùm abeſt à mente Theologorum, & incredibiliter multiplicat habitus tam virtutum quàm vitiorum ſine vlla prorſus neceſſitate.

Confirmatur impugnatio ab abſurdis.

Dices, à me alibi traditum, poſſe aliquem actum dari, quo ego dicam; *Volo in omni materia eſſe bonus*; cum autem diximus fore diuerſum ab aliis particularibus, quorum vnus hanc, alter illam materiam amplectitur, diximus item, per talem actum frequenter repetitum poſſe generari habitum: ergo iam poteſt dari habitus ad rationē communem diuerſus à particularibus: quid ergo mirum, ſi idem diximus de ſuperbia? Confirmatur, quia etiam poteſt è contrario quis dicere: *Volo in omni materiâ peccare*: poteſt autem hic actus reperi, & generare habitum, qui ſit diſtinctus à particularibus vitiis: ergo & poterit eſſe alius qui dicat: *Volo in omni materiâ meam excellentiam*, &c. Reſpondeo Primò ad hanc confirmationem, vix eam poſſe habere locum vt propoſita eſt: nam peccare vt ſic eſt malum, & conſequenter non poteſt eſſe motiuum amoris. Fortaſſe dici ſic melius poſſet: *Non volo ob peccati malitiam deterreri à voluptate phyſica vllius obiecti*: & in hoc ſenſu habet maiorem conuenientiam cum primo illo actu virtutis in obiectione poſito. Cui Secundò reſpondeo, Caietanum non velle ponere talē generalem habitum ſuperbiæ, quia non vult per illum appeti omnes excellentias eo modo quo in argumento dicitur, ſed ſolum eum actum admittit, qui dicat, *Volo excellentiam mei*, non cogitando quæ illa ſit: ergo ea ſolutio non fauet Caietano: quia tamen non curando mentem Caietani poſſet aliquis eo modo conſtituere ſuperbiam: reſpondeo, Eſto abſolutè ſit poſſibilis talis actus tam in bono quàm in malo, vt alibi diximus, ordinariè tamen nullatenus tales haberi: & in virtute quidem ſi qui ſunt, illos produci vel ab ſpe, ſi ob vitam æternam, volo in nullâ materiâ peccare, ne amittam gloriam, vel à timore pœnarum, vel ab amore Dei, qui per omnia peccata offenditur. Rarò autem habetur talis actus ex alio motiuo abſtracto. In vitiis autem multò magis id cernitur: nam cùm malum morale vt ſic, & abſtractum à particularibus materiis, potius deterreat, quàm alliciat voluntatem, non facilè homo incipit niſi à particularibus materiis, in quibus ob delectationem aut gloriam

24 *Replica.*

Confirmatio replicæ.

Reſpondetur confirmationi.

Solutio prima replicæ ad mentem.

Solutio ſecunda replicæ.

25

gloriam phyſicam attrahitur ad non curandam rationem mali moralis, quæ in tali materiâ reperitur, & quæ poterat voluntatem frænare, ne homo permitteret ſe ab eâ rapi. Præterea, ſi ſemel homo non curat rationem mali moralis, quæ in eo obiecto abſtracto reperitur; ſi v.g. dicit, *Non obſtante, quod id ſit contra Deum, ego volo amare magnitudinem meã*; profectò nullus eſt neceſſarius diuerſus habitus ad amandam magnitudinem in honore, in dignitatibus, &c. & in hoc
Diſcrimen inter virtutes & vitia. puncto eſt magna diuerſitas inter vitia & virtutes: nam virtus etiamſi in communi placeat, in particulari tamen ſunt neceſſarij diuerſi habitus, qui ſuperent difficultates diuerſas, quæ in particularibus materiis reperiuntur, ratione quarum homo non ſolet amplecti virtutem. Cùm autem illæ difficultates ſint omnino diuerſæ in vnâ ab his quæ in alterâ materiâ reperiuntur, profectò debent eſſe diuerſi habitus ad voluntatem confortandam: ſecùs contingit in vitio: cùm enim in particularibus omnibus materiis vitioſis nulla alia ratio ſit, quæ voluntatem retrahat ab illis, quàm indecentia ipſa, ſeu malitia moralis, & quòd illa ſit contra Deum; profectò cùm primùm quis ita afficitur in genere, vt planè
26 non curet malum morale, neque pœnas inferni, neque Deum, iam videtur neceſſariò talis homo ſine vllo nouo habitu eſſe affectus ad ſpecies phyſicas illius boni. Imò affectus ille in genere videtur eſſe planè nullius momenti, niſi ad particulares materias deſcendat: quam enim homo habebit gloriam vel voluptatem appetendo excellentiam vt ſic, vel voluptatem vt ſic, niſi in particulari quærat hanc & illam excellentiam,
Aliud inter eadem diſcrimen, hanc & illam voluptatem? Vbi rurſus aliud diſcrimen notabile inuenio inter virtutes & vitia: nam amor ipſe honeſti vt ſic, etiam non deſcendendo ad hunc vel illum caſum, perficit moraliter ipſum hominem, eodem modo ac amor boni particularis: eſt enim etiam amor ille honeſtus, ſanctus, &c. At in vitio cùm homo non quærat inhoneſtatem moralem per amorem illum abſtractum, ſed potiùs eam horreat, quæratque ſolùm voluptates & commoditates phyſicas, has autem non aſſequatur per huiuſmodi abſtractos amores, ſed in particulari hoc vel illud bonum delectabile optando, certè vel non dantur tales habitus ſic in communi ea obiecta inhoneſta amantes; vel (quod probabilius iudico) illi ſufficiunt ad particulares materias; vt qui habet animum furandi, non obſtante indecentiâ aut malitiâ morali furti furabitur argentum, furabitur aurum, furabitur veſtes pretioſas, prout illi occurrerit commoditas; neque vllus Theologus (vt & dixi paulò antè) ponit habitum furandi vt ſic, & deinde habitum diſtinctum furandi libros, alium furandi veſtes, tertium furandi argentum, &c. ergo poſito vno habitu, quo homo appetat eſſe magnus, quantumuis iudicet id eſſe contra Deum: profectò vi eius habitus appetet magnitudinem in famâ, in honore, &c. Vnde omnino cenſeo, non debere eo modo diſtingui ſuperbiam à præſumptione, ambitione, vanâ gloriâ, &c.

27 *Diſplicet Tertio doctrina Caietani.* Tertiò ea doctrina Caietani diſplicet, quia non vult ibi concedere, à ſuperbiâ amari excellentiam vt ſic reſpectiuam, ſed quaſi abſolutam; hoc autem eſt penitus inintelligibile: nam excellentia propria, ſi conſideretur ſecundùm ſe, obiectum eſt honeſtiſſimum: ergo vt conſideretur mala, debet conſiderari vt maior quàm ipſi homini debeatur: hoc autem eſt eam conſiderare vt reſpectiuam in ordine ad propria merita. Secundò, vt ea excellentia propriè ſit obiectum ſuperbiæ, non videtur ſufficere, quòd ea ſit maior ſimpliciter, quàm homo ipſe mereatur; nam per hoc formaliter homo non ſe tollit ſupra alios: in quo propriiſſimè conſiſtere videtur ſuperbia: etenim ſi
Propria excellentia, vt eſt obiectum ſuperbiæ, eſt reſpectiua. quis inferior Petro duodecim gradibus v. g. faciat ſe inferiorem ſolùm ſex, per hoc non ſe extollit vllo modo ſupra Petrum, etiamſi ſe extollat ſupra ſua merita; ergo debet ea excellentia, vt obiectum eſt ſuperbiæ, eſſe omnino reſpectiua, id eſt, maior quàm homini ipſi debeatur, & ſimul maior quàm excellentia aliorum, qui verè mihi ſunt pares, aut etiam ſuperiores.

SVBSECTIO II.

Quid in hoc puncto probabilius: vbi, An ſuperbia in Deum poſſit eſſe ſine hæreſi.

Hinc ego putarem Primò, poſſe ſuperbiam à vanâ ſeu inani gloriâ, à præſumptione & ambitione diſtingui; non quòd ſuperbia appetat rationem communem abſtractam ab his: hæc verò vitia ferantur in rationes particulares, vnum in vnam, in aliam aliud; id enim videtur ſatis à nobis immediatè antè reiectum; ſed in eo, quòd ſuperbia ita fertur in has omnes excellentias, vt appetat in eis alios homines ſuperare, etiamſi re ipſa non ſit illis maior. Hoc enim propriè eſt ſe ſuper alios iniquè ponere, ſeu ſuper ſe, vnde ſuperbire dicitur: inanis vero gloria ſolùm reſpicit maiorem laudem, quam re ipſa homo mereatur, etiamſi non propterea ſit ſupra alios: ſicut ambitio eſt prætenſio dignitatis & honoris, quem homo non meretur, etiamſi adhuc maneat infra alios: præſumptio item aggreſſio operum quæ ſunt ſupra vires proprias; vbi multò minus eſt de prælatione ſuprà alios. 28
Diſcrimen inter ſuperbiã, inanem gloriam, præſumptionem & ambitionem.

Vbi obiter noto, ex differentia hac clarè apparere, quare ſuperbia ſit longè grauior quàm ambitio, vana gloria, &c. id quod difficulter poſſet explicari in ſententia Caietani; ex eo enim quod ſuperbia ſolùm abſtractè amat excellentiam, hæ vero in particulari, non videtur inferri, ſuperbiam eſſe adeo grauiorem, maximè ea grauitate, de qua ſtatim. Quod vero in noſtra ſententia id facilè explicetur, apparet inde: nam me procurare laudem maiorem quàm mereor, ſi per hoc aliis non noceo, non eſt adeo malum: fortè ex ſe ſolùm eſt peccatum veniale; at velle aliis me præferre iniuſtè, & vſurpare mihi gloriam, quæ illis debetur, eſt quoddam genus iniuſtitiæ, & in materia valdè graui: id quod maximè locum habet, ſi ea elatio ſuperbi ſit ſupra ipſum Deum, iuxta ea quæ paulo inferiùs dicemus.
Cur ſuperbia grauior ambitione, &c

Iam igitur oportet explicare Primò, quomodo ſuperbia ſit peccatum voluntatis: videtur enim conſiſtere in ſolo eo iudicio, quo homo ſe aliis meliorem credit; vnde videtur reſpectu Dei non poſſe hominem ſuperbire niſi per peccatum hæreſis, & quidem tale, quod omnino cadere nequeat niſi in ſtultum: quis ergo poterit iudicare, ſe eſſe, meliorem Deo, aut ſe non eſſe à Deo productum, aut poſſe ſe ſubterfugere ſubiectionem ſui in Deum: D. Thomas tangens hanc difficultatem reſpondet, talem hominem errare in iudicio particulari, non in vniuerſali, id vero fieri optimè poſſe ſine errore circa Fidem oſtendit exemplo luxurioſi hominis, qui non dicit in genere, *Honeſtum* 29
An ſuperbia cõtra Deum ſit hæreſis.
Negat Diuus Thomas. Explicat ſuã doctrinam exemplo.

eſt

eſt fornicari, aut, *Melius eſt fornicari, quam non fornicari*: ſi enim id diceret, eſſet hæreticus: ſolùm ergo in particulari dicit: *Mihi hîc & nunc bonum eſt peccare*. Similem Diui Thomæ reſponſionem alibi examinaui, dixique eam eſſe valdè difficilem

Difficilis eſt explicatio.

nam in ordine ad punctum hæreſis parum eſt, quòd iudicium illud ſit vniuerſale, aut quod ſit particulare: non enim ſolùm eſt hæreticum dicere, *Honeſtum eſt abſolutè fornicari*: ſed etiam dicere, *Hîc & nunc*, ſeu, *Hæc fornicatio eſt honeſta* eſt propoſitio hæretica; quia ſi eſt de Fide hæc, *Omnis fornicatio eſt peccatum*: etiam erit de Fide hæc, *Hæc fornicatio eſt peccatum*: neque eſt ſimilitudo vlla inter fornicatorem & ſuperbum quoad præſentem quæſtionem, nam fornicator non dicit, *Honeſtum eſt fornicari hîc & nunc*: ſed dicit, *Delectabile eſt fornicari*: hoc enim iudicium mouet illum ad eam fornicationem: hoc autem & in particulari & in vniuerſali dicitur veriſſimè, ſcilicet, *Fornicatio omnis eſt delectabilis & ex eo capite amari poteſt*: vnde nullum ibi penitus periculum eſt hæreſis. At in noſtro caſu neque in communi neque in generali poteſt homo dicere ſine hæreſi, *ſe eſſe Deo maiorem, ſe non habere à Deo omnia bona quæ in ſe agnoſcit*: ergo non poteſt eſſe ſuperbiæ peccatum ſine hæreſi.

30 Reſpondebis adhuc, talem hominem non dicere, ſe non habere ea dona à Deo, ſed in actu exercito ſe gerere perinde, ac ſi id iudicaret. Sed contrà: rogo enim quid ſit, Perinde ſe habere in actu exercito: hoc enim non eſt adhuc declaratum.

Poteſt dari ſuperbia citra omnem intellectus errorē.

Vt à facilioribus incipiamus dico, Si de ſuperbiâ, quâ homo ſe ſupra alias creaturas extollit, velimus loqui, facilè reſponderi poſſe Primò, ſine vllo errore in intellectu poſſe apertè eam intelligi, & quidem vt in ſolo voluntatis affectu conſiſtentem; eò quòd homo optet ſe ab aliis magis æſtimari, maiorem haberi ceteris, etiamſi re ipsâ iudicet ſe eſſe illis minorem. Neque enim repugnat, aliquem noſcere ſe eſſe altero minùs doctum, & nihilominùs velle apparere, vel æſtimari, reputari, &c. vt magis doctum. Ex hoc ergo capite nulla eſt difficultas in eo actu ſuperbiæ, neque neceſſarium eſt illum ad errorem aut ad actum intellectus reducere.

Superbia oriri poteſt ex ignorantia culpabili.

Secundò dico, ſæpè etiam contingere, vt ſuperbus ex ignorantiâ aliquâ culpabili iudicet ſua dona eſſe maiora quàm ſint dona aliorum: & conſequenter ſe inde iudicet meliorem, & maiori honore ac laude dignum ceteris: quo caſu immediatè & proximè ſuperbia illa in intellectu conſiſtet: culpa verò erit maior minorve iuxta rationem vincibilitatis aut inuincibilitatis eius ignorantiæ, & iuxta obligationem eam deponendi, vt ſuo modo de peccato hæreſis dictum eſt.

31

Superbia, quâ dicit homo ſe ſua bona non habere à Deo vix eſt ſine hæreſi.

Tertiò dico, vix videri poſſe habere locum ſine hæreſi eam ſuperbiam, quâ homo iudicet ſe à Deo non habere ea bona quæ poſſidet: vnde ibi non eſt explicanda ſuperbia per eiuſmodi actus intellectus, ſed eo modo quem in materia de Angelis explicui, oſtendens, quomodo habuerit in illis locum ſuperbia ſine ignorantia vlla ex parte intellectus: dixi enim non potuiſſe quidem luciferum affectu efficaci optare eſſe ſupra Deum, aut non ſubiici Deo: quia id apertè noſcebat vt impoſſibile ſimpliciter; potuiſſe tamen ex vehementi affectu ſuæ gloriæ doluiſſe, quòd acceperit à Deo omnia, & quòd ea non habeat à ſeipſo id indignè ferens; diſplicens etiam ſibi valdè in eo, quòd non eſſet maior Deo; ſimul etiam optando vt alij ſibi eum honorem exhibeant quem Deo. Ad quod magis declarandum ſubiungam hîc quod à quodam prudente viro non pridem audiui; dum enim cuiuſdam alterius à ſumma ſuperbia notiſſimi naturam declararet, dicere ſolebat: *Hic quidem agnoſcit ſe ab omnibus etiam Regibus & Imperatoribus timeri, ideoque quodammodo illis ſe maiorem credit: hoc tamen vnicum illum ad inſaniam redigit, quod non ab ipſo Deo timeatur, nec contra illum quidquam tentare poſſit*. Hæc ille; & quidem ſatis prudenter ad declarandam ſuperbiam ſine hæreſi. Inde ego dico, illam indignationem, quæ ſine vllo mentis errore tota quanta conſiſtit, vel illum affectum, quantum eſt ex ſe efficacem, quo ſupra Deum homo vellet eſſe, conſtituere perfectiſſimam ſpeciem ſuperbiæ. Et hæc videntur mihi ſatis ad declarandam hanc difficultatem.

SVBSECTIO III.

Cetera quæ de ſuperbia deſiderantur.

PRimò ergo quæri poteſt, Vtrùm ſuperbia ſit peccatum mortale; & quàm graue: eſſe mortale ex genere ſuo videtur certum: & quidem ſi includat aliquem errorem Fidei voluntarium, quo ſe aliquo modo Deo præferat, res eſt extra controuerſiam: quia peccatum hæreſis eſt ex ſuo genere mortale, maximè quando adeò inique de Deo ſentitur, vt vermis ſe ſupra illum extollat. 32

Superbia eſt peccatum ex genere ſuo mortale.

Secundò, ſi independenter ab omni errore intellectus includat illos ſiniſtros affectus circa Deum, ſine dubio etiam eſt mortale; quia iniquiſſimum eſt, indignè ferre, Deum eſſe ſupra omnia alia: iniquiſſimus item eſt affectus ille, quo homo, quantum eſt ex ſe, efficaciter vellet eſſe ſupra Deum. Denique loquendo de ſuperbiâ erga alios homines, fortaſſè ibi, niſi & aliorum contemptus & animus natandi ſupra illos ſit valdè efficax, non includet malitiam mortalem: nam ſimplicem illam volitionem, quâ homo optet eſſe ſupra alios, & maior quàm illi videri, non facilè oſtenderet habere malitiam grauem: quando verò adeò efficax eſt illa volitio, vt ex ſe cauſſet contemptum, maximè ſuorum Superiorum, excludatque obedientiam & reuerentiam erga illos; quando item ad iniqua media recurrit, vt maior ceteris appareat, & abiectè valdè de illis loquitur, ſine dubio graue ac mortale peccatum conſtituet: quando autem interior ſuperbia ſit in eo gradu, quando verò in ſolo illo leuiori, non poſſumus nos determinare; quilibet in ſe meliùs poteſt dicere, qualem in hac materiâ animum habeat.

Superbia contra homine quādo ſit mortale.

Probabiliſſimè crediderim illam magnam ſuperbiam erga Deum raro in hominibus reperiri, niſi in aliquibus ſemiatheis, & planè diabolicis; ſecundam hanc erga homines frequentiorem eſſe: in eo autem gradu, qui ad veniale ſufficiat, frequentiſſimam. Sed quid circa ſecundam partem dubij, ſi comparemus ſuperbiam cum aliis peccatis: Diuus Thomas videtur abſolutè docere, illam eſſe maximum peccatum: nec expreſsè excipit deſperationem, hæreſim, odium Dei: imò quodam modo illa etiam dicit eſſe minora: loquitur verò de ſuperbiâ in Deum, diſtinguitque duo in eo peccato: Primum eſt, ratio conuerſionis ad bonum creatum, nempe ad excellentiam, quam homo amat: & ſecundùm hanc dicit non eſſe adeò grauem. Alterum eſt, auerſio à Deo; in quâ totam 33

Raro ſuperbitur contra Deum: Frequentius contra homines.

E ſententia D. Thomæ ſuperbia eſt peccatorum maximum.

totam ſuperbiæ grauitatem conſtituit, quatenus in eâ homo voluntariè à Deo quaſi ex toto auertitur, dum non vult eius regulæ obedire, neque illi ſubiici.

Odium Dei eſt grauius ſuperbiâ.

Nihilominùs dicendum eſt, odium Dei ſine vllâ dubitandi ratione grauius eſſe quàm ſuperbiam: tum quia tota quanta auerſio in ſuperbiâ reperta reperitur in odio, & inſuper modus tendendi peſſimus; qui poteſt eſſe ſcilicet per odium infinitæ bonitatis: eſt enim hic ſummus modus recedendi ab altero per odium: ſuperbus autem quà talis non odio habet eum, ſuprà quem extollitur: imò poteſt illum amare, ſed ſolùm indirectè: quatenus dum ſupra illum eſſe vult videtur etiam aliquo modo illius malum optare, ideóque indirectè eum odio habere.

34 *Superbia non eſt peior deſperatione.*

Secundò etiam dicendum, ſuperbiam non eſſe ex genere ſuo peiorem deſperatione & hæreſi; deſperatione quidem, quia hæc etiam videtur eſſe odium Dei, quatenus ille eſt noſtra beatitudo: eſt etiam contemptus ſummæ felicitatis noſtræ: ex quo capite maiorem habet auerſionem à Deo quàm ſuperbia, quæ directè ſolùm quærit excellentiam magnam: vnde indirectè tantùm à Deo recedit: fateor tamen, ſi ſuperbiæ talis actus ponatur, vt dicat expreſsè, *Nolo Deo ſubiici, neque eius præceptis obedire*, fore peiorê deſperatione; quia & talis actus deſperationem includit: multò enim minùs vult Deo frui: & eſt quædam quaſi generaliſſima voluntas peccandi. Quòd verò nõ ſit per ſe peior infidelitate, patet: nam hæc facit Deo iniuriam grauem, eum quaſi auctorem mendacij conſtituendo: quod quâ ratione intelligendum ſit, in materiâ de Fide oſtendimus. Superbia autem ſolùm appetit pro ſe magnam excellentiam: nullam tamen Deo malitiam & indecentiam grauem attribuit. Et ſanè in moralibus, qui de aliquo ſanctiſſimo viro ac Superiore ſuo diceceret, *Ille eſt mendax aut luxurioſus*, grauius in eum peccaret, quàm ſi diceret, *Nolo illi obedire, & eius eſſe ſubditus, ſed eſse volo ſuperior illius:* nam per hoc quodammodò ab illo nihil auferret, ſed ſibi nimis multum tribueret.

Nec eſt peior infidelitate.

35 *Obiectio.*

Dices: Non poteſt ſupra illum ſe velle conſtituere niſi illum deprimendo, & conſequenter auferendo ab eo excellentiam quam habet: hoc autem peius eſt quàm illum facere mendacem.

Reſponſio.

Reſpondeo, dupliciter poſſe contingere vt quis quaſi affectiuè optet eſſe ſupra alium, vno modo illum deprimendo, & quidquid gloriæ in illo eſt ad ſe transferendo: ſecundo, nihil ab altero adimendo, ſed in ſe fingendo aliquid maius quàm ſit illud, quod in altero reperitur: ſi hoc ſecundo modo ſe gerat, ſtatim apparet non eſſe ibi eam malitiam, quæ eſt in hæreſi: ſi verò primo, licet ex vno capite plus mali quaſi Deo optet, quàm dum eum facit mendacem: nihilominùs quia ille actus tantùm eſt per modum cuiuſdam deſiderij: qui autem Deo non credit, oſtendit quaſi re ipsâ, & in actu exercito, apud ſe Deum eſſe mendacem, ideò ex hoc capite videtur infidelitas eſſe maius peccatum. Illud tamen aduerto, quod & ſæpè dixi, eiuſmodi comparationes eſſe ſupra modum difficiles: quia non poſſumus ita mathematicè ponderare quantitates malitiæ in eis actibus, vt ſtatim dicamus, *Hic eſt peior: ille nobilior:* cùm in ipſis rebus, quas intuitiuè nouimus, in ipſis coloribus, v.g. rubedine, albedine, virore, &c. agnoſcamus quidem clarè, eos inter ſe differre: quis verò illorum ſit melior, non facilè decidere poſſimus: pendet etiam id valdè ex apprehenſione diuersâ iudicantium, & vnus ſic, alter verò ſic æſtimat, vni magis hoc, alteri magis illud placet: quod è contrario etiam in ordine ad peccatorum grauitatem, ſeu eorum inter ſe exceſſum declarandum, locum habet; maximè cùm ſæpè in his peccatis concurrant circumſtantiæ diuerſæ, quæ aliquando aggrauant, aliquando eleuant malitiam. Quoad alia verò peccata, exceptâ irreligione, non videtur eſſe tanta ratio dubitandi, vt dicere ſtatim non poſſimus, ſuperbiam eſſe ex genere ſuo peiorem: loquor de ſuperbiâ reſpectu Dei: nam reſpectu hominum fortaſſe, niſi ad eum gradum magnum, quem ſuprà poſuimus, perueniat, non erit grauior quàm homicidium, quàm magna infamatio grauis perſonæ, &c. Reſpectu autem irreligionis eſſe poſſet aliqua difficultas: quia peccatum hoc, maximè ſi poſitiuam contra Deum irreligionem includat, vt venerabile Sacramentum conculcare, ſtatuas ſacras in contemptum & opprobrium ad lutum vel ad alia immunda loca proiicere, grauiſſimum eſt peccatum; neque poteſt facilè oſtendi, quomodo à ſuperbiâ ſuperetur. Nihilominùs ſi ea ſit in illo ſummo gradu ſuprà aſſignato, etiamſi exteriùs non appareat tam grauis, quin ſe non ita prodit, non poteſt tamen negari, quin ſit longè peior: quia magis immediatè erga Deum ipſum verſatur, eiuſque excellentiam contemnit, & virtualiter eſt tranſgreſſio omnium præceptorum Dei. Et ſatis de his comparationibus. 36

Cæteris peccatis ex genere ſuo eſt grauior ſuperbia.

Non eſt neceſſariò primum peccatum.

Secundò principaliter circa ſuperbiam quæri poteſt, an neceſſariò ſit primum omnium peccatorum. Reſpodemus, non eſſe: quia neceſſarium non eſt, vt homo à ſuperbiâ ſemper inchoet, vt experientiâ patet: illud tamen addendum, quando ea ſemel hominis animum occupauit, facillimè per illam hominem impelli ad alia peccata: inde enim odia, iniuſtitiæ, infamationes, &c. paſſim naſcuntur.

Cùm inualuerit, trahit multa ſecum vitia.

Tertiò quæritur, cur illa non ponatur à Diuo Gregorio lib.31. Moralium cap.31. inter capitalia vitia, cùm nullum ſit origo tot peccatorum quàm ſuperbia. Reſpondet Diuus Thomas illam eſſe per modum reginæ ſupra ipſa capitalia, & quaſi per nimiam magnitudinem extrahi à numero capitalium. Id quod re intellectâ ad ſolum modum loquendi pertinet. 37

Eſt regina peccatorum.

Quartò inquiri poteſt, Vtrùm ſuperbia ſit in iraſcibili, an in concupiſcibili. Cui reſpondet D. Thomas obiectum ſuperbiæ eſſe arduum, ideóque in iraſcibili debere collocari: ſed quia arduum hoc, quod appetit, eſt ſimul ſpirituale, quod vt ſic per ſolam partem intellectualem eſt cognoſcibile, & ſimul ſenſibile, ideò debere in parte rationali ſeu in voluntate collocari; quia hæc ſe extendit ad vtrumque arduum: in quâ concluſione non eſt vlla difficultas.

Eſt in facultate animæ iraſcibili ſpirituali.

Quintũ & vltimum dubium eſt circa quatuor ſpecies ſuperbiæ, quæ aſſignantur à Diuo Gregorio, de quibus agit D. Thomas articulo quarto, ſcilicet, *æſtimare quòd habeat bonum à ſeipſo*; &, *credere, ſe ob ſua merita illud accepiſſe: iactare, ſe habere quod non habet*: &, *deſpectis cæteris, velle vt ipſi ſoli agnoſcantur habere quod habẽt*. De quibus nihil ſpeciale occurrit præter dicta, niſi quòd circa bona vt à Deo accepta contingit aliquãdo (& verò crediderim ferè ſemper) vt homo reflectens ſe v. g. ſupra doctrinam ſuam, ſupra ingenium, ſupra nobilitatem, pulchritudinem, &c. & non cogitando quidquam, quòd ea ſint donata ſibi à Deo, & quidem ita, vt ea aliis potuerit eâdem facilitate

Quatuor ſuperbiæ ſpecies.

facilitate donare: hæc inquam non cogitando attente, etiamſi poſitiuè non iudicet ſe illa non habere à Deo; nihilominùs ex defectu eius prioris cognitionis vehemẽter ſuperbiat: & hoc eſt quod

1. Cor. 4.

reprehendit Paulus dum dixit: *Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* id eſt, quia non cogitas te ea accepiſſe, eſto neque contrarium iudices, ideóque nullum ſit hæreſis periculum, gloriaris tamen perinde, ac ſi iudicates te ea non accepiſſe. Et ſatis nobis de ſuperbiâ.

Poſt illam agit Diuus Thomas quæſt. 163. & duabus ſequentibus de peccato primorum parentum, de eius pœnâ, & de præcepto illis impoſito. Verùm hæc omnia nos diligenter diſcuſſimus Tomo 2. Tractatu de Opere ſex dierum; vbi de ſtatu innocentiæ: & Tomo 3. agentes de peccato originali. Neque in præſenti quidquam occurrit addendum.

DISPVTATIO LVI.

De ſtudioſitate, curioſitate, modeſtia, verecundia & honeſtate.

1 PAVCA ſunt & nullius ferè difficultatis, quæ circa has virtutes occurrunt diſputanda, ideò ea omnia breuiſſimâ hac diſputatione complectemur.

SECTIO I.

De ſtudioſitate & curioſitate.

Quid officij exerceat ſtudioſitas è ſententiâ D. Thomæ.

DE ſtudioſitate agit D. Thomas q. 163. vbi ex eo, quòd homo naturaliter ſcire deſiderat, & vehementer in id inclinatur, probat debere poni vnam virtutem, quæ refrænet nimium eum affectum, ſeu eam curioſitatem: hanc autem virtutem dicit eſſe ſtudioſitatem: quam ideò ponit vt partem potentialem, ſeu vt ſpeciem temperantiæ, quia frænat exceſſum qui in eo appetitu nimio ſciendi reperiri poteſt: ſed quia ex aliâ parte homo ſecundùm corpus valdè refugit labores, qui in ſtudio & ſcientiis addiſcendis reperiuntur: ideò eidem virtuti tribuit ſimul frænare ſeu impellere animum ad ea ſtudia, ſeu ad veritates homini proportionatas addiſcendas, non curando moleſtias & labores qui in eis addiſcendis reperiuntur: ex quo capite eam virtutem dicit non eſſe ſpeciem temperantiæ, ſed potiùs fortitudinis; quia fortitudo confortat animum contra aduerſa.

2 Tota hæc doctrina eſt ſatis facilis & clara; quia tamen (vt ſuprà fusè oſtendi) non videtur vna eadémque virtus ordinari ad fugienda duo extrema oppoſita, vt oſtendimus in virtute religionis, quæ non ordinatur ad impediendum me ne audiam Sacrum, etiam quando nocitura mihi creditur ea Sacri auditio: id enim debet impedire amor mei, aut proximi, ſi ei indigenti non accurro propter Sacrum: ideò in præſenti puto probabiliùs & conſequentiùs multo diſcurri, ſi dicamus diuerſam virtutem eſſe, quæ me ad ſtudia impellit contra inclinationem naturalem corporis propendentis ad otium, & vehementer fugientis laborem ac moleſtias ſtudiorum: diuerſam inquam ab eâ quæ cohibet, ne plus quàm debetur ſtudeam; &, vt ait Apoſtolus ad Romanos 12. quæ dicit, *Non plus ſapere quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem*: & quidem hæc diuerſitas valdè efficaciter ſuadetur inde, quòd ex diuerſis planè principiis (vt & ſuprà dixi generaliter de omnibus virtutibus conſiſtentibus in medio) debet voluntas impelli ad ſtudia, quàm debeat è contrario reprimi à nimio ſtudio: & diuerſa omnino difficultas ſuperatur, dum pugnatur contra labores, qui in ſtudiis reperiuntur, ab eâ quæ ſuperatur, dum nimius affectus ſtudendi cohibetur; ergo id debet fieri per diuerſos omnino habitus, ſeu virtutes. Præterea curioſitas minoris eſt nocumenti quàm negligentia in ſtudio indagandæ veritatis. Denique ea curioſitas opponitur vel ſanitati, ſi per nimium ſtudium ei nocetur: vel ciuilitati, ſi importunè me iniicio inter alios ſecretò aliquâ de re agentes, aut ab eis volo extorquere ea quæ requirunt ſecretum: vel humilitati, ſi plus quàm mea capacitas petit ſtudere volo, aut ſapere: ergo ea curioſitas non per virtutem ſtudioſitatis, ſed per vnam ex enumeratis frænatur.

Diuerſa virtus cohibet nimium ſtudendi affectum, diuerſa animum excitat ad ſtudendum.

3 Vnde tandem concludo, ſtudioſitati non tribuendum niſi præcisè impellere voluntatem contra labores & moleſtias ſtudiorum, vt ſcilicet ita afficiatur voluntas ſcientiæ, vt diligentiam neceſſariam ad eam addiſcendam non intermittat, ſed alacriter omnes moleſtias ſuperet: ne verò è contrario nimiùm ſtudeat, id omnino puto ab illis virtutibus prohiberi, quibus per nimium ſtudium nocetur, v.g. ſanitati, humilitati, &c. iuxta immediatè antè notata. Vide quæ fuſiùs ſuprà dixi, dum de humilitate diſputaui.

Studioſitas ſolùm impellit animum ad labores in ſtudendo exãtlandos.

Illud iam in dubium verti poteſt, quando ſcilicet reperiatur exceſſus ille, qui dicitur vitium curioſitatis. Dixi immediatè antè illud reperiri, quandocumque homo ea cupit ſcire quæ ad ipſum non ſpectant, & quæ ipſe etiam intelligere non poteſt: vt ſi ruſticus cuperet ſibi omnes myſterij Trinitatis quæſtiones explicari, quæ in ſcholis diſcutiuntur: item quando & videre & audire ea cupimus quæ nobis ab aliis iuſtas ob cauſſas abſconduntur. Neque ſufficit obiicere: Ipſum noſcere, etiam non vlteriùs pergendo, eſt per ſe bonum: ergo non eſt neceſſaria alia vtilitas, vt illud honeſtè appetatur. Reſpondendum enim eſt, etiamſi ſecundùm ſe ſit bonum, ſæpè tamen nobis hîc & nunc non eſſe bonum; tum quia fortè non habemus capacitatem ſufficientem vt illud aſſequamur; ideóque gratis terimus tempus; aut quia aliquid noſcere, non tamen totum (vt reuerà totum non poſſum hîc & nunc) mihi in ordine ad mores grauiter poterit obeſſe: tum quia expedit ſæpè multa eſſe huic vel illi ſecreta, quæ ſi illi curioſè ſcrutentur, peccant.

Vbi reperiatur conceptus curioſitatis.

Obiicitur.

Reſpondetur.

Addendum autem eſt, ex ſe eum exceſſum, niſi fortaſſe ratione aliquarum circumſtantiarum, non videri poſſe eſſe peccatum mortale; quia res optata in ſe non eſt mala: ergo nimius eius affectus, niſi graue aliquod damnum per accidens inferat, non habebit aliam malitiam quàm inordinati amoris in rem bonam: qui amor vt ſic non tranſcendit limites venialis: imò, vt alibi notaui, niſi vel aliquis effectus malus ex eo intenſo amore ſequatur, vel aliqua malitia ſit in obiecto, nec quidem veniale peccatum poteſt eſſe ilud nimium amare.

Curioſitas ſciendi per ſe loquendo non eſt mortale.

Nec ſemper veniale.

SECTIO II.

De modeſtia in ordine ad motus corporis & ornatum veſtium.

4 *Officium modeſtiæ eſt dirigere actiones exteriores.* DE modeſtia agit D. Thomas q. 168. eam autem accipit in ſtrictiori ſignificatione quàm ſuprà diſp.54.ſect.7.eſt autem in præſenti res facilis: etenim ipſo lumine naturali certum primò apparet in ipſis exterioribus actionibus maximè elucere compoſitionem interiorem hominis, eſſeque indignum homine graui immodeſtè ambulare, caput, manus, brachia huc illucve ſine cauſſa vertere, & proiicere, &c. Merito ergo ponitur vna virtus, quæ eas actiones dirigat: hanc autem nos vocabulo fortè ex ſe generico modeſtiam dicimus.

Materia modeſtiæ pro ratione circumſtantiarum admodum multiplex. Circa eius verò materiam aduertendum Primò eſt, illam non conſiſtere in indiuiſibili, neque eamdem eſſe reſpectu omnium perſonarum, aut occaſionum: aliam enim tenetur obſeruare Religioſi, aliã ſęculares, aliã ſenes, quãdo nulla vrgente ſpeciali neceſſitate homo incedit per plateas: aliam ſi neceſſitas aliqua petat hominem vehementer accelerare gradum: aliam quãdo ſeriò inceditur, aliam quando luditur: quæ omnia ſunt adeò ex termininis nota omnibus, vt non ſit opus nouum quid in eo puncto obſeruare: nam in particulari cuilibet determinare regulas ipſas modeſtiæ non ſpectat ad Theologiam, ſed vel ad Religionum Superiores, vel ad morum Præfectos, &c.

5 *Modeſtiam reducit D. Thomas ad alias virtutes amicitiæ, vel affabilitatis,* Aduertendum Secundò eſt, à Diuo Thoma articulo primo ad tertium hanc virtutem modeſtiæ reduci ad vnam è duabus, vel ad amicitiam erga alios, vel ad affabilitatẽ etiã erga alios, quæ moderatur verba & facta in ordine ad proximos, ſeu quę delectationes & triſtitias moderatur, quæ in eis verbis & factis reperiuntur. Fundamentum Diui Thomæ illud eſt, quòd per motus externos alij homines de nobis iudicium formant: vnde infert moderationem illorum ad virtutem, quæ ſit ad alios, ſpectare debere: quatenus verò hi motus ſunt ſigna interioris animi, docet eorũ moderationem reduci ad veritatis virtutem, ſecundùm quam talem ſe exhibet homo exterius qualis eſt interius. *vel veritatis.*

Opponitur Primò: Tota hæc doctrina & hæc reductio videtur mihi vtcumque difficilis: Primò, quia independẽter planè ab omni affabilitate & amicitia cum aliis teneor motus externos iuxta rationis regulam moderari, corã illis etiam, cum quibus neq; agere vnquam cogito, neque amicitias contrahere: vt dum coram ignotis tranſeo: ea autem moderatio non poteſt tunc prouenire ab amicitiã, neque ab affabilitate (vt ex dictis conſtat) multò minus à veritate; ſi enim interior animus eſſet inquietus, potius veritas inclinaret ad exteriores motus inquietos, qui reſponderent animo: imò tunc exteriùs ſeruare modeſtiam potiùs eſſet contra eam virtutem veracitatis.

6 *Secundò.* Secundò ratione à priori argumentor: nam modeſtia exterior non ſolum debet ſeruari, eo quòd ſit ex ſe indicium interioris animi, ſed quia, iuxta ſuperiùs dicta (quidquid planè ſit de compoſitione animi) indignũ omnino eſt homine graui exterius, ac ſi eſſet mimus, aut puer, per plateas currere, ſaltare, &c. poteſtque id à ſimili aliorum vitiorum oſtendi: vt enim ebrietas lumine naturæ apparet mala per ſe, & homine rationali indigna, ideoque non recurrendo ad affabilitatem aut amicitiam, cum aliis dicimus eam eſſe dignam vt directè per vnam virtutem frænetur: ita eodem modo de motibus his nulla planè aſſignabili diſparitate dicendum cenſeo. Et verò quis diceret, facilius poſſe oſtendi indecentiam quæ in hac immodeſtia reperitur, quam quæ in ebrietate: maxime quando homo, cùm primum ita bibit vt ebrietatem timeat, claudit ſe in cubiculo, aut ponit ſe ad lectum, vt à nemine videatur: ibi enim ſatis difficulter poteſt oſtendi, quæ ſit moralis malitia: at quod Religioſus v.g. aut Imperator pergat per plateas nugando, cachinnando, ſaltando, &c. ex ipſis terminis independenter ab omni violatione amicitiæ, affabilitatis aut veracitatis apparet moraliter indecens.

Occaſione huius virtutis Diuus Thomas agit articulo ſecundo de ludis. Vbi ſtatim obſeruo, non intelligi in præſenti eos præciſè, qui vulgariter dici ſolent ludi, ſed omnem recreationem, quã homo nonnihil ſe recreat ex laboribus in rebus ſerijs toleratis. Hoc ergo ſuppoſito docet Diuus Thomas ex Auguſtino ſecundo de Muſicã capite vltimo, & ex Ariſtotele 4. Ethicorum c. 8. ponendam eſſe virtutem quamdam, quam eutrapeliam vocamus, quæ ad eos ludos inclinet. Cùm enim homo finitæ ſit virtutis, & facilè defatigetur negotijs ſerijs, ſi nimis diu eis inhæreat, neceſſarium fuit ponere aliquam virtutem, quæ inclinaret ad animi quietem; vt per recreationem ſpiritus homo redderetur aptior ad vlteriorem grauiorum negotiorum, contemplationis & orationis, &c. proſecutionem. *Eutrapelia ad ludos inclinat.*

Suppouitur autem Primò, pro eã virtute huiuſmodi recreationem non debere quæri in operationibus illicitis moraliter, ſed petendam eſſe ex actionibus, quæ minimùm ſint ex ſe indifferentes, vel alioquin honeſtæ: Secundò, non debere in eis eſſe exceſſum, ita vt animus diſſoluatur, & homo nimium affectum ad eos ludos aut diſtractiones acquirat, ex quo è contrario auerſionem concipiat erga omnia negotia ſeria: maximè verò cauendum ne inde rixæ & diſſenſiones oriantur. Tertiò, vt ludi hi ſeu diſtractiones congruant tempori, loco & perſonis: neque enim ludi, qui ſunt apti pueris, ſunt apti ſenibus vt v.g. ſi hi cum illis in arundine longã equitent, tractetque alia puerilia; ſicut nec qui pro ſæcularibus ſunt apti, conueniunt ſæpè Religioſis & ſic de aliis diuerſis perſonis. Quæ doctrina facilis & clara eſt, omnibuſque nota, ideò non eſt neceſſum in eã diutius hærere. 7 *Quid circa eam, vt virtus ſit, caueatur.*

Ex eã autem infertur deciſio duorum dubiorum, quæ tractar Diuus Thomas articulo tertio & quarto: Primum eſt, An in ſuperfluitate ludi poſſit eſſe peccatum. Cui reſpondetur, ſi in eo deſit aliqua ex circumſtantijs paulò antè poſitis, omnino poſſe eſſe, & verò etiam graue; v g. ſi vel ideò negligantur negotia grauia, quæ homo ſub graui peccato tenebatur tunc expedire, vel ſi grauia inde damna oriantur: ceterùm ſeclusis eiuſmodi periculis extrinſecis, exceſſus ipſe in ludo alioqui non poteſt habere rationem niſi peccati venialis *Quale peccatum ſit exceſſus in ludis.*

Dices ergo: Hiſtriones & illi qui perpetuò huiuſmodi ludis ſe occupant, erunt in ſtatu peccati ſaltem venialis. Reſpondet Diuus Thomas, licitum eſſe dari in Republica aliqua officia, quæ ordinentur ad id quod generi humano eſt neceſſarium; 8 *Obiectio: vbi an hiſtrionica ſit licita.*

Affirmatiua reſponſio D. Thomæ.

neceſſarium: & huiuſmodi dicit eſſe hiſtrionum exercitium: nam illi ſunt deputati ad ſimiles ludos, quos paulò antè diximus eſſe moraliter neceſſarios pro Reipublicæ ſuaui adminiſtratione; vnde fit vt reſpectu horum non ſit exceſſus eos ludos frequenter exhibere, quia non propter ſe, ſed propter alias perſonas illos exercent: vnde non ſunt ſimpliciter pro illis nimij: prætereà ipſi nullas alias habent occupationes maioris momenti.

Feminæ theatrales ſpeculatiuè loquendo videntur non illicò eſſe in ſtatu peccati mortiferi, quod dent occaſionem ſcandali.

Hîc poterat iam ex profeſſo tractari de comicis illis, qui ſecum habent feminas minùs honeſtè in theatris agentes, indeque frequenter grauiſſima in ſpectatoribus & auditoribus peccata cauſſantes: an inquam hi ratione eius periculi, in quod inducunt ſuos ſpectatores, ſint in ſtatu peccati mortalis, quæſtio hæc ad Caſiſtas ſpectat. Puтarem breuiter ex genere ſuo poſſe eos excuſari, quia poſſint dicere, ſe nullo modo ea pericula intendere: ſolùm enim eas feminas adhibent, eò quod perſonæ femineæ, quæ in ipſis comœdiis debent exhiberi, non poſſunt commodè niſi per veras feminas exhiberi; deinde quod prætendant eas comœdias ita exhibere, vt magis placeant, & maius habeant lucrum: non eſſe item ex natura ſua malum, aliquam feminam coram viris aliquid dicere: quod ſi inde aliqui tentandi ſunt, illi ſibi ipſis attendant, & comœdias tales non frequentent. Non aliter quàm formoſiſſima aliqua femina non peccat excurrendo è domo ad recreationem, etiamſi probabiliter ſciat ſe turpiter ab aliquibus amandam, & fortaſſe etiam id præuideat certius quàm feminæ comicæ.

9

Practicè loquendo ipſas feminas theatrales non peccare grauiter videtur impoſſibile.

Hæc inquam ſpeculatiuè vera cenſeo, practicè tamen vix eſt morale, quin grauiter peccent, ſaltem ipſæ feminæ, tum quia ſæpè multos actus valdè indecentes & proximè vicinos periculis exercent, induunt ſe virilibus veſtibus, id quod per ſe videtur habere periculũ graue annexum, in modo item loquendi affectant tonum nimis ad luxuriam incitantem: ac deniq; vix eſt morale, vt complacentiam non habeãt, dum ſe amari vident: ideò in aliquibus partibus non permittunt tales vt ſcandaloſas; & in ſtatu peccati permanẽtes accedere ad Euchariſtiam, dixi *ſaltem ipſæ feminæ*: nam alios comicos, maximè qui vel nullam habent vxorem, quam ad agendum induxerint, vel ſolùm ſecum ſuas vxores accipiunt, aliarum verò feminarum neque curam habent, neque eas ad agendum in illis aggrauantibus circumſtantiis inducunt, nõ damnarem facilè peccati mortalis. Et ſatis de his pro noſtro inſtituto.

Poteſt peccari defectu ludi.

Secundum dubium eſt, An è contrario in defectu ludi poſſit eſſe peccatum. Cui reſpondet Diuus Thomas, omnino poſſe, quando ſcilicet ex nimia attentione ad negotia tam corporales vires quàm ipſum etiam ingenium patiuntur detrimentum; vnde rurſus fit, vt ipſa negotia debeant deinde cum maiori damno vel interrumpi, vel penitus omitti.

10

Obiectio. Solutio.

Si autem obiicias aliquos viros ſanctiſſimos laudari qui numquam eiuſmodi ludos vſurparũt, ergo nulla eſt ad eos obligatio: reſpondebitur Primò, vel nullos omnino fuiſſe, qui ſiue garriendo, ſiue deambulando (id eſt, æquiualenter ludis aliquam accipiendo recreationem, vt initio notaui) vt intermiſerint negotia: vel certè

8

tales adeò fuiſſe fortis naturæ, aut ſaltem per gratiam ita fuiſſe confortatos, vt non indiguerint vlla ſpeciali recreatione: ex his autem non poteſt fieri regula generalis pro omnibus aliis, vt inde vel reprehendatur ea virtus, aut dicatur numquam eſſe ſub obligatione. Et ſatis de ludis.

Qua ratione in veſtibus peccetur.

Circa veſtitum verò & ornatũ externum duo quærit Diuus Thomas q. 169. Primum, an poſſit in eo ornatu eſſe vitium & virtus. Reſpondet autem (id quod eſt alioquin ex terminis clarum) poſſe eſſe peccatum, ſi veſtitus ſit ſupra id quod propriæ facultates permittunt; item, ſi ſit planè præter conſuetudinem eorum cum quibus homo habitat; ſi ſit indecens: ſi ad vanam gloriam ordinetur; multò autem magis ſi turpiter aliis placere cupiens eum ornatum ordinet ad inducendos alios in luxuriam.

Splendor veſtium in Dei cultum numquam nimius adhiberi poteſt.

Vbi tamen aduertendum, nullas veſtes, quamtumuis pretioſas, quibus in cultum Dei, vel in ſignum alicuius dignitatis, ex conſuetudine inter homines recepta ſolemus vti, debere dici ſuperfluas, aut vltra hominis exigentiam: quia ſi in honorem Dei aſſumuntur, certum eſt non eſſe ibi exceſſum; nam pro illo etiam pretioſiſſima ſunt vilia.

11

Nec peccatur ſplendore, qui eſt inſigne dignitatis.

Exceſſus in mollibus & pretioſis an ſit mortale.

Si autem dignitas ipſa hominis exigit illam differentiam veſtium, idque iam conſuetudo obtinuit, etiam eſt certũ, non eſſe in eis exceſſum. Aduerte tamen Secundò, etiamſi Diuus Greg. Homiliâ 40. in Euangelia, quem eo art. 1. citat Diuus Thomas, videatur inſinuare, eſſe peccatũ mortale ſubtilibus & pretioſis veſtibus vti: id quod confirmat ex Euangelio, vbi ſignanter notatur, quòd epulo ille fuerit veſtitus purpurâ & byſſo: id quod non fuiſſet obſeruatum, ſi id non eſſet peccatum: nota inquam, ex ſe eum exceſſum, niſi in graue alterius damnũ vergat, ſolùm eſſe veniale: diues autem ille ideò in Euangelio reprehenditur, non quòd in veſtitu peccaſſet mortaliter; ſed cùm in eo inſumeret inutiliter pecunias, nolebat tamen vel micam panis Lazaro extremè indigenti dare.

Defectu veſtitus etiam peccatur.

Quòd verò etiam ex parte defectus veſtitus poſſit eſſe culpa, tradit ibidem benè Diuus Thomas: Primò, ſi homo negligat adhibere diligentiam neceſſariam, vt prout oportet induatur: ſi enim Epiſcopus v. g. aut aliquis Princeps induatur more ſtultorũ, aut planè indignis pro eo ſtatu veſtibus, haud dubiè peccabit. Secundò, ſi ex ipſis ſordidis veſtibus quærat homo gloriam & æſtimationem apud homines: vnde dixit Auguſtinus l. 2. de Sermone Domini c. 19. non ſolùm in rerum corporalium nitore atque pompâ, ſed etiam in ſordibus ipſis eſſe poſſe iactantiam.

Vtrùm mulierum ornatus ſit peccaminoſus.

Secundò quærit Diuus Thomas ſpecialiter circa veſtitum, vtrùm mulierũ ornatus ſit peccaminoſus. 12 Eſt autem in præſenti ea ſpecialis ratio dubitandi, quòd præter ſuperfluitatem, quæ in eo reperitur, videatur per ſe talis ornatus feminarum inductiuus eſſe in laſciuiam: ex quo capite ſingulariter poſſit dici reddi illicitus. Verùm de hac quæſtione, Vtrùm ſcilicet poſſit aliquis dare cauſſam, ex quâ præuidet ſecuturum alterius peccatum (vbi ſimul & de ornatu feminæ & de egreſſu illius ad templum, quando probabiliter ſcit ſe turpiter adamandam) egimus fusè Tomo 3. diximúſque Primò, non licere vllo modo eo animo cauſſam illam dare, vt ſequatur tale peccatum: quia tunc iam redderetur illud voluntarium ipſi danti cauſſam.

Illicitus eſſet ſi fieret animo placendi turpiter.

Secundò dixi, poſſe licitè quamlibet vti iure ſuo exeundi ex domo, &c. etiamſi alter ex nequitiâ ſuâ inde ſit per accidens ſumpturus peccandi occaſionem. Vnde etiam in præſenti conſequenter docet Diuus Thomas, ſi non eo animo ſe ornent feminæ, vt alios prouocent ad concupiſcentiam ſui, ſed ex quadam leuitate aut vanitate, pecca-

Leuitas ornatus mulieris eſt venialis.

turas

Mundus ordinarius caret peccato.

tutas ſolùm venialiter: nullo autem modo peccabunt, ſi is ornatus ſit communis feminis eius conditionis, & vt ſe illis conforment, illum vſurpant.

13 *Paulò cultior ad placendũ viris videtur etiã cohoneſtari moraliter.*

In eis verò quæ ſe paulò meliùs ornant, vt placeant ſuis maritis, nullum, & meritò, agnoſcit peccatum; fortè è contrario dici poterunt etiam honeſtè operari, quia honeſtum eſt maritis per eum alioquin non nimium ornatum occaſionem præcludere, ne alias appetant feminas.

Idem fere eſt iudicium de vſu ſtibij.

Vnde obiter (fuſior enim diſputatio ad morales Theologos pertinet) de ornatu oculorum per ſtibium & diuerſas quaſi picturas dicimus, ſi id fiat ſolo animo placendi marito, licitum eſſe: ſi verò animo alios alliciendi ad peccatum, eſſe mortale: ſi denique neutro ex his finibus, ſed animo ne appareant turpes valdè, erit ſummùm peccatum veniale.

Obiectio. Quod verò aliqui Auctores nimis ſcrupuloſi obiiciunt, mortale eſſe, velle quaſi reformare opus Dei; & apparere alias quàm ſint à

Soluitur. Deo factæ: hoc inquam planè nullius eſt momenti: primum quidem, quia inde inferri etiam poſſet, nemini planè in vllâ re naturali licitum fore adhibere induſtriam, vt eam redderet meliorem; quia id eſſet velle reformare opus Dei: ac proptereà nec fore licitum arbores, ſata, hortos colere, curare, &c. ne reformaretur opus Dei: imò nec fore licitum infirmo adhibere medicinas, vt ſanitatem recipiat: hoc autem eſt planè ridiculum. Ratio à priori eſt, quia Deus ita res has viſibiles creauit, vt cauſſis ſecundis permiſerit in eas agere ſiue perficiendo illas per artem, ſiue deſtruendo illas, niſi quando hoc vltimum fuerit in præiudicium alterius hominis habentis in eam rem ius aliquod, quod per talem actionem violetur. Secundum verò, quod femina cupiat videri pulchrior quàm ſit, etiam non vrget; quia per hoc nemini facit iniuriam: ideò ſummum eſt ibi appetitus aliquis vanæ gloriæ, qui ad veniale ſufficiat. Et de his plura apud morales Auctores, quorum hæc eſt materia: qui multos particulares caſus ſingillatim circa illam diſcutiunt.

SECTIO III.

De verecundia & honeſtate.

14 *Verecundia quid ſit.*

Verecundia eſt pudor ille, quo homo ſuffunditur, dum vel deprehenditur in aliquo malo facto, vel ei obiicitur aliquid quod anteà admiſit: de eâ agit D. Thomas quæſt. 144. per totam

D. Thomas negat eſſe virtutem.

docetque verecundiam non eſſe virtutem, quia virtus eſt quid perfectum. Nemo autem perfectus habet aliquid turpe præſens, ob quod poſſit verecundiam pati: addit tamen, quia aliquando dici-

Aliquo ſenſu concedit eſſe virtutem.

tur virtus omne quod eſt bonum & laudabile, ideò etiam eo ſenſu quandoque verecundiam poſſe dici virtutem, cum ſuppoſita iam ipsâ actione turpi ſit quædam laudabilis paſſio de eâ erubeſcere. In reſponſione vero ad primum eam rurſus ob aliud caput reiicit à ratione virtutis, quia ſcilicet non eſt habitus, ſed paſſio; neque motus eius eſt ex voluntatis electione, ſed ex impetu quodam naturali paſſionis.

Quod verò verecundia non ſit habitus, probare videtur Diuus Thomas eo articulo primo ad quintum, dum docet, eò quòd homo multoties verecundetur, non cauſſari habitum, vt homo rurſus ampliùs verecundetur, ſed vt vitet actiones illas turpes, ob quas ſubiit verecundiam: ob hunc autem effectum frænandi in poſterum à turpibus reducit Diuus Thomas ibi verecundiam ad virtutem temperantiæ, etiamſi propriè ea ſit quaſi ſub genere timoris.

15 *Docet Secundò S. Thomas verecũdiam eſſe de malo.*

Secundò docet, verecundiam eſſe de malo opere, quatenus inde per modum pœnæ ſequitur in homine vituperium, ob quod homo verecũdatur, quia verò contingit, vt aliquando homo ex operibus etiam virtuoſis verecundetur, dicit Sanctus Doctor eius rei cauſſam eſſe, vel quia aliquando habentur talia opera, ac ſi eſſent vitioſa ſecundùm hominum opinionem; vel quia homo refugit in operibus virtutis notam præſumptionis aut ſimulationis, ne ſcilicet iudicetur ea opera feciſſe ob vanam gloriam vel alium ſiniſtrum finem. Vnde D. Thomas ſemper vult verecundiam eſſe ob aliquod malum factũ, vel re ipsâ malũ, vel ſaltem in æſtimatione eorum, corã quibus homo erubeſcit.

Tertiò pro ratione dignitatis perſonæ deprehendentis nos in malo creſcere verecundiam.

Tertiò docet, nos magis verecundari, ſi deprehendamur in pecato à perſonis, quãtum æſtimationem de nobis magis æſtimamus, ac proptereà quò homines ſunt doctiores, ſanctiores, & in maiori dignitate conſtituti, eò nos magis verecundari, quando ab eis deprehendimur peccaſſe: tum magis, ſi ab eis, quos iudicamus propalaturos noſtra delicta: quia tunc quodammodo deprehendimur à pluribus: ideóque coram pluribus verecundamur.

Quartò, coram familiaribus ex vno capite etiam augeri verecundiam.

Quartò, quia cum magis coniunctis frequentiùs agimus, bonamque illorum opinionem de nobis magis iudicamus eſſe nobis neceſſariam, ideò etiam ob illos maiorem in nobis verecundiam excitari: maximè cum ob frequentiorem noſtrum in eorum oculos incurſum frequentior ſit noſtra infamia; alioquin, quia illi magis ſciunt noſtros defectus tegere, minùs fortaſſe ex hoc capite deberemus inde propter illos verecundari.

16 *Quintò in iuſtis non dari verecundiam.*

Quintò docet, in hominibus iuſtis & ſanctis non eſſe verecundiã, quia, cùm nihil mali agant, non dant materiam, ob quã verecundentur: addit tamen, & meritò, paratos eos eſſe verecundari, caſu quo in malis deprehenderentur, quia (vt ſuprà diximus) ſuppoſito iam ipſo peccato honeſtum eſt verecundari. Eſt etiã in iuſtis cauſſa alia, ob quam ſi deprehenderentur, verecundarentur præ ceteris, quia ſcilicet caderẽt ex maiori opinione. Senes etiam docet non eſſe obnoxios verecundiæ; quia

Eadem carere quoque ſenes:

ſupponit illos eſſe bonos, ideóque nõ timere pudefieri: ex oppoſito verò capite, homines ſceleratos, qui que iam ſunt perfrictæ frontis, adeò vt nihil reputent tamquam malum, docet eos non verecundari. Hæc Sãctus Doctor tota eâ quæſtione.

Item effrontes.

Contra primam rationẽ pro prima parte doctrina S. Thomæ obiicitur.

Circa quæ Primò occurrit dubium, cur non debeat verecundia eſſe virtus: quandoquidem etiam pœnitẽtia ſupponens in homine præceſſiſſe peccatum nihilominus eſt virtus. Per quam inſtantiam videtur reiecta ratio à Diuo Thomâ ſuprà allata. Tetigit Caietanus hoc argumentum,

Reſpondet Caietanus.

& reſpondet aſſignando diſparitatem inter verecundiam & pœnitentiã, quod hæc ſupponat peccatum vt præteritum, verecundia vero ſupponat malum vt præſens, quando ipſa eſt, non repugnat autem hominem qui prius fecit malum, iam eſſe bonum: de malo enim tranſit in bonum. At qui actu malus eſt, vt ad verecundiæ materiam requiritur, non poteſt eſſe actu virtuoſus & bonus.

17 *Reſponſio Caietani reiicitur Primò:*

Hæc tamen ratio videtur duplici ex capite non ſatisfacere: Primo, quia verecundia tam poteſt eſſe de peccato præterito quàm ipſa pœnitentia: etenim ſiue turpe ſeu malum factum ſit præteritum, ſiue ſit præſens actu, certè cùm primùm illud venit me præſente in aliorum notitiam, iam ego incipio verecundari: ergo non eſt de

ctionem; eſto ſubiectio, quæ in ſe ſolum eſt iudicium illud agnoſcens ſuam inæqualitatem, poſſit dici tangere immediatè Deum.

17 *Vrgetur adhuc.*

Adhuc tamen vrgeri vlteriùs poteſt: Nam hoc modo Fides eſt virtus Theologica, quatenus ipſe actus credendi, qui eſt actus intellectus imperatus tangit immediatè Deum; eſto actus piæ affectionis ſeu voluntatis, quo impero eum aſſenſum Fidei, non habeat pro obiecto Deum, ſed ipſum actum Fidei, qui eſt quid creatum. *Reſpondetur.* Reſpondeo, ex hac eâdem replicâ confirmari noſtram ſolutionem: ſicut enim illa pia affectio non eſt virtus Theologica: ita nec humilitas eſt Theologica: Fides autem ipſa Theologica eſt, quia aſſentitur Deo ob eius infinitam veracitatem, eo autem ſenſu rectiſſimè poſſumus admittere, ipſam actualem ſubiectionem eſſe actum Theologicum: eſt enim ordinariè actus quidam Fidei, quo iudicamus Deum eſſe à ſe, & nos quidquid habemus boni habere à Deo: inde eo ſenſu humilitas habet pro obiecto imperato quemdam aſſenſum Fidei: non quatenus aſſenſus eſt Fidei, nec quatenus Deo dicenti nititur, ſed quatenus eſt cognitio infinitatis Dei à ſe, &, vt ſic dicam, noſtræ nihilitatis, ſeu nullitatis: in quo puncto longè differt à pio affectu virtualiter imperante omnes aſſenſus Fidei, & ſub ratione nitentium veracitate & reuelatione Dei: nam reſpectu humilitatis per accidens eſt, quòd illa cognitio noſtræ nullitatis & imbecillitatis ſit Fidei, aut ſolum naturalis, nitenſque ipſo lumine naturali intellectus: pia autem affectio eſſentialiter reſpicit eum aſſenſum nitentem veracitate Dei. Secundò poteſt principaliter reſponderi, humilitatem non tam intendere eam ſubiectionem intellectualem hucuſque explicatam, quàm ex cognitione eius ſubiectionis imperare fugam honorum, &c. ac compeſcere motus ſuperbiæ, iuxta ea quæ fuſiùs ſuperiùs diximus.

Humilitas habet pro obiecto aſſenſũ Fidei.

Reſpondetur Secundò principaliter.

18 *Humilitas non eſt perfectiſſima virtutum.*

Quinta difficultas eſt circa perfectionem humilitatis, An excedat omnes alias virtutes. Reſpondetur, non excedere: & quidem de Theologicis res eſt certa: de moralibus diximus ſuprà, per ſe loquendo virtutes benefactiuas aliis eſſe meliores quàm ſint quæ in ipſo homine ſiſtunt: vnde iuſtitiam diximus eſſe meliorem temperantia, ad quam reducitur humilitas: per quod tamen non negamus, humilitatem eſſe vtiliſſimam virtutem, quatenus hominem remouet à ſuperbia, quæ eſt initium omnis malitiæ; quatenus item remouet ab honoribus, in quibus frequentiſſimè homo grauiter periclitatur: quatenus Deum vehementer obligat, vt iuuet diffidentem in ſuis viribus & ad Deum confugientem: quatenus hominem reddit patientiſſimum laborum, dum ſe omnibus malis dignum iudicat; quatenus cum proximis amorem fouet, & ad omnibus inſeruiendum diſponit: ob quas cauſſas Sancti Patres eam miris laudibus extollunt, & fundamentum totius vitæ ſpiritualis dicunt.

Cur mirum in modũ laudetur à Sanctis Patribus.

Vbi aduerte, à Caietano occaſione cuiuſdam doctrinæ Diui Thomæ hîc articulo quinto docentis, virtutes intellectuales eſſe meliores quàm voluntatis, fusè diſputari contra Magiſtrum, qui contrarium videtur docere. Iudico tamen totam quantam ferè eſſe diſſenſionem de ſolo nomine: nam Martinus ſolum videtur docere, in genere morali eſſe maiores eas, quæ ad voluntatem ſpectant: quia iuxta doctrinam communem ſolæ illæ ſunt propriè & formaliter meritoriæ, ac propriæ virtutes: id quod non negat vllo modo Caietanus; quin potius id expreſsè fatetur. Vtrum autem in genere entis ſit nobilior actus intellectus quàm voluntatis, quod ſolum docet Caietanus, non videtur in dubium hîc reuocari à Martino; addo tamen, iuxta doctrinam alibi traditam, etiamſi ex genere ſuo actus intellectus ſit nobilior, non tamen inde inferri, omnes actus intellectus fore nobiliores quolibet actu voluntatis; quia ſæpè id, quod ex conceptu ſuo eſt minùs perfectum, compenſat ex alio capite eum defectum perfectionis: vtrùm autem id in præſenti habeat locum, & an ex ſuâ particulari perfectione actus v.g. Religionis ſit phyſicè nobilior quàm actus prudentiæ, eſt planè incertum: neque video principia, ex quibus id vel probabiliter poſſimus declarare. De actu ipſo amoris Dei alibi dixi, ſatis eſſe probabile, eum excedere in perfectione actum Fidei, licet ignobilior ſit viſione beatâ.

Quo ſenſu virtutes intellectuales antecellant ſpectantibus ad voluntatem & è contrario.

19 Sexta difficultas, de qua D. Thomas diſputat, eſt, Vtrum conuenienter aſſignentur à Beato Benedicto duodecim gradus humilitatis. Reſpódeo, Cùm humilitas iuxta dicta contemnat tam honores quàm gloriam, & erga omnes ſe gerat modeſtè, poſſe varias actiones externas aſſignari, quæ ex eis affectibus oriuntur: vt ſunt taciturnitas, modeſtia oculorum, humilis inceſſus, abiectè de ſe loqui, de aliis magnificè, &c. quæ omnia à Patribus ſpiritualibus fuſiùs deducuntur, & ab inſtituto noſtro ſunt aliena. Videeum articulum D. Thomæ.

Multi & varij humilitatis gradus.

Vltimò poſſet inquiri, An humilitas ſit virtus naturalis. Ratio dubitandi eſt, quod non videatur ab Ariſtotele & aliis Philoſophis inter virtutes numerata, imò nullo modo agnita. Reſpondeo, abſolutè & ſimpliciter eſſe naturalem: quia etiam ratio naturalis dictat euidenter, neceſſarium eſſe hominem Deo ſubiici, à ſe non habere vlla bona, ſed omnia à Deo accepta: item debere hominem ſe ſubmittere Superioribus & maioribus: ac denique non debere ſe eleuare ſupra id quod eſt in ſe: omnia hæc conformia ſunt naturæ rationali: ergo abſolutè ea virtus eſt naturalis: quatenus autem eam maximè nos docet Fides, & Deus ipſe incarnatus, dici poteſt quodammodò ſupernaturalis. Per quod non volo dicere, non dari infuſam ſeu ſupernaturalem humilitatem, ſicut dantur aliæ virtutes morales: ſed dico, etiam poſſe dari aliam ſimpliciter naturalem. Imò addo, eſto ante omnem reuelationem & Fidem non potuiſſet lumine naturali agnoſci humilitas; nihilominus, datâ ſemel ea notitiâ Fidei, potuiſſe etiam acquiri naturalem humilitatem, iuxta ea quæ ſæpè diximus: ſcilicet etiam circa obiecta in ſua entitate ſupernaturalia dari poſſe actus naturales, & habitus ex eis actibus acquiſitos. Et ſatis nobis de humilitate.

Datur humilitas naturalis.

Sed & ſupernaturalis datur.

SECTIO III.

De ſuperbia humilitati contraria.

20 De ſuperbiâ agit D. Thomas quæſt. 162. per octo articulos: vbi fusè Caietanus multas circa eam quæſtiones diſcutit contra Martinum de Magiſtris: quæ mihi videntur ferè inutiles; & omnes reduci ad ſolam exactam definitionem ſuperbiæ, & ad diſtinctionem illius ab aliis vitiis.

Igitur D. Thomas articulo 1. ait ſuperbiam eſſe, quâ homo tendit ſupra id quod eſt, ſeu (iuxta Beatum Iſidorum) quâ videri vult plus quàm

Superbiam definit S. Thomas.

quàm ſit: aliis terminis eam tradit Auguſtinus, *& S. Auguſtinus.* quòd ſit affectus inordinatus propriæ excellentiæ. Dico eam aliis terminis tradi, quia (vt obſeruaui ſæpè) non facilè poſſumus affectum ipſum explicare eſſe inordinatum, ſi illius obiectum bonum eſt & honeſtum: vnde quando Auguſtinus dicit inordinatum affectum propriæ excellentiæ, debemus clarioribus verbis dicere, eſſe affectum inordinatæ excellentiæ. Naſcitur autem hinc tota ratio dubitandi, in quo conſiſtat eius excellentiæ inordinatio.

SVBSECTIO I.

Diſcutitur doctrina Caietani.

21 *Exponitur doctrina Caietani.* VAlde in hoc laborat Caietanus ad articulum primum, quærens aliquam rationem communem, quam appetat ſuperbia: cum enim vana gloria appetat laudem maiorem quàm quis meretur, & ambitio quærat maiores dignitates, & præſumptio maiora tentet opera quàm poſſit; oportet explicare, quæ excellentia diſtincta ſit illa, quam ſuperbia appetit. Reſpondet autem, eſſe rationem genericam ſeu abſtractam ab his omnibus: ſicut ens, quatenus abſtrahit à ſuis differentiis eſt obiectum Metaphyſicæ. Addit vlterius, ſicut celſitudo iuncta magnis operibus eſt obiectum præſumptionis, & celſitudo iuncta honori eſt obiectum vanæ gloriæ, ita celſitudinem iunctam propriæ perſonæ eſſe obiectum ſuperbiæ: quia hæc celſitudo, inquit, ſola eſt peruerſa ſimpliciter & abſolutè, aliæ verò ſolùm ſecundùm quid, ſeu partialiter, vna ſecundùm honorem, alia ſecundùm dignitatem tantùm: eſt ergo obiectum ſuperbiæ ipſemet operans vt celſus, ſeu celſitudo ipſius. In quo puncto ſpecialiter putat Caietanus propriam perſonam reſpici à ſuperbiâ præ aliis vitiis.

22 *Diſplicet Primò, quia non aſſignat benè obiectũ formale ſuperbiæ.* Ego in hac doctrinâ aliqua inuenio quæ minùs mihi placent: Primò hoc vltimum, quod dicit, ſuperbiam ſpecialiter præ aliis vitiis reſpicere propriam perſonam; etenim, ſicut dicit Caietanus, ſeipſum vt excelſum, ſeu celſitudinem ſui, eſſe obiectum ſuperbiæ; ita ſine vllâ planè differentiâ dicendum eſt, ſeipſum vt honoratum, ſeu honorem ſui, eſſe obiectum vanæ gloriæ: item ſeipſum in dignitatibus conſtitutum, ſeu dignitates ſui, eſſe obiectum ambitionis: & ſic de aliis vitiis: ergo ex hoc capite non poteſt magis ipſe homo dici obiectum propriæ ſuperbiæ quàm ſit reſpectu aliorum vitiorum. Quòd enim per ſuperbiam fortè magis vniuerſalem exaltationem ſui quærat quàm per alia vitia, oſtendit fortè materiam ſibi amatam eſſe hìc maiorem: quòd autem ſibi ipſi magis illam amet, quàm alias materias ſibi amat per alia vitia, non poteſt vllâ probabilitate à Caietano defendi, ſaltem eo modo nec apparenter explicatur.

Diſplicet Secundò, & impugnatur. Secundò mihi ea doctrina diſplicet, quia licet in actibus intellectus ad cognoſcendas rationes inferiores detur habitus diſtinctus ab eo, quo cognoſcitur ratio communis v.g. ad cognoſcendam rationalitatem, neceſſarius ſit habitus diſtinctus ab eo, quo cognoſcitur animalitas vt ſic: cuius ratio eſt, quia ex eo quòd ego cognoſcam quid ſit ſentire, nullatenus noſco quid ſit diſcurrere: at in actibus voluntatis difficulter id ſaluatur: qui enim vult ſuam gloriam abſolutè & ſimpliciter, vult illam in hac aut illâ materiâ. Nam cùm

23 actus voluntatis in his vitiis ſit per modum volitionis efficacis, & volitio efficax non poſſit ponere à parte rei rationes communes niſi in ſuis indiuiduis; profectò ſi quis per ſuperbiam appetit efficaciter ſuam excellentiam in genere, eo ipſo appetet excellentiam in honoribus, in famâ, in operibus, &c. ideò non erunt neceſſaria vlla alia vitia magis determinata, quæ ſint præſumptio, vana gloria, &c. Confirmatur: nam ſi eo modo deberemus diſcurrere, dicendum eſſet, reſpectu *Confirmatur impugnatio ab abſurdis.* quorumcumque vitiorum aliquo modo inter ſe conuenientium dari vnum aliud vniuerſalius reſpiciens rationem communem abſtractam ab illis paricularibus: & eadem etiam proportione è contrario in virtutibus v.g. debere dari vnum vitium intemperantiæ vt ſic, quod neque ſit luxuria, neque ebrietas, neque immodeſtia, &c. ſed reſpiciens rationem communem: ſimiliter debere dari vnam luxuriam vt ſic, quæ neque ſit ſodomia, neque beſtialitas, neque fornicatio ſimplex, neque adulterium, neque mollities, ſed quid abſtrahens ab his omnibus: item è contratio debere dari vnam caſtitatem, quæ neque ſit virginitas, neque matrimonialis, neque cælibatus, ſed aliquid abſtrahens ab omnibus his. Quæ doctrina multùm abeſt à mente Theologorum, & incredibiliter multiplicat habitus tam virtutum quàm vitiorum ſine vlla prorſus neceſſitate.

Dices, à me alibi traditum, poſſe aliquem actum dari, quo ego dicam; *Volo in omni materia eſſe bonus*; cum autem diximus fore diuerſum ab aliis particularibus, quorum vnus hanc, alter illam materiam amplectitur, diximus item, per talem actum frequenter repetitum poſſe generari habitum: ergo iam poteſt dari habitus ad rationẽ communem diuerſus à particularibus: quid ergo mirum, ſi idem dixerimus de ſuperbia? Confirmatur, quia etiam poteſt è contrario quis dicere: *Volo in omni materiâ peccare*: poteſt autem hic actus reperi, & generare habitum, qui ſit diſtinctus à particularibus vitiis: ergo & poterit eſſe alius qui dicat: *Volo in omni materiâ meam excellentiam*, &c. Reſpondeo Primò ad hanc confirmationem, vix eam poſſe habere locum vt propoſita eſt: nam peccare vt ſic eſt malum, & conſequenter non poteſt eſſe motiuum amoris. Fortaſſe dici ſic melius poſſet: *Non volo ob peccati malitiam deterreri à voluptate phyſica vllius obiecti*: & in hoc ſenſu habet maiorem conuenientiam cum primo illo actu virtutis in obiectione poſito. Cui Secundò reſpondeo, Caietanum non velle ponere talẽ generalem habitum ſuperbiæ, quia non vult per illum appeti omnes excellentias eo modo quo in argumento dicitur, ſed ſolum eum actum admittit, qui dicat, *Volo excellentiam mei*, non cogitando quæ illa ſit: ergo ea ſolutio non fauet Caietano: quia tamen non curando mentem Caietani poſſet aliquis eo modo conſtituere ſuperbiam: reſpondeo, Eſto abſolutè ſit poſſibilis talis actus tam in bono quàm in malo, vt alibi diximus, ordinariè tamen nullatenus tales haberi: & in virtute quidem ſi qui ſunt, illos produci vel ab ſpe, ſi ob vitam æternam, volo in nullâ materiâ peccare, ne amittam gloriam, vel à timore pœnarum, vel ab amore Dei, qui per omnia peccata offenditur. Rarò autem habetur talis actus ex alio motiuo abſtracto. In vitiis autem multò magis id cernitur: nam cùm malum morale vt ſic, & abſtractum à particularibus materiis, potius deterreat, quàm alliciat voluntatem, non facilè homo incipit niſi à particularibus materiis, in quibus ob delectationem aut gloriam

Right-column margin notes, in page order:

24 *Replica.*

Confirmatio replicæ.

Reſpondetur confirmationi.

Solutio primæ replicæ adimitur.

Solutio ſecun. da replicæ.

25

gloriam phyſicam attrahitur ad non curandam rationem mali moralis, quæ in tali materiâ reperitur, & quæ poterat voluntatem frænare, ne homo permitteret ſe ab eâ rapi. Prætereà, ſi ſemel homo non curat rationem mali moralis, quæ in eo obiecto abſtracto reperitur; ſi v.g. dicit, *Non obſtante, quod id ſit contra Deum, ego volo amare magnitudinem mei*; profectò nullus eſt neceſſatius diuerſus habitus ad amandam magnitudinem in honore, in dignitatibus, &c. & in hoc puncto eſt magna diuerſitas inter vitia & virtutes: nam virtus etiamſi in communi placeat, in particulari tamen ſunt neceſſarij diuerſi habitus, qui ſuperent difficultates diuerſas, quæ in particularibus materiis reperiuntur, ratione quarum homo non ſolet amplecti virtutem. Cùm autem illæ difficultates ſint omnino diuerſæ in vnâ ab his quæ in alterâ materiâ reperiuntur, profectò debent eſſe diuerſi habitus ad voluntatem confortandam: ſecùs contingit in vitio: cùm enim in particularibus omnibus materiis vitioſis nulla alia ratio ſit, quæ voluntatem retrahat ab illis, quàm indecentia ipſa, ſeu malitia moralis, & quòd illa ſit contra Deum; profectò cùm primùm quis ita afficitur in genere, vt planè

Diſcrimen inter virtutes & vitia.

26 non curet malum morale, neque pœnas inferni, neque Deum, iam videtur neceſſariò talis homo ſine vllo nouo habitu eſſe affectus ad ſpecies phyſicas illius boni. Imò affectus ille in genere videtur eſſe planè nullius momenti, niſi ad particulares materias deſcendat: quam enim homo habebit gloriam vel voluptatem appetendo excellentiam vt ſic, vel voluptatem vt ſic, niſi in particulari quærat hanc & illam excellentiam, hanc & illam voluptatem? Vbi rurſus aliud diſcrimen notabile inuenio inter virtutes & vitia: nam amor ipſe honeſti vt ſic, etiam non deſcendendo ad hunc vel illum caſum, perficit moraliter ipſum hominem, eodem modo ac amor boni particularis: eſt enim etiam amor ille honeſtus, ſanctus, &c. At in vitio cùm homo non quærat inhoneſtatem moralem per amorem illum abſtractum, ſed potiùs eam horreat, quæratque ſolùm voluptates & commoditates phyſicas, has autem non aſſequatur per huiuſmodi abſtractos amores, ſed in particulari hoc vel illud bonum delectabile optando, certè vel non dantur tales habitus ſic in communi ea obiecta inhoneſta amantes; vel (quod probabilius iudico) illi ſufficiunt ad particulares materias; vt qui habet animum furandi, non obſtante indecentiâ aut malitiâ morali furti furabitur argentum, furabitur aurum, furabitur veſtes pretioſas, prout illi occurrerit commoditas; neque vllus Theologus (vt & dixi paulò antè) ponit habitum furandi vt ſic, & deinde habitum diſtinctum furandi libros, alium furandi veſtes, tertium furandi argentum, &c. ergo poſito vno habitu, quo homo appetat eſſe magnus, quantumuis indicet id eſſe contra Deum: profectò vi eius habitus appetet magnitudinem in famâ, in honore, &c. Vnde omnino cenſeo, non debere eo modo diſtingui ſuperbiam à præſumptione, ambitione, vanâ gloriâ, &c.

Aliud inter eadem diſcrimen,

27 Tertiò ea doctrina Caietani diſplicet, quia non vult ibi concedere, à ſuperbiâ amari excellentiam vt ſic reſpectiuam, ſed quaſi abſolutam; hoc autem eſt penitus inintelligibile: nam excellentia propria, ſi conſideretur ſecundùm ſe, obiectum eſt honeſtiſſimum: ergo vt conſideretur mala, debet conſiderari vt maior quàm ipſi homini debeatur: hoc autem eſt eam conſiderare vt reſpectiuam in ordine ad propria merita. Secundò, vt ea excellentia propriè ſit obiectum ſuperbiæ, non videtur ſufficere, quòd ea ſit maior ſimpliciter, quàm homo ipſe mereatur; nam per hoc formaliter homo non ſe tollit ſupra alios: in quo propriiſſimè conſiſtere videtur ſuperbia: etenim ſi quis inferior Petro duodecim gradibus v. g. faciat ſe inferiorem ſolùm ſex, per hoc non ſe extollit vllo modo ſupra Petrum, etiamſi ſe extollat ſupra ſua merita; ergo debet ea excellentia, vt obiectum eſt ſuperbiæ, eſſe omnino reſpectiua, id eſt, maior quàm homini ipſi debeatur, & ſimul maior quàm excellentia aliorum, qui verè mihi ſunt pares, aut etiam ſuperiores.

Diſplicet Tertio doctrina Caietani.

Propria excellentia, vt eſt obiectum ſuperbiæ, eſt reſpectiua.

SVBSECTIO II.

Quid in hoc puncto probabilius: vbi, An ſuperbia in Deum poſſit eſſe ſine hæreſi.

HInc ego putarem Primò, poſſe ſuperbiam à vanâ ſeu inani gloriâ, à præſumptione & ambitione diſtingui; non quòd ſuperbia appetat rationem communem abſtractam ab his: hæc verò vitia ferantur in rationes particulares, vnum in vnam, in aliam aliud; id enim videtur ſatis à nobis immediatè antè reiectum; ſed in eo, quòd ſuperbia ita fertur in has omnes excellentias, vt appetat in eis alios homines ſuperare, etiamſi re ipſa non ſit illis maior. Hoc enim propriè eſt ſe ſuper alios iniquè ponere, ſeu ſuper ſe; vnde ſuperbire dicitur: inanis vero gloria ſolùm reſpicit maiorem laudem, quam re ipſa homo mereatur, etiamſi non propterea ſit ſupra alios: ſicut ambitio eſt prætenſio dignitatis & honoris, quem homo non meretur, etiamſi adhuc maneat infra alios: præſumptio item aggreſſio operum quæ ſunt ſupra vires proprias; vbi multò minus eſt de prælatione ſuprà alios. 28

Diſcrimen inter ſuperbiã, inanem gloriam, præſumptionem & ambitionem.

Vbi obiter noto, ex differentia hac clarè apparere, quare ſuperbia ſit longè grauior quàm ambitio, vana gloria, &c. id quod difficulter poſſet explicari in ſententia Caietani; ex eo enim quod ſuperbia ſolùm abſtractè amat excellentiam, hæ vero in particulari, non videtur inferri, ſuperbiam eſſe adeo grauiorem, maximè ea grauitate, de qua ſtatim. Quod vero in noſtra ſententia id facilè explicetur, apparet inde: nam me procurare laudem maiorem quàm mereor, ſi per hoc aliis non noceo, non eſt adeo malum: fortè ex ſe ſolùm eſt peccatum veniale; at velle aliis me præferre iniuſtè, & vſurpare mihi gloriam, quæ illis debetur, eſt quoddam genus iniuſtitiæ, & in materia valdè grauis: id quod maximè locum habet, ſi ea elatio ſuperbi ſit ſupra ipſum Deum, iuxta ea quæ paulo inferiùs dicemus.

Cur ſuperbia grauior ambitione, &c

Iam igitur oportet explicare Primo, quomodo ſuperbia ſit peccatum voluntatis: videtur enim conſiſtere in ſolo eo iudicio, quo homo ſe aliis meliorem credit: vnde videtur reſpectu Dei non poſſe hominem ſuperbire niſi per peccatum hæreſis, & quidem tale, quod omnino cadere nequeat niſi in ſtultum: quis ergo poterit iudicare, ſe eſſe, meliorem Deo, aut ſe non eſſe à Deo productum, aut poſſe ſe ſubterfugere ſubiectionem ſui in Deum: D. Thomas tangens hanc difficultatem reſpondet, talem hominem errare in iudicio particulari, non in vniuerſali, id vero fieri optimè poſſe ſine errore circa Fidem oſtendit exemplo luxurioſi hominis, qui non dicit in genere, *Honeſtum eſt* 29

An ſuperbia cõtra Deum ſit hæreſis.

Negat Diuus Thomas. Explicat ſuã doctrinam exemplo.

eſt fornicari, aut, *Melius eſt fornicari, quam non fornicari*: ſi enim id diceret, eſſet hæreticus: ſolùm ergo in particulari dicit: *Mihi hîc & nunc bonum eſt peccare.* Similem Diui Thomæ reſponſionem alibi examinaui, dixique eam eſſe valdè difficilem

Difficilis eſt explicatio.

nam in ordine ad punctum hæreſis parum eſt, quòd iudicium illud ſit vniuerſale, aut quod ſit particulare: non enim ſolùm eſt hæreticum dicere, *Honeſtum eſt abſolutè fornicari*: ſed etiam dicere, [illegible] *& nunc*, ſeu, *Hæc fornicatio eſt honeſta* eſt propoſitio hæretica; quia ſi eſt de Fide hæc, *Omnis fornicatio eſt peccatum*: etiam erit de Fide hæc, *Hæc fornicatio eſt peccatum*: neque eſt ſimilitudo vlla inter fornicatorem & ſuperbum quoad præſentem quæſtionem, nam fornicator non dicit, *Honeſtum eſt fornicari hic & nunc*: ſed dicit, *Delectabile eſt fornicari*: hoc enim iudicium mouet illum ad eam fornicationem: hoc autem & in particulari & in vniuerſali dicitur veriſſimè, ſcilicet, *Fornicatio omnis eſt delectabilis & ex eo capite amari poteſt*: vnde nullum ibi penitus periculum eſt hæreſis. At in noſtro caſu neque in communi neque in generali poteſt homo dicere ſine hæreſi, *ſe eſſe Deo maiorem, ſe non habere à Deo omnia bona quæ in ſe agnoſcit*: ergo non poteſt eſſe ſuperbiæ peccatum ſine hæreſi.

30 Reſpondebis adhuc, talem hominem non dicere, ſe non habere ea dona à Deo, ſed in actu exercito ſe gerere perinde, ac ſi id iudicaret. Sed contrà: rogo enim quid ſit, Perinde ſe habere in actu exercito: hoc enim non eſt adhuc declaratum.

Poteſt dari ſuperbia citra omnem intellectus errorẽ.

Vt à facilioribus incipiamus dico, Si de ſuperbiâ, quâ homo ſe ſupra alias creaturas extollit, velimus loqui, facilè reſponderi poſſe Primò, ſine vllo errore in intellectu poſſe apertè eam intelligi, & quidem vt in ſolo voluntatis affectu conſiſtentem; eò quòd homo optet ſe ab aliis magis æſtimari, maiorem haberi ceteris, etiamſi re ipſâ iudicet ſe eſſe illis minorem. Neque enim repugnat, aliquem noſcere ſe eſſe altero minùs doctum, & nihilominùs velle apparere, vel æſtimari, reputari, &c. vt magis doctum. Ex hoc ergo capite nulla eſt difficultas in eo actu ſuperbiæ, neque neceſſarium eſt illum ad errorem aut ad actum intellectus reducere.

Superbia oriri poteſt ex ignorantia culpabili.

Secundò dico, ſæpè etiam contingere, vt ſuperbus ex ignorantiâ aliquâ culpabili iudicet ſua dona eſſe maiora quàm ſint dona aliorum: & conſequenter ſe inde iudicet meliorem, & maiori honore ac laude dignum ceteris: quo caſu immediatè & proximè ſuperbia illa in intellectu conſiſtet: culpa verò erit maior minorve iuxta rationem vincibilitatis aut inuincibilitatis eius ignorantiæ, & iuxta obligationem eam deponendi, vt ſuo modo de peccato hæreſis dictum eſt.

31 Tertio dico, vix videri poſſe habere locum ſine hæreſi eam ſuperbiam, quâ homo iudicet ſe à Deo non habere ea bona quæ poſſidet: vnde ibi non eſt explicanda ſuperbia per eiuſmodi actus intellectus, ſed eo modo quem in materia de Angelis explicui, oſtendens, quomodo habuerit in illis locum ſuperbia ſine ignorantia vlla ex parte intellectus: dixi enim non potuiſſe quidem luciferum affectu efficaci optare eſſe ſupra Deum, aut non ſubiici Deo: quia id apertè noſcebat vt impoſſibile ſimpliciter: potuiſſe tamen ex vehementi affectu ſuæ gloriæ doluiſſe, quòd acceperit à Deo omnia, & quòd ea non habeat à ſeipſo id indignè ferens; diſplicens etiam ſibi valdè in eo, quòd non eſſet maior Deo, ſimul etiam optando

Superbia, qua dicit homo ſe ſua bona non habere à Deo vix eſt ſine hæreſi.

vt alij ſibi eum honorem exhibeant quem Deo. Ad quod magis declarandum ſubiungam hic quod à quodam prudente viro non pridem audiui; dum enim cuiuſdam alterius à ſumma ſuperbia notiſſimi naturam declararet, dicere ſolebat: *Hic quidem agnoſcit ſe ab omnibus etiam Regibus & Imperatoribus timeri, ideoque quodammodo illis ſe maiorem credit: hoc tamen vnicum illum ad inſaniam redigit, quod non ab ipſo Deo timeatur, nec contra illum quidquam tentare poſſit.* Hæc ille; & quidem ſatis prudenter ad declarandam ſuperbiam ſine hæreſi. Inde ego dico, illam indignationem, quæ ſine vllo mentis errore tota quanta conſiſtit, vel illum affectum, quantum eſt ex ſe efficacem, quo ſupra Deum homo vellet eſſe, conſtituere perfectiſſimam ſpeciem ſuperbiæ. Et hæc videntur mihi ſatis ad declarandam hanc difficultatem.

SVBSECTIO III.

Cetera quæ de ſuperbia deſiderantur.

PRimò ergo quæri poteſt, Vtrùm ſuperbia ſit peccatum mortale; & quàm graue: eſſe mortale ex genere ſuo videtur certum: & quidem ſi includat aliquem errorem Fidei voluntarium, quo ſe aliquo modo Deo præferat, res eſt extra controuerſiam: quia peccatum hæreſis eſt ex ſuo genere mortale, maximè quando adeò iniquè de Deo ſentitur, vt vermis ſe ſupra illum extollat. 32

Superbia eſt peccatum ex genere ſuo mortale.

Secundò, ſi independenter ab omni errore intellectus includat illos ſiniſtros affectus circa Deum, ſine dubio etiam eſt mortale; quia iniquiſſimum eſt, indignè ferre, Deum eſſe ſupra omnia alia: iniquiſſimus item eſt affectus ille, quo homo, quantum eſt ex ſe, efficaciter vellet eſſe ſupra Deum. Denique loquendo de ſuperbiâ erga alios homines, fortaſſe ibi, niſi & aliorum contemptus & animus natandi ſupra illos ſit valdè efficax, non includet malitiam mortalem: nam ſimplicem illam volitionem, quâ homo optet eſſe ſupra alios, & maior quàm illi videri, non facilè oſtendetur habere malitiam grauem: quandò verò adeò efficax eſt illa volitio, vt ex ſe cauſſet contemptum, maximè ſuorum Superiorum, excludatque obedientiam & reuerentiam erga illos; quando item ad iniqua media recurrit, vt maior ceteris appareat, & abiectè valdè de illis loquitur, ſine dubio graue ac mortale peccatum conſtituet: quando autem interior ſuperbia ſit in eo gradu, quando verò in ſolo illo leuiori, non poſſumus nos determinare; quilibet in ſe meliùs poteſt dicere, qualem in hac materiâ animum habeat.

Superbia contra homines quãdo ſit mortalis.

Probabiliſſimè crediderim illam magnam ſuperbiam erga Deum rarò in hominibus reperiri, niſi in aliquibus ſemiatheis, & planè diabolicis; ſecundam hanc erga homines frequentiorem eſſe: in eo autem gradu, qui ad veniale ſufficiat, frequentiſſimam. Sed quid circa ſecundam partem dubij, ſi comparemus ſuperbiam cum aliis peccatis: Diuus Thomas videtur abſolutè docere, illam eſſe maximum peccatum: nec expreſsè excipit deſperationem, hæreſim, odium Dei: imò quodam modo illa etiam dicit eſſe minora: loquitur verò de ſuperbiâ in Deum, diſtinguitque duo in eo peccato: Primum eſt, ratio conuerſionis ad bonum creatum, nempe ad excellentiam, quam homo amat: & ſecundùm hanc dicit non eſſe adeò grauem. Alterum eſt, auerſio à Deo; in qua totam 33

Rara ſuperbia contra Deum: Frequentior contra homines.

E ſententia D. Thomæ ſuperbia eſt peccatorum maximum.

totam ſuperbiæ grauitatem conſtituit, quatenus in eâ homo voluntariè à Deo quaſi ex toto auertitur, dum non vult eius regulæ obedire, neque illi ſubiici.

Odium Dei eſt grauius ſuperbiâ.

Nihilominùs dicendum eſt, odium Dei ſine vllâ dubitandi ratione grauius eſſe quàm ſuperbiam: tum quia tota quanta auerſio in ſuperbiâ reperta reperitur in odio, & inſuper modus recedendi peſſimus; qui poteſt eſſe ſcilicet per odium infinitæ bonitatis: eſt enim hic ſummus modus recedendi ab altero per odium: ſuperbus autem quà talis non odio habet eum, ſuprà quem extollitur: imò poteſt illum amare, ſed ſolùm indirectè: quatenus dum ſupra illum eſſe vult videtur etiam aliquo modo illius malum optare, ideóque indirectè eum odio habere.

34 *Superbia non eſt peior deſperatione:*

Secundò etiam dicendum, ſuperbiam non eſſe ex genere ſuo peiorem deſperatione & hæreſi; deſperatione quidem, quia hæc etiam videtur eſſe odium Dei, quatenus ille eſt noſtra beatitudo: eſt etiam contemptus ſummæ felicitatis noſtræ: ex quo capite maiorem habet auerſionem à Deo quàm ſuperbia, quæ directè ſolùm quærit excellentiam magnam: vnde indirectè tantùm à Deo recedit: fateor tamen, ſi ſuperbiæ talis actus ponatur, vt dicat expreſsè, *Nolo Deo ſubiici, neque eius præceptis obedire*, fore peiorē deſperatione; quia & talis actus deſperationem includit: multò enim minùs vult Deo frui: & eſt quædam quaſi generaliſſima voluntas peccandi. Quòd verò nō ſit per ſe peior infidelitate, patet: nam hæc facit Deo iniuriam grauem, eum quaſi auctorem mendacij conſtituendo: quod quà ratione intelligendum ſit, in materiâ de Fide oſtendimus. Superbia autem ſolùm appetit pro ſe magnam excellentiam; nullam tamen Deo malitiam & indecentiam grauem attribuit. Et ſanè in moralibus, qui de aliquo ſanctiſſimo viro ac Superiore ſuo diceret, *Ille eſt mendax* aut *luxurioſus*, grauius in eum peccaret, quàm ſi diceret, *Nolo illi obedire, & eius eſſe ſubditus, ſed eſſe volo ſuperior illius:* nam per hoc quodammodò ab illo nihil auferret, ſed ſibi nimis multum tribueret.

Nec eſt peior infidelitate.

35 *Obiectio.*

Dices: Non poteſt ſupra illum ſe velle conſtituere niſi illum deprimendo, & conſequenter auferendo ab eo excellentiam quam habet: hoc autem peius eſt quàm illum facere mendacem.

Reſponſio.

Reſpondeo, dupliciter poſſe contingere vt quis quaſi affectiuè optet eſſe ſupra alium, vno modo illum deprimendo, & quidquid gloriæ in illo eſt ad ſe transferendo: ſecundo, nihil ab altero adimendo, ſed in ſe fingendo aliquid maius quàm ſit illud, quod in altero reperitur: ſi hoc ſecundo modo ſe gerat, ſtatim apparet non eſſe ibi eam malitiam, quæ eſt in hæreſi: ſi verò primo, licet ex vno capite plus mali quaſi Deo optet, quàm dum eum facit mendacem: nihilominùs quia ille actus tantùm eſt per modum cuiuſdam deſiderij: qui autem Deo non credit, oſtendit quaſi re ipsâ, & in actu exercito, apud ſe Deum eſſe mendacem, ideò ex hoc capite videtur infidelitas eſſe maius peccatum. Illud tamen aduerto, quod & ſæpè dixi, eiuſmodi comparationes eſſe ſupra modum difficiles: quia non poſſumus ita mathematicè ponderare quantitates malitiæ in eis actibus, vt ſtatim dicamus, *Hic eſt peior: ille nobilior:* cùm in ipſis rebus, quas intuitiuè nouimus, in ipſis coloribus, v. g. rubedine, albedine, virore, &c. agnoſcamus quidem clare, eos inter ſe differre: quis verò illorum ſit melior, non facilè decidere poſſimus: pendet etiam id valdè ex apprehenſione diuersâ iudicantium, & vnus ſic, alter verò ſic æſtimat, vni magis hoc, alteri magis illud placet: quod è contrario etiam in ordine ad peccatorum grauitatem, ſeu eorum inter ſe exceſſum declarandum, locum habet; maximè cùm ſæpè in his peccatis concurrant circumſtantiæ diuerſæ, quæ aliquando aggrauant, aliquando eleuant malitiam. Quoad alia verò peccata, exceptâ irreligione, non videtur eſſe tanta ratio dubitandi, vt dicere ſtatim non poſſimus, ſuperbiam eſſe ex genere ſuo peiorem: loquor de ſuperbiâ reſpectu Dei: nam reſpectu hominum fortaſſe, niſi ad eum gradum magnum, quem ſuprà poſuimus, perueniat, non erit grauior quàm homicidium, quàm magna infamatio grauis perſonæ, &c. Reſpectu autem irreligionis eſſe poſſet aliqua difficultas: quia peccatum hoc, maximè ſi poſitiuam contra Deum irreligionem includat, vt venerabile Sacramentum conculcare, ſtatuas ſacras in contemptum & opprobrium ad lutum vel ad alia immunda loca proiicere, grauiſſimum eſt peccatum; neque poteſt facilè oſtendi, quomodo à ſuperbiâ ſuperetur. Nihilominùs ſi ea ſit in illo ſummo gradu ſuprà aſſignato, etiamſi exteriùs non appareat tam grauis, quin ſe non ita prodit, non poteſt tamen negari, quin ſit longè peior: quia magis immediatè erga Deum ipſum verſatur, eiuſque excellentiam contemnit, & virtualiter eſt tranſgreſſio omnium præceptorum Dei. Et ſatis de his comparationibus.

36 *Ceteris peccatis ex genere ſuo eſt grauior ſuperbia.*

Non eſt neceſſariò primum peccatum.

Secundò principaliter circa ſuperbiam quæri poteſt, an neceſſariò ſit primum omnium peccatorum. Reſpondemus, non eſſe: quia neceſſarium non eſt, vt homo à ſuperbiâ ſemper inchoet, vt experientiâ patet: illud tamen addendum, quando ea ſemel hominis animum occupauit, facillimè per illam hominem impelli ad alia peccata: inde enim odia, iniuſtitiæ, infamationes, &c. paſſim naſcuntur.

Cùm inualuerit, trahit multa ſecum vitia.

Tertiò quæritur, cur illa non ponatur à Diuo Gregorio lib. 32. Moralium cap. 31. inter capitalia vitia, cùm nullum ſit origo tot peccatorum quàm ſuperbia. Reſpondet Diuus Thomas illam eſſe per modum reginæ ſupra ipſa capitalia, & quaſi per nimiam magnitudinem extrahi à numero capitalium. Id quod re intellectâ ad ſolum modum loquendi pertinet. 37

Eſt regina peccatorum.

Quartò inquiri poteſt, Vtrùm ſuperbia ſit in iraſcibili, an in concupiſcibili. Cui reſpondet D. Thomas obiectum ſuperbiæ eſſe arduum, ideóque in iraſcibili debere collocari: ſed quia arduum hoc, quod appetit, eſt ſimul ſpirituale, quod vt ſic per ſolam partem intellectualem eſt cognoſcibile, & ſimul ſenſibile, ideò debere in parte rationali ſeu in voluntate collocari; quia hæc ſe extendit ad vtrumque arduum: in quâ concluſione non eſt vlla difficultas.

Eſt in facultate animæ iraſcibili ſpirituali.

Quintū & vltimum dubium eſt circa quatuor ſpecies ſuperbiæ, quæ aſſignantur à Diuo Gregorio, de quibus agit D. Thomas articulo quarto, ſcilicet, *æſtimare quòd habeat bonum à ſeipſo*; &, *credere, ſe ob ſua merita illud accepiſſe: iactare, ſe habere quod non habet*: &, *deſpectis ceteris, velle vt ipſi ſoli agnoſcantur habere quod habēt*. De quibus nihil ſpeciale occurrit præter dicta, niſi quòd circa bona vt à Deo accepta contingit aliquādo (& verò crediderim ferè ſemper) vt homo reflectens ſe v. g. ſupra doctrinam ſuam, ſupra ingenium, ſupra nobilitatem, pulchritudinem, &c. & non cogitando quidquam, quòd ea ſint donata ſibi à Deo, & quidem ita, vt ea aliis potuerit eâdem

Quatuor ſuperbiæ ſpecies.

facilitate donare: hæc inquam non cogitando attente, etiamſi poſitiuè non iudicet ſe illa non habere à Deo; nihilominùs ex defectu eius prioris cognitionis vehementer ſuperbiat: & hoc eſt quod reprehendit Paulus dum dixit: *Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* id eſt, quia non cogitas te ea accepiſſe, eſto neque contrarium iudices, ideóque nullum ſit hæreſis periculum, gloriaris tamen perinde, ac ſi iudicares te ea non accepiſſe. Et ſatis nobis de ſuperbiâ.

1. Cor. 4.

Poſt illam agit Diuus Thomas quæſt. 163. & duabus ſequentibus de peccato primorum parentum, de eius pœnâ, & de præcepto illis impoſito. Verùm hæc omnia nos diligenter diſcuſſimus Tomo 2. Tractatu de Opere ſex dierum; vbi de ſtatu innocentiæ: & Tomo 3. agentes de peccato originali. Neque in præſenti quidquam occurrit addendum.

DISPVTATIO LVI.

De ſtudioſitate, curioſitate, modeſtia, verecundia & honeſtate.

1 PAVCA ſunt & nullius ferè difficultatis, quæ circa has virtutes occurrunt diſputanda, ideò ea omnia breuiſſimâ hac diſputatione complectemur.

SECTIO I.

De ſtudioſitate & curioſitate.

Quid officij exerceat ſtudioſitas è ſententiá D. Thomæ.

DE ſtudioſitate agit D. Thomas q. 163. vbi ex eo, quòd homo naturaliter ſcire deſiderat, & vehementer in id inclinatur, probat debere poni vnam virtutem, quæ refrænet nimium eum affectum, ſeu eam curioſitatem: hanc autem virtutem dicit eſſe ſtudioſitatem: quam ideò ponit vt partem potentialem, ſeu vt ſpeciem temperantiæ, quia frænat exceſſum qui in eo appetitu nimio ſciendi reperiri poteſt: ſed quia ex aliâ parte homo ſecundùm corpus valdè refugit labores, qui in ſtudio & ſcientiis addiſcendis reperiuntur: ideò eidem virtuti tribuit ſimul frænare ſeu impellere animum ad ea ſtudia, ſeu ad veritates homini proportionatas addiſcendas, non curando moleſtias & labores qui in eis addiſcendis reperiuntur: ex quo capite eam virtutem dicit non eſſe ſpeciem temperantiæ, ſed potiùs fortitudinis; quia fortitudo confortat animum contra aduerſa.

2 Tota hæc doctrina eſt ſatis facilis & clara; quia tamen (vt ſuprà fusè oſtendi) non videtur vna eadémque virtus ordinari ad fugienda duo extrema oppoſita, vt oſtendimus in virtute religionis, quæ non ordinatur ad impediendum me ne audiam Sacrum, etiam quando nocitura mihi creditur ea Sacri auditio: id enim debet impedire amor mei, aut proximi, ſi ei indigenti non accurro propter Sacrum: ideò in præſenti puto probabiliùs & conſequentiùs multo diſcurri, ſi dicamus diuerſam virtutem eſſe, quæ me ad ſtudia impellit contra inclinationem naturalem corporis propendentis ad otium, & vehementer fugientis laborem ac moleſtias ſtudiorum: diuerſam inquam ab eâ quæ cohibet, ne plus quàm debetur ſtudeam; &, vt ait Apoſtolus ad Romanos 12. quæ dicit, *Non plus ſapere quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem*: & quidem hæc diuerſitas valdè efficaciter ſuadetur inde, quòd ex diuerſis planè principiis (vt & ſuprà dixi generaliter de omnibus virtutibus conſiſtentibus in medio) debet voluntas impelli ad ſtudia, quàm debeat è contrario reprimi à nimio ſtudio: & diuerſa omnino difficultas ſuperatur, dum pugnatur contra labores, qui in ſtudiis reperiuntur, ab eâ quæ ſuperatur, dum nimius affectus ſtudendi cohibetur; ergo id debet fieri per diuerſos omnino habitus, ſeu virtutes. Præterea curioſitas minoris eſt nocumenti quàm negligentia in ſtudio indagandæ veritatis. Denique ea curioſitas opponitur vel ſanitati, ſi per nimium ſtudium ei noceretur: vel ciuilitati, ſi importunè me iniicio inter alios ſecretò aliquâ de re agentes, aut ab eis volo extorquere ea quæ requirunt ſecretum: vel humilitati, ſi plus quàm mea capacitas petit ſtudere volo, aut ſapere: ergo ea curioſitas non per virtutem ſtudioſitatis, ſed per vnam ex enumeratis frænatur.

Diuerſa virtus cohibet nimium ſtudendi affectum, diuerſa animum excitat ad ſtudendum.

Vnde tandem concludo, ſtudioſitati non tribuendum niſi præcisè impellere voluntatem contra labores & moleſtias ſtudiorum, vt ſcilicet ita afficiatur voluntas ſcientiæ, vt diligentiam neceſſariam ad eam addiſcendam non inter mittat, ſed alacriter omnes moleſtias ſuperet: ne verò è contrario nimiùm ſtudeat, id omnino puto ab illis virtutibus prohiberi, quibus per nimium ſtudium nocetur, v. g. ſanitati, humilitati, &c. iuxta immediatè antè notata. Vide quæ fusiùs ſuprà dixi, dum de humilitate diſputaui. 3

Studioſitas ſolùm impellit animum ad labores in ſtudédo exãtlandos.

Illud iam in dubium verti poteſt, quando ſcilicet reperiatur exceſſus ille, qui dicitur vitium curioſitatis. Dixi immediatè antè illud reperiri, quandocumque homo ea cupit ſcire quæ ad ipſum non ſpectant, & quæ ipſe etiam intelligere non poteſt: vt ſi ruſticus cuperet ſibi omnes myſterij Trinitatis quæſtiones explicari, quæ in ſcholis diſcutiuntur: item quando & videre & audire ea cupimus quæ nobis ab aliis iuſtas ob cauſſas abſconduntur.

Vbi reperiatur conceptus curioſitatis.

Neque ſufficit obiicere: Ipſum noſcere, etiam non vlteriùs pergendo, eſt per ſe bonum: ergo non eſt neceſſaria alia vtilitas, vt illud honeſtè appetatur. *Obiicitur.*

Reſpondendum enim eſt, etiamſi ſecundùm ſe ſit bonum, ſæpè tamen nobis hîc & nunc non eſſe bonum; tum quia fortè non habemus capacitatem ſufficientem vt illud aſſequamur; ideóque gratis terimus tempus; aut quia aliquid noſcere, non tamen totum (vt reuerà totum non poſſum hîc & nunc) mihi in ordine ad mores grauiter poterit obeſſe: tum quia expedit ſæpè multa eſſe huic vel illi ſecreta, quæ ſi illi curiosè ſcrutentur, peccant. *Reſpondetur.*

Addendum autem eſt, ex ſe eum exceſſum, niſi fortaſſè ratione aliquarum circumſtantiarum, non videri poſſe eſſe peccatum mortale; quia res optata in ſe non eſt mala: ergo nimius eius affectus, niſi graue aliquod damnum per accidens inferat, non habebit aliam malitiam quàm inordinati amoris in rem bonam: qui amor vt ſic non tranſſcendit limites venialis: imò, vt alibi notaui, niſi vel aliquis effectus malus ex eo intenſo amore ſequatur, vel aliqua malitia ſit in obiecto, nec quidem veniale peccatum poteſt eſſe ilud nimium amare.

Curioſitas ſciendi per ſe loquendo non eſt mortale.

Nec ſemper veniale.

SECTIO II.

De modeſtia in ordine ad motus corporis & ornatum veſtium.

4 *Officium modeſtia eſt dirigere actiones exteriores.*

DE modeſtia agit D. Thomas q. 168. eam autem accipit in ſtrictori ſignificatione quàm ſuprà diſp.54.ſect.7.eſt autem in præſenti res facilis: etenim ipſo lumine naturali certum primò apparet in ipſis exterioribus actionibus maximè elucere compoſitionem interiorem hominis, eſſeque indignum homine graui immodeſtè ambulare,caput,manus, brachia huc illucve ſine cauſſa vertere,& proiicere,&c.Merito ergo ponitur vna virtus, quæ eas actiones dirigat: hanc autem nos vocabulo fortè ex ſe generico modeſtiam dicimus.

Materia modeſtia pro ratione circumſtantiarum admodum multiplex.

Circa eius verò materiam aduertendum Primò eſt,illam non conſiſtere in indiuiſibili,neque eamdem eſſe reſpectu omnium perſonarum, aut occaſionum:aliam enim tenentur obſeruare Religioſi,aliā ſæculares,aliā ſenes,quādo nulla vrgente ſpeciali neceſſitate homo incedit per plateas: aliam ſi neceſſitas aliqua petat hominem vehementer accelerare gradum:aliam quādo ſeriò incedit,aliam quando luditur: quæ omnia ſunt adeò ex terminis nota omnibus, vt non ſit opus nouum quid in eo puncto obſeruare: nam in particulari cuilibet determinare regulas ipſas modeſtiæ non ſpectat ad Theologiam,ſed vel ad Religionum Superiores, vel ad morum Præfectos,&c.

5 *Modeſtiam reducit D. Thomas ad alias virtutes amicitia, vel affabilitatis, vel veritatis.*

Aduertendum Secundò eſt,à Diuo Thoma articulo primo ad tertium hanc virtutem modeſtiæ reduci ad vnam è duabus,vel ad amicitiam erga alios, vel ad affabilitatē etiā erga alios, quæ moderatur verba & facta in ordine ad proximos, ſeu quę delectationes & triſtitias moderatur,quæ in eis verbis & factis reperiuntur.Fundamentum Diui Thomæ illud eſt, quòd per motus externos alij homines de nobis iudicium formant:vnde infert moderationem illorum ad virtutem, quæ ſit ad alios,ſpectare debere: quatenus verò hi motus ſunt ſigna interioris animi,docet eorū moderationem reduci ad veritatis virtutem, ſecundùm quam talem ſe exhibet homo exterius qualis eſt interius.

Opponitur Primò:

Tota hæc doctrina & hæc reductio videtur mihi vtcumque difficilis: Primò, quia independēter planè ab omni affabilitate & amicitia cum aliis teneor motus externos iuxta rationis regulam moderari, corā illis etiam,cum quibus neq; agere vnquam cogito,neque amicitias contrahere:vt dum coram ignotis tranſeo: ea autem moderatio non poteſt tunc prouenire ab amicitiâ, neque ab affabilitate(vt ex dictis conſtat) multò minus à veritate; ſi enim interior animus eſſet inquietus, potius veritas inclinaret ad exteriores motus inquietos, qui reſponderent animo: imò tunc exteriùs ſeruare modeſtiam potiùs eſſet contra eam virtutem veracitatis.

6 *Secundò.*

Secundò ratione à priori argumentor:nam modeſtia exterior non ſolum debet ſeruari, eo quòd ſit ex ſe indicium interioris animi, ſed quia,iuxta ſuperiùs dicta (quidquid planè ſit de compoſitione animi) indignū omnino eſt homine graui exterius,ac ſi eſſet mimus, aut puer,per plateas currere,ſaltare, &c. poteſtque id à ſimili aliorum vitiorum oſtendi: vt enim ebrietas lumine naturæ apparet mala per ſe,& homine rationali indigna, ideoque non recurrendo ad affabilitatem aut amicitiam, cum aliis dicimus eam eſſe dignam vt directè per vnam virtutem frænetur: ita eodem modo de motibus his nulla planè aſſignabili diſparitate dicendum cenſeo. Et verò quis diceret, facilius poſſe oſtendi indecentiam quæ in hac immodeſtia reperitur, quam quæ in ebrietate: maxime quando homo,cùm primum ita bibit vt ebrietatem timeat, claudit ſe in cubiculo, aut ponit ſe ad lectum, vt à nemine videatur: ibi enim ſatis difficulter poteſt oſtendi,quæ ſit moralis malitia: at quod Religioſus v.g.aut Imperator pergat per plateas nugando,cachinnando,ſaltando, &c.ex ipſis terminis independenter ab omni violatione amicitiæ,affabilitatis aut veracitatis apparet moraliter indecens.

Occaſione huius virtutis Diuus Thomas agit articulo ſecundo de ludis. Vbi ſtatim obſeruo, non intelligi in præſenti eos præcisè,qui vulgariter dici ſolent ludi, ſed omnem recreationem, quâ homo nonnihil ſe recreat ex laboribus in rebus ſerijs toleratis. Hoc ergo ſuppoſito docet Diuus Thomas ex Auguſtino ſecundo de Muſicâ capite vltimo, & ex Ariſtotele 4. Ethicorum c. 8.ponendam eſſe virtutem quamdam, quam eutrapeliam vocamus, quæ ad eos ludos inclinet. *Eutrapelia ad ludos inclinat.* Cùm enim homo finitæ ſit virtutis, & facilè defatigetur negotijs ſerijs, ſi nimis diu eis inhæreat, neceſſarium fuit ponere aliquam virtutem, quæ inclinaret ad animi quietem;vt per recreationem ſpiritus homo redderetur aptior ad vlteriorem grauiorum negotiorum, contemplationis & orationis,&c. proſecutionem.

7 *Quid circa eam,vt virtus ſit, caueatur.*

Supponitur autem Primò, pro eâ virtute huiuſmodi recreationem non debere quæri in operationibus illicitis moraliter, ſed petendam eſſe ex actionibus, quæ minimùm ſint ex ſe indifferentes, vel alioquin honeſtæ: Secundò,non debere in eis eſſe exceſſum, ita vt animus diſſoluatur, & homo nimium affectum ad eos ludos aut diſtractiones acquirat, ex quo è contrario auerſionem concipiat erga omnia negotia ſeria: maximè verò cauendum ne inde rixæ & diſſenſiones oriantur. Tertiò,vt ludi hi ſeu diſtractiones congruant tempori, loco & perſonis: neque enim ludi,qui ſunt apti pueris,ſunt apti ſenibus vt v.g.ſi hi cum illis in arundine longâ equitent, tracterque alia puerilia;ſicut nec qui pro ſæcularibus ſunt apti, conueniunt ſæpè Religioſis & ſic de aliis diuerſis perſonis. Quæ doctrina facilis & clara eſt, omnibuſque nota, ideò non eſt neceſſum in eâ diutius hærere.

Ex eâ autem infertur deciſio duorum dubiorum, quæ tractat Diuus Thomas articulo tertio & quarto: Primum eſt,An in ſuperfluitate ludi poſſit eſſe peccatum. *Quale peccatum ſit exceſſus in ludis.* Cui reſpondetur, ſi in eo deſit aliqua ex circumſtantijs paulò antè poſitis,omnino poſſe eſſe,& verò etiam graue; v g. ſi vel ideò negligantur negotia grauia,quæ homo ſub graui peccato tenebatur tunc expedire, vel ſi grauia inde damna oriantur: ceterùm ſecluſis eiuſmodi periculis extrinſecis, exceſſus ipſe in ludo alioqui non poteſt habere rationem niſi peccati venialis

8 *Obiectio:vbi an hiſtrionica ſit licita.*

Dices ergo: Hiſtiones & illi qui perpetuò huiuſmodi ludis ſe occupant,erunt in ſtatu peccati ſaltem venialis. Reſpondet Diuus Thomas, licitum eſſe dari in Republica aliqua officia, quæ ordinentur ad id quod generi humano eſt

Affirmatiua reſponſio D. Thomæ.

neceſſarium: & huiuſmodi dicit eſſe hiſtrionum exercitium: nam illi ſunt deputati ad ſimiles ludos, quos paulò antè diximus eſſe moraliter neceſſarios pro Reipublicæ ſuaui adminiſtratione; vnde fit vt reſpectu horum non ſit exceſſus eos ludos frequenter exhibere, quia non propter ſe, ſed propter alias perſonas illos exercent: vnde non ſunt ſimpliciter pro illis nimij: præterea ipſi nullas alias habent occupationes maioris momenti.

Feminæ theatrales ſpeculatiuè loquẽdo videntur non illicitè eſſe in ſtatu peccati mortiferi, quod dent occaſionem ſcandali.

Hîc poterat iam ex profeſſo tractari de comicis illis, qui ſecum habent feminas minùs honeſtè in theatris agentes, indeque frequenter grauiſſima in ſpectatoribus & auditoribus peccata cauſſantes: an inquam hi ratione eius periculi, in quod inducunt ſuos ſpectatores, ſint in ſtatu peccati mortalis, quæſtio hæc ad Caſiſtas ſpectat. Puto tamen breuiter ex genere ſuo poſſe eos excuſari, quia poſſint dicere, ſe nullo modo ea pericula intendere: ſolùm enim eas feminas adhibent, eò quod perſonæ femineæ, quæ in ipſis comœdiis debent exhiberi, non poſſunt commodè niſi per veras feminas exhiberi; deinde quod prætendant eas comœdias ita exhibere, vt magis placeant, & maius habeant lucrum: non eſſe item ex natura ſua malum, aliquam feminam coram viris aliquid dicere: quod ſi inde aliqui tentandi ſunt, illi ſibi ipſis attendant, & comœdias tales non frequentent. Non aliter quàm formoſiſſima aliqua femina non peccat excurrendo è domo ad recreationem, etiamſi probabiliter ſciat ſe turpiter ab aliquibus amandam, & fortaſſe etiam id præuideat certius quàm feminæ comicæ.

9

Practicè loquendo ipſas feminas theatrales non peccare grauiter videtur impoſſibile.

Hæc inquam ſpeculatiuè vera cenſeo, practicè tamen vix eſt morale, quin grauiter peccent, ſaltem ipſæ feminæ, tum quia ſæpè multos actus valdè indecentes & proxime vicinos periculis exercent, induunt ſe virilibus veſtibus, id quod per ſe videtur habere periculũ graue annexum, in modo item loquendi affectant tonum nimis ad luxuriam incitantem: ac deniq; vix eſt morale, vt complacentiam non habeãt, dum ſe amari vident: ideò in aliquibus partibus non permittunt tales vt ſcandaloſas; & in ſtatu peccati permanẽtes accedere ad Euchariſtiam, dixi *ſaltem ipſæ feminæ*: nam alios comicos, maximè qui vel nullam habent vxorem, quam ad agendum induxerint, vel ſolùm ſecum ſuas vxores accipiunt, aliarum verò feminarum neque curam habent, neque eas ad agendum in illis aggrauantibus circumſtantiis inducunt, nõ damnarem facile peccati mortalis. Et ſatis de his pro noſtro inſtituto.

Poteſt peccari defectu ludi.

Secundum dubium eſt, An è contrario in defectu ludi poſſit eſſe peccatum. Cui reſpondet Diuus Thomas, omnino poſſe, quando ſcilicet ex nimia attentione ad negotia tam corporales vires quam ipſum etiam ingenium patiuntur detrimentum; vnde rurſus fit, vt ipſa negotia debeant deinde cum maiori damno vel interrumpi, vel penitus omitti.

10

Obiectio.

Solutio.

Si autem obiicias aliquos viros ſanctiſſimos laudari qui numquam eiuſmodi ludos vſurparũt, ergo nulla eſt ad eos obligatio: reſpondebitur Primò, vel nullos omnino fuiſſe, qui ſiue garriendo, ſiue deambulando (id eſt, æquiualenter ludis aliquam accipiendo recreationem, vt initio notaui) vt intermiſerint negotia: vel certè tales adeò fuiſſe fortis naturæ, aut ſaltem per gratiam ita fuiſſe confortatos, vt non indiguerint vlla ſpeciali recreatione: ex his autem non poteſt fieri regula generalis pro omnibus aliis, vt inde vel reprehendatur ea virtus, aut dicatur numquam eſſe ſub obligatione. Et ſatis de ludis.

Qua ratione in veſtibus peccetur.

Circa veſtitum verò & ornatũ externum duo quærit Diuus Thomas q. 169. Primum, an poſſit in eo ornatu eſſe vitium & virtus. Reſpondet autem (id quod eſt alioquin ex terminis clarum) poſſe eſſe peccatum, ſi veſtitus ſit ſupra id quod propriæ facultates permittunt; item, ſi ſit planè præter conſuetudinem eorum cum quibus homo habitat; ſi ſit indecens: ſi ad vanam gloriam ordinetur; multò autem magis ſi turpiter aliis placere cupiens eum ornatum ordinet ad inducendos alios in luxuriam. Vbi tamen aduertendum, nullas veſtes, quamtumuis pretioſas, quibus in cultum Dei, vel in ſignum alicuius dignitatis, ex conſuetudine inter homines recepta ſolemus vti, debere dici ſuperfluas, aut vltra hominis exigentiam: quia ſi in honorem Dei aſſumuntur, certum eſt non eſſe ibi exceſſum; nam pro illo etiam pretioſiſſima ſunt vilia. Si autem dignitas ipſa hominis exigit illam differentiam veſtium, idque iam conſuetudo obtinuit, etiam eſt certũ, non eſſe in eis exceſſum. Aduerte tamen Secundò, etiamſi Diuus Greg. Homiliâ 40. in Euangelia, quem eo art. 1. citat Diuus Thomas, videatur inſinuare, eſſe peccatũ mortale ſubtilibus & pretioſis veſtibus vti: id quod confirmat ex Euangelio, vbi ſignanter notatur, quòd epulo ille fuerit veſtitus purpurâ & byſſo: id quod non fuiſſet obſeruatum, ſi id non eſſet peccatum: nota inquam, ex ſe eum exceſſum, niſi in graue alterius damnũ vergat, ſolùm eſſe veniale: diues autem ille ideò in Euangelio reprehenditur, non quòd in veſtitu peccaſſet mortaliter; ſed eũm in eo inſumeret inutiliter pecunias, nolebat tamen vel micam panis Lazaro extremè indigenti dare.

Splendor veſtium in Dei cultum numquam nimius adhiberi poteſt.

11

Nec peccatur ſplendore, qui eſt inſigne dignitatis.

Exceſſus in mollibus & pretioſis an ſit mortale.

Defectu veſtium etiam peccatur.

Quòd verò etiam ex parte defectus veſtitus poſſit eſſe culpa, tradit ibidem benè Diuus Thomas: Primò, ſi homo negligat adhibere diligentiam neceſſariam, vt prout oportet induatur: ſi enim Epiſcopus v.g. aut aliquis Princeps induatur more ſtultorũ, aut planè indignis pro eo ſtatu veſtibus, haud dubiè peccabit. Secundò, ſi ex ipſis ſordidis veſtibus quærat homo gloriam & æſtimationem apud homines: vnde dixit Auguſtinus l. 2. de Sermone Domini c. 19. non ſolùm in rerum corporalium nitore atque pompâ, ſed etiam in ſordibus ipſis eſſe poſſe iactantiam.

12

Vtrùm mulierum ornatus ſit peccaminoſus.

Secundò quærit Diuus Thomas ſpecialiter circa veſtitum, vtrùm mulierũ ornatus ſit peccaminoſus. Eſt autem in præſenti ea ſpecialis ratio dubitandi, quòd præter ſuperfluitatem, quæ in eo reperitur, videatur per ſe talis ornatus feminarum inductiuus eſſe in laſciuiam: ex quo capite ſingulariter poſſit dici reddi illicitus. Verùm de hac quæſtione, Vtrùm ſcilicet poſſit aliquis dare cauſſam, ex quâ præuidet ſecuturum alterius peccatum (vbi ſimul & de ornatu feminæ & de egreſſu illius ad templum, quando probabiliter ſcit ſe turpiter adamandam) egimus fusè Tomo 3. diximúſque Primò, non licere vllo modo eo animo cauſſam illam dare, vt ſequatur tale peccatum: quia tunc iam redderetur illud voluntarium ipſi danti cauſſam. Secundò dixi, poſſe licitè quamlibet vti iure ſuo exeundi ex domo, &c. etiamſi alter ex nequitiâ ſuâ inde ſit per accidens ſumpturus peccandi occaſionem. Vnde etiam in præſenti conſequenter docet Diuus Thomas, ſi non eo animo ſe ornent feminæ, vt alios prouocent ad concupiſcentiam ſui, ſed ex quadam leuitate aut vanitate, peccaturas

Illicitus eſt, ſi fiert animo placendi turpiter.

Leuitas ornatus mulieris eſt venialis.

Mundus ordinarius caret peccato.

tutas ſolùm venialiter: nullo autem modo peccabunt, ſi is ornatus ſit communis feminis eius conditionis, & vt ſe illis conforment, illum vſurpant.

13 *Paulò cultior ad placendū viris videtur etiā cohoneſtari moraliter.*

In eis verò quæ ſe paulò meliùs ornant, vt placeant ſuis maritis, nullum, & meritò, agnoſcit peccatum; fortè è contrario dici poterunt etiam honeſtè operari, quia honeſtum eſt maritis per eum alioquin non nimium ornatum occaſionem præcludere, ne alias appetant feminas.

Idem fere eſt iudicium de vſu ſtibij.

Vnde obiter (fuſior enim diſputatio ad morales Theologos pertinet) de ornatu oculorum per ſtibium & diuerſas quaſi picturas dicimus, ſi id fiat ſolo animo placendi marito, licitum eſſe: ſi verò animo alios alliciendi ad peccatum, eſſe mortale: ſi denique neutro ex his finibus, ſed animo ne appareant turpes valdè, erit ſummùm peccatum veniale.

Obiectio.

Quod verò aliqui Auctores nimis ſcrupuloſi obiiciunt, mortale eſſe, velle quaſi reformare opus Dei, & apparere alias quàm ſint à Deo factæ:

Soluitur.

hoc inquam planè nullius eſt momenti: primum quidem, quia inde inferri etiam poſſet, nemini planè in vllâ re naturali licitum fore adhibere induſtriam, vt eam redderet meliorem; quia id eſſet velle reformare opus Dei: ac proptereà nec fore licitum arbores, ſata, hortos colere, curare, &c. ne reformaretur opus Dei: imò nec fore licitum infirmo adhibere medicinas, vt ſanitatem recipiat: hoc autem eſt planè ridiculum. Ratio à priori eſt, quia Deus ita res has viſibiles creauit, vt cauſſis ſecundis permiſerit in eas agere ſiue perficiendo illas per artem, ſiue deſtruendo illas, niſi quando hoc vltimum fuerit in præiudicium alterius hominis habentis in eam rem ius aliquod, quod per talem actionem violetur. Secundum verò, quod femina cupiat videri pulchrior quàm ſit, etiam non vrget; quia per hoc nemini facit iniuriam: ideò ſummum eſt ibi appetitus aliquis vanæ gloriæ, qui ad veniale ſufficiat. Et de his plura apud morales Auctores, quorum hæc eſt materia: qui multos particulares caſus ſingillatim circa illam diſcutiunt.

SECTIO III.

De verecundia & honeſtate.

14 *Verecundia quid ſit.*

Verecundia eſt pudor ille, quo homo ſuffunditur, dum vel deprehenditur in aliquo malo facto, vel ei obiicitur aliquid quod anteà admiſit:

D. Thomas negat eſſe virtutem.

de eâ agit D. Thomas quæſt. 144. per totam docetque verecundiam non eſſe virtutem, quia virtus eſt quid perfectum. Nemo autem perfectus habet aliquid turpe præſens, ob quod poſſit verecundiam pati: addit tamen, quia aliquando dicitur

Aliquo ſenſu concedit eſſe virtutem.

virtus omne quod eſt bonum & laudabile, ideò etiam eo ſenſu quandoque verecundiam poſſe dici virtutem, cum ſuppoſita iam ipsâ actione turpi ſit quædam laudabilis paſſio de eâ erubeſcere. In reſponſione vero ad primum eam rurſus ob aliud caput reiicit à ratione virtutis, quia ſcilicet non eſt habitus, ſed paſſio; neque motus eius eſt ex voluntatis electione, ſed ex impetu quodam naturali paſſionis.

Quod verò verecundia non ſit habitus, probare videtur Diuus Thomas eo articulo primo ad quintum, dum docet, eò quòd homo multoties verecundetur, non cauſſari habitum, vt homo rurſus ampliùs verecundetur, ſed vt vitet actiones illas turpes, ob quas ſubiit verecundiam: ob hunc autem effectum frænandi in poſterum à turpibus reducit Diuus Thomas ibi verecundiam ad virtutem temperantiæ, etiamſi propriè ea ſit quaſi ſub genere timoris.

Secundò docet, verecundiam eſſe de malo opere, quatenus inde per modum pœnæ ſequitur in homine vituperium, ob quod homo verecūdatur, quia verò contingit, vt aliquando homo ex operibus etiam virtuoſis verecundetur, dicit Sanctus Doctor eius rei cauſſam eſſe, vel quia aliquando habentur talia opera, ac ſi eſſent vitioſa ſecundùm hominum opinionem; vel quia homo refugit in operibus virtutis notam præſumptionis aut ſimulationis, ne ſcilicet iudicetur ea opera feciſſe ob vanam gloriam vel alium ſiniſtrum finem. Vnde D. Thomas ſemper vult verecundiam eſſe ob aliquod malum factū, vel re ipsâ malū, vel ſaltem in æſtimatione eorum, corā quibus homo erubeſcit. 15

Docet Secundò S. Thomas verecūdiam eſſe de malo.

Tertio docet, nos magis verecundari, ſi deprehendamur in pecato à perſonis, quarum æſtimationem de nobis magis æſtimamus: ac proptereà quò homines ſunt doctiores, ſanctiores, & in maiori dignitate conſtituti, eò nos magis verecundari, quando ab eis deprehendimur peccaſſe: item magis, ſi ab eis, quos iudicamus propalaturos noſtra delicta: quia tunc quodammodo deprehendimur à pluribus: ideóque coram pluribus verecundamur.

Tertio pro ratione dignitatis perſona deprehendentis nos in malo creſcere verecundiam.

Quartò, quia cum magis coniunctis frequentiùs agimus, bonamque illorum opinionem de nobis magis iudicamus eſſe nobis neceſſariam, ideò etiam ob illos maiorem in nobis verecundiam excitari: maximè cum ob frequentiorem noſtrum in eorum oculos incurſum frequentior ſit noſtra infamia; alioquin, quia illi magis ſciunt noſtros defectus regere, minùs fortaſſe ex hoc capite deberemus inde propter illos verecundari.

Quartò, coram familiaribus ex hoc capite etiam augeri verecundiam.

Quintò docet, in hominibus iuſtis & ſanctis non eſſe verecundiā, quia, cùm nihil mali agant, non dant materiam, ob quā verecundentur: addit tamen, & meritò, paratos eos eſſe verecundari, caſu quo in malis deprehenderentur, quia (vt ſuprà diximus) ſuppoſito iam ipſo peccato honeſtum eſt verecundari. Eſt etiā in iuſtis cauſa alia, ob quam ſi deprehenderentur, verecundarentur præ ceteris, quia ſcilicet caderét ex maiori opinione. Senes etiam docet non eſſe obnoxios verecundiæ; quia ſupponit illos eſſe bonos, ideóque nō timere pudefieri: ex oppoſito verò capite, homines ſceleratoſque qui iam ſunt perfrictæ frontis, adeò vt nihil reputent tamquam malum, docet eos non verecundari. Hæc Sāctus Doctor tota eâ quæſtione. 16

Quintò in iuſtis non dari verecundiā.

Eadem carere quoque ſenes:

Item effrontes.

Circa quæ Primò occurrit dubium, cur non debeat verecundia eſſe virtus: quandoquidem etiam pœnitētia ſupponens in homine præceſſiſſe peccatum nihilominus eſt virtus. Per quam inſtantiam videtur reiecta ratio à Diuo Thomâ ſuprà allata. Tetigit Caietanus hoc argumentum, & reſpondet aſſignando diſparitatem inter verecundiam & pœnitentiā, quod hæc ſupponat peccatum vt præteritum, verecundia vero ſupponat malum vt præſens, quando ipſa eſt, non repugnat autem hominem qui prius fecit malum, iam eſſe bonum: de malo enim tranſit in bonum. At qui actu malus eſt, vt ad verecundiæ materiam requiritur, non poteſt eſſe actu virtuoſus & bonus.

Contra primam rationē pro prima parte doctrina S. Thomæ obiicitur.

Reſpondet Caietanus.

Hæc tamen ratio videtur duplici ex capite non ſatisfacere: Primo, quia verecundia tam poteſt eſſe de peccato prætèrito quàm ipſa pœnitentia: etenim ſiue turpe ſeu malum factum ſit præteritum, ſiue ſit præſens actu, certè cùm primùm illud venit me præſente in aliorum notitiam, iam ego incipio verecundari: ergo non eſt 17

Reſponſio Caietani reiicitur Primo:

de conceptu verecundiæ ſupponere actu præſens ipſum peccatum,ſed poteſt eſſe de præterito : ergo ſaltem tunc poterit eſſe virtus non minùs quàm pœnitentia. Secundò ratione à priori reiicitur ea Caietani diſparitas, quia non eſt contra conceptum virtutis præſupponere aliquod malum etiam præſens:etenim licet virtus non poſſit eſſe per ſe cauſſatiua mali moralis,optimè tamen poteſt ſimul tempore cum malitia morali coniungi;non enim eſt neceſſum,vt qui eſt caſtus v.g. ſit liberalis:aut qui eſt liberalis ſit humilis : & ſic de aliis actibus virtutum ſæpè docuimus non eſſe eos inter ſe neceſſariò connexos.

Secundò.

Verecundia videtur non eſſe virtus, quia non eſt libera.

Melius ergo ex duplici capite poſſet verecundia à ratione propriâ virtutis excludi. Primum tangit(vti ſuprà diximus) Diuus Thomas eo articulo 1. in reſponſione ad ſecundum. Nam actus verecundiæ non eſt actus liber voluntatis,ſed dolor quidam neceſſariò ſecutus tam in appetitu quàm in ipſâ voluntate,ex eo quòd homo agnoſcit ſe diffamatum; virtus autem quà talis formaliſſimè debet eſſe actus liber voluntatis. Porrò illum pudorem eſſe actum neceſſarium ipſa experientia in omnibus docet : agnoſcimus enim in nobis paſſim ſine vllâ libertate dolorem illum interiorem & paſſionis motum, quo corpus ipſum alteratur,& vultus rubet,& ſæpè è contrario totus ſanguis ad cor confluit.

Obiectio. *Solutio.*

18 Dices : Ille ipſe dolor, ſeu pudor,qui naturaliter excitatur,poteſt ex imperio & libertate voluntatis excitari:ergo ſaltem tunc habebit rationem voluntarij. Reſpondeo,quoad excitationem non poſſe eſſe vllam libertatem:etenim ille rubor,illa verecundia ita excitatur communiter, vt planè præueniat omnem vſum libertatis;& quantumuis homo conetur cohibere talem motum , nequaquam poteſt : ergo ibi non poteſt eſſe vlla ratio virtutis ex defectu libertatis. Quia tamen replicari adhuc poteſt Secundò , Eſto primus aliquis motus pudoris ſeu verecundiæ excitetur neceſſario, ideoque ille non poſſit habere rationem virtutis, negari tamen non poſſe, quin deinde homo per voluntatis actum liberum valeat dolere ſe deprehenſum in eo delicto, & ſe eſſe quaſi diffamatum ?quia inquam ita poteſt fieri,& fortaſſe tranſacto illo primo repentino pudore ſolet frequentiſſimè durare ſecundus hic liber ; ideo, quidquid ſit de eo argumento à libertate deſumpto.

Replica.

Solutio ſecunda obiectionis & probatio altera concluſionis.

Reſpondeo Secundo, & melius , verecundiam non tam eſſe de obiecto ipſo turpi ab homine admiſſo,quàm ex eo,quod ſit in eo deprehenſus, vt immediatè antè dixi : ideóque non tam includere videtur animum ſe emendandi , quàm ſe abſcondendi, ne rurſus deprehendatur. Vnde merito Diuus Gregorius Nyſſenus in corpore articuli ſecundi à Diuo Thoma citatus ex lib. 4. de Creatione hominis cap. 14. ait ad verecundiam ſolum ſpectare, vitare conſpectus publicos propter timorem vituperij:ad erubeſcentiam vero pertinere, vt aliquis deſinat vitioſa agere propter timorem vituperij. Vides propriam verecundiam ideo non eſſe virtutem , quia adhuc includit propoſitum malè agendi, & ſolùm dicit propoſitum quærendi latebras.

Obiectio ſecunda.

19 Obiicies tamen adhuc, Licet melius eſſet ceſſare omnino à malo,nihilominùs,ſuppoſito quod homo velit peccare , licitum & honeſtum eſſe non dare ceteris hominibus occaſionem ſcandali:ergo ſaltem ex eo capite verecundia erit actus virtutis , etiam quatenus ſolum dicit voluntatem ſe abſcondendi.Reſpondeo,verecundiam non attendere,ne alij ſcandalizentur,ſed præcisè,ne ipſe diffametur , ſeu ne pudefiat ob commiſſum delictum,vbi homo fugere præcisè intendit eam pœnam quæ eſt annexa peccato.

Solutio.

Replica. *Solutio.*

Replicabis Primo : Nos ſuprà diximus, licitum & honeſtum eſſe proprium honorem quærere ; ergo ille homo, etiamſi habeat pro motiuo ſuam non - diffamationem , adhuc poterit benè operari. Reſpondeo, à nobis dictum ſuprà, proprium honorem ex re iuſta & debito modo quæri licitè poſſe;at,iuxta ea quæ in reſponſione diximus,verecundia quærit iniuſtè honorem nolens emendari, & non volens diffamari : eſtque in ea actione propriè hypocrita, volens apparere exterius bonus,qui interius malus eſt.

Replica ſecunda. *Solutio.* *Confirmatio ſolutionis.*

Replicabis tamen difficulter Secundo : Nam etiamſi commiſerim aliquod peccatum ſecretum, poſſum iuſtè contra alterum agere, ne occultum illud crimen euulget:ergo etiam in præſenti caſu potero ego ipſe iuſtè dolere,quod meum peccatum ſit publicatum. Reſpondeo,neminem poſſe diffamare alterum , etiamſi verum ſit crimen, occultum tamen, quod propalat ; ideóque licitè poſſum ego etiam ex iuſtitia alterum ad tacendum obligare.At in præſenti agimus de diffamatione, quæ naturaliter ſine vlla culpa oritur ex eo quod quis deprehendatur ab altero in delicto;ille autem dolor non poteſt ad vllam virtutem pertinere,maximè quando quaſi implicitè habet adhuc annexum animum peccandi. Confirmatur ; nam quod latro velit ſe occultare,ne à Magiſtratu ſuſpendatur iuxta delicti meritum,eſt quidem actus licitus, at virtuoſus ex ſe nullo modo dici poteſt:non enim ratio naturalis dictat bonum eſſe, moraliter fugere pœnas debitas ; imo potius ſatis difficile eſt oſtendere,non eſſe id illicitum.

Replica tertia. *Solutio.*

20 Replicabis tamen adhuc Tertio:Licitè homo operatur ex timore pœnarum inferni : quo caſu dum ob eas pœnas dolet de peccatis , non videtur habere aliud motiuum quàm earum fugam, etiam ſuppoſita iam culpa. Reſpondeo,timorem pœnarum tunc eſſe licitum & honeſtum,quando ſimul inducit ad deferendas culpas,& ſatisfaciendum pro illis.At præcisè velle fugere pœnas non cogitando de fuga culparum,non videtur habere vllam honeſtatem.

Replica quarta.

Non tamen adhuc quieſces,ſed vrgebis Quarto : Quando homo dolet de peccatis , obiectum formale,quod terminat illum actum non eſt honeſtas quæ reperitur in fuga peccati , hæc enim potiùs eſt effectus eius doloris,aut medium,quod ad vitandas eas pœnas aſſumitur : ergo actus ille ſolùm habet pro obiecto formali fugam ipſam pœnarum : ergo in illa debet reperiri honeſtas moralis : quia (iuxta dicta ſæpè) vt actus ſit formaliter honeſtus , debet habere pro obiecto formali ipſam honeſtatem quà talem. Vnde vlterius infertur, eum etiam,qui fugit pœnam peccati, habere poſſe in ipſa ſola fuga honeſtatem formalem , quam amet , etiamſi ille alius effectus bonus fugiendi ipſum peccatum non ſequatur, dummodo è contrario nullus malus effectus inde oriatur.

Solutio & reſponſio prima in materia.

Hæc obiectio ſatis eſt difficilis;cui reſpondeo, ſine dubio eſſe obiectum honeſtum fugere dolorem illum phyſicum,ſeu infamiam, quæ reperitur in pœna ; requiri tamen eam honeſtatem per modum conditionis, quod ſit illatiua ceſſationis etiam à culpa : nam ratio naturalis dictat honeſtum eſſe non peccare,ne homo puniatur,etiamſi

honeſti us

21 honeſtius ſit ceſſare à peccato virtutis amore. Nec nouum eſt, honeſtatem, quæ eſt in obiecto, requirere ſæpè circumſtantias aliquas extrinſecas, vt poſſit amari honeſtè: ſic diximus ſuprà honorem proprium poſſe licitè & honeſtè amari: at ad hoc requiri, vt quæratur, ſeu ametur, quando debetur, ſeu ſuppoſitis meritis illius. Ita in præſenti dico, fugam infamiæ tunc eſſe bonam, quando per bonas vias (qualis eſt fuga culpæ aut ſatisfactio pro illâ) quæritur: at quærere illam fugam per viam non bonam, ſed per occultationem ſolam culpæ, non autem per fugam delicti, plus, vt dixi, videtur habere de malitiâ, quia multum habet de hypocriſi: licet abſolutè id non ſit malum, quia ſuppoſitâ culpa ipsâ, ea circumſtantia, quòd fiat occultè, non eſt mala. Hinc ad obiectionem in formâ dico, fugam illam pœnarum ſeu infamiæ, vt præſcindit ab eo, quòd debito modo & debita viâ quæratur, nec eſſe bonam, nec malam, ſed indifferentem: eſſe autem bonam, quando quæritur debito modo, hoc eſt fugiendo ipſam culpam; indifferentem verò eſſe quando quæritur ſolum ſe occultando. Quòd verò dicebatur, honeſtatem ipſam formalem debere eſſe obiectum formale actus, concedo libenter. Dico tamen honeſtatem illius fugæ pendere etiam ab ea conditione, vt quæratur per bonam viam: debet ergo voluntas dicere: Nolo per peccatum me exponere infamiæ, quia honeſtum eſt hoc modo me quærere bonum meum nomen, aut hoc modo vitare cruciatus: quando vero culpa iam eſt commiſſa, & per ſatisfactionem quærit euadere, etiam id tentat per bonam viam, ideóque id etiam tunc operatur laudabiliter: & hoc eſt quod Diuus Gregorius Nyſſenus ſuprà citatus dixit, erubeſcentiam eſſe quâ ceſſemus à peccato ne infamemur: quam erubeſcentiam ſine dubio honeſtam reputant omnes benè ſentientes.

Solutio ſecunda in forma.

22 *Replica.* Adhuc contra omnia hæc replicabis, per huiuſmodi doctrinam non ſatisfacere nos Diuo Thomæ, qui abſolutè actum verecundiæ ſupponit in ſe eſſe honeſtum; aliunde verò eum excluſit à virtutis conceptu. *Solutio.* Reſpondeo ex dictis conſtare, non facilè poſſe aliunde reiici; ſi admittamus ſemel eſſe bonum; quia omnis actus honeſtus moraliter eſt eo ipſo virtuoſus: ni abutamur vocibus, ideò dixi, minùs ex eo capite placere eam D. Thomæ doctrinam.

Impugnatur ſecundum dictum doctrinæ S. Thomæ.

Secundum ergo, quod ex eiuſdem Diui Thomæ articulis ſuperiùs traditis difficultatem aliquam videtur habere, eſt, quod dicat illam verecundiam, quæ ſolet in aliquibus reperiri, dum deprehenduntur in opere bono, prouenire ex eo, quòd ea opera habeantur vt vitioſa, aut in quantum homo in talibus operibus refugit notam præſumptionis: hoc inquam ideò eſt difficile, quia ſæpe homines verecundantur in operibus, vbi planè nullum tale periculum eſt, ſi ſcilicet deprehendantur in loco abſcondito, & in opere in ſe nullam habente vel vmbram præſumptionis.

Cur verecundemur deprehenſi in opere bono occulto.

Crediderim in talibus caſibus eam verecundiam potiùs eſſe actum humilitatis, ex qua paſſio ipſa corporalis vehementer commoueri ſolet etiam ad ruborem vultus, non minùs quàm ſi eſſet de re mala. Certum autem eſt ideò eo caſu rubore hominem ſuffundi, quia incidit in conſpectum hominum, quem maximè fugiebat: & veretur ne inde ab aliis magis æſtimetur, quàm mereatur imò ne abſolutè etiam ſupra debitum boni operis æſtimetur: nam tunc fugiebat ſimpliciter omnem humanã æſtimationem. Circa honeſtatem, vero, de qua agit Diuus Thomas quæſt. 145. duobus verbis illud occurrit dicendum, eam in præſenti non accipi ac ſi eſſet aliqua ſpecies virtutis, vt ſolet vocari caſtitas ordinariè, ſed vt eſt ratio formalis incluſa in conceptu virtutis, ſeu vt eſt genus ad omnem actum bonum moraliter: ea enim vt talis eſt quid honeſtum: vnde verò ratio honeſtatis ſeu bonitatis moralis ſumatur, dixi fuſè Tomo 3. de quo nihil amplius hîc iudico dicendum: quomodo autem honeſtum differat à bono vtili & delectabili, explicatum eſt ibidem. 15

Quid vtile. *Quid honeſtum.* *Quid delectabile.*

Nam vtile ſolum dicit id, quod eſt medium aptum ad aliud bonum conſequendum: honeſtum verò per ſe & in ſe eſt bonum, omni alio reſpectu & vtilitate ad diuerſum bonum ſecluſa: à delectabili verò ideò diſtinguitur, quia hoc non deſumitur ex conformitate cum rationis dictamine, neque ex regulis moris, ſed ex naturali voluptate, quam per ſe affert: vnde & bruta appetunt delectabilia formaliter, & in eis ſiſtunt, honeſta tamen vt honeſta nec quidem agnoſcunt: quæ verò in particulari ſint bona delectabilia, ipſa ſola experientiâ noſcimus: illud tamen pro complemento obſeruandum, non repugnare vt duo ea bona ſimul in vnum conueniant: frequenter enim quod eſt honeſtum, eſt delectabile ſimul: id quod maximè habere locum dixi alibi in viſione Dei, quæ cùm ſit honeſtiſſimum obiectum creatum, quòd homo poteſt amare, habet ſimul non minorem voluptatem & delectationem: vnde autem ea debeat deſumi, dixi fusè Tomo 2. agens de beatitudine. Et ſatis nunc de honeſto & delectabili.

Plures boni rationes reperiri in eodem obiecto nil repugnat.

DISPVTATIO LVII.

De temperantia vt ad cibum & potum contrahitur, & de vitiis ei oppoſitis.

1 *Temperantia alia generalis eſt:* TEMPERANTIA, attenta vi vocis (vt notauimus ſupra) ex ſe poteſt ad alias materias iræ, ornatus, loquelæ, &c. extendi; quia in his omnibus debet eſſe modus aliquis, ſeu vt ſic dicam, temperamentum. *Alia particularis.* Hac ergo generali vſurpatione relicta, contrahimus vocem illam ad temperantiam in materia cibi & potus: quo ſenſu vocari ſolet abſtinentia: de ea agit Diuus Thomas quæſt. 146. Nos pro inſtituto noſtro ſcholaſtico eam rem breuiter expediemus, quia maiori ex parte ad Theologos morales ſpectat.

SECTIO I.

Temperantia eſt virtus, & quidem ſpecialis.

Abſtinentia cur ſit virtus ſpecialis.

EAm eſſe virtutem docet Diuus Thomas quæſt. 146. a. 1. eſtque per ſe res certiſſima. Ratio autem deſumitur ex eo, quòd ſicut moderari nimium affectum ad voluptates carnis conſtituit virtutem caſtitatis; ita moderari nimium affectum ad cibos conſtituit virtutem quamdam quam dicimus abſtinentiam: ſunt tamen contra hanc veritatem duæ vel tres difficultates, quas ad maiorem illius declarationem oportet expedi-

re, vbi ſimul alteram tituli partem expediemus.

2 *Prima difficultas, cur nō videatur virtus ſpecialis.*

Prima ergo difficultas eſt: Nam licet moderari eum nimium affectum, ſeu ponere frænum eis voluptatibus ciborum, ſit honeſtum, videtur tamen id præſtari ab aliis virtutibus, v.g. ab amore ordinato ſui ipſius, quando cibi nimij nocent ſanitati, vel à caſtitate, ſtudioſitate, aliiſve virtutibus; quibus nocere ſolet nimius cibus.

Secunda difficultas.

Secunda ratio dubitandi eſt: Nam comedere ea quæ ſunt ſana, non nociua; dictat medicina: ergo non eſt neceſſaria alia virtus ſpecialis, quæ ſit abſtinentia. Tertiam tangemus poſt ſolutionem ſecundæ.

Reſponſio prima ad primā difficultatē.

Dupliciter poſſet primæ difficultati reſponderi: Primò, etiamſi abſtinentiâ in ſe non haberet aliam honeſtatem, quàm per modum medij ad diuerſas virtutes, nihilominus id ſufficere, vt poſſet terminare actum ſpecialis virtutis: quia hoc ipſum, quod eſt hominem eſſe bene diſpoſitum ad omnes virtutes, videtur eſſe per ſe appetibile, & videtur poſſe terminare actum honeſtum diuerſum in ſpecie ab aliis actibus: eo ferè modo quo de fortitudine docent multi, & nos ſuprà vidimus.

Reiicitur prima reſponſio.

Hæc tamen ſolutiò ſicut ſuo modo non placuit in fortitudine, ita neque placet in præſenti. Ratio autem meo iudicio efficax ea eſt, quòd ſicut vtilitas non eſt honeſtas formaliter, etiamſi ſit ad honeſtatem conducens: ita multiplex illa vtilitas ad diuerſas honeſtates, ſeu ad diuerſas virtutes; non poteſt facere honeſtum formaliter: ergo nec poteſt eſſe obiectum formale, in quo vltimò ſiſtat voluntas, ſed debebit appeti ex amore alicuius alterius ex illis virtutibus, ad quas eſt vtilis, vel certè ex amore omnium: ergo per hoc non explicatur differentia abſtinentiæ in ratione virtutis ab aliis virtutibus, ſed vtilitas illius ad omnes, vel ad aliquas.

3 *Reſponſio ſecūda melior.*

Melius ergo reſpondetur Secundò independenter ab eo, quod cibus ſit ſanitati nociuus; independenter item ab aliis detrimentis caſtitatis, ſtudioſitatis, &c. eſſe exceſſum vitioſum, nimiùm comedere. Pro quo aduerto, etiamſi ad ſuſtentationem commodam naturæ & ad famis moleſtias pellendas ſufficerent mihi cibi v. g. vt quatuor, non tamen quidquid vlterius comeditur eo ipſo fore nociuum valetudini, aut caſtitati, &c. deinde inter ipſos cibos ad ſuſtentationem naturæ ſufficientes poſſe magnam eſſe differentiam, an ſcilicet ſint delicati, pretioſi, an verò communes, &c.

In quo conſiſtat honeſtas temperantia.

Hoc ergo ſuppoſito, videtur abſtinentiæ honeſtas in eo conſiſtere, vt homo tamquam rationis capax, & ſuam felicitatem è rebus maioribus deſumens, ita frænet affectum ſuum erga voluptates, quæ in cibis reperiuntur, vt nec valdè pretioſos, nec exquiſitos quærat, nec vltra quàm natura videtur exigere, ergà illos afficiatur: id quod (vt dixi) locum habet etiam præciſâ omni vtilitate erga alias virtutes: vt enim homine rationali dignum eſt, modeſtè & grauiter per plateas incedere independenter ab vtilitate ad alias virtutes: ita dignum eſt, temperate comedere: in quo puncto & modus ipſe comedendi, & quantitas & qualitas ipſa ciborum includitur. Præterea includitur talis frænatio affectus erga cibos, vt homo non quaſi perpetuò cogitationem habeat in illos intentam, ſed eam rem vt minoris momenti ad tempus neceſſarium relinquat: oportet enim rationalem hominem altiores habere cogitationes quàm habeant bruta, quæ niſi de cibo, potu & ſomno cogitant nihil. Et hæc ſatis pro ſolutione primæ difficultatis.

Iam ad ſecundam de medicinâ, cui dicimus; etiamſi medicina dictet qui ſint cibi ſani, qui nociui, non propterea inferri, ſeruare eam dietam, non eſſe actus virtutis: etenim virtus maximè, vel certè primo inclinat, & cum maiori obligatione, vt homo amplectatur illa quæ ad vitam conſeruandam ſunt neceſſaria, & è contrario ea fugiat quæ poſſunt mortem inferre, quando alia grauior cauſſa non occurrit ea pericula appetendi; ſummùm ergo inferri ex ea ratione videtur, abſtinentiam eo ſenſu conſideratam non conſtituere diuerſam virtutem ab eâ, quæ dictat ſanitatem corporis non eſſe ſine cauſſa contemnendam: verùm hoc iam non ſpectat ad ſecundam hanc difficultatem, ſed ad primam, cui abundè videtur ſatisfactum paulò ante, oſtendendo, etiam independenter à puncto ſanitatis, haberi ibi rationem virtutis. 4

Reſponſio ad ſecūdam difficultatem.

Tertia difficultas.

Ex dictis tamen adhuc tertia inſurgit difficultas, quam articulo ſecundo tangit D. Thomas: Nam ad frænandum nimium affectum ad veſtitum non datur vlla ſpecialis virtus: & tamen videtur eadem ratio formari poſſe quæ pro abſtinentiâ, ergo.

Pro qua prima inſtantia.

Secunda.

Adde, ex exemplo à nobis immediatè poſito de ſomno poſſe etiam nouum argumentum formari: nam etiam eſt indignum homine rationali nimium dormire; & tamen non ponitur virtus quæ eum nimium ſomnum frænet: ergo. Habet autem obiectio in hac inſtantia maiorem multò vim: nam ſomnus non minus eſt à naturâ præſcriptus quàm cibus: ex quo capite aſſignat Diuus Thomas differentiam inter cibum & veſtitum, quod ille ſit à naturâ, hic ab arte: quæ differentia (qualiſqualis ea ſit: de quo ſtatim) ceſſat in ſomno, qui non eſt minùs à natura præſcriptus quàm cibus.

Ad primam inſtantiā reſponſio Caietani.

Circa primam inſtantiam reſpondet Caietanus explicando magis diſparitatem à D. Thoma traditam: ait ergo vſum veſtimentorum eſſe homini naturalem, ſecundùm quod eſt animal rationale, ſicut eſſe politicum; non tamen ei eſſe naturalem ſecundùm naturam ſenſitiuam niſi inchoatiuè, in quantum complexio corporis melius conſeruatur per veſtimenta. 5

Non ſatisfacit, & ſupponit doctrinam dubiam.

Hæc tamen ſolutio nec videtur ſatisfacere, & aliunde ſupponit doctrinam valdè dubiam. Hoc ſecundum probatur facilè, quia naturaliter eſt neceſſarius veſtitus contra inclementiam temporum, maximè contra frigoris rigores: quòd autem ars has aut illas formas veſtium inueniat, eſt omnino per accidens quia eadem etiam ars in cibis inuenit omnes eas varietates quæ in vſu ciborum reperiuntur, cùm ex natura rei ad vitam ſuſtendam ſuffeciſſent fortè pauca ſimplicia.

Præuertitur replica.

Hanc autem neceſſitatem homini ineſſe, non quatenus eſt rationalis, ſed ſecundum naturam ſenſitiuam, eodem plane modo quo conuenit neceſſitas comedendi, videtur eſſe ex terminis notum: nam licet in ordine ad conuerſationem cum aliis ob decentiam naturalem requirantur veſtes, non propterea ſequitur, eas non requiri etiam independenter ab omni conuerſatione ad reſiſtendum, vt dixi, tùm ſolis ardoribus, tum multò maximè ſummis rigoribus hiemis.

Præuertitur noua replica.

Neque etiam contra hoc quidquam obeſt, quòd in aliquibus terris aliqui potuerint, aut etiam de facto poſſint incedere nudi, inde enim non infertur, niſi ſummum vniuerſaliter non eſſe neceſſarias omnibus eas veſtes: per hoc tamen non impeditur, quo minus in aliis locis omnino requirantur etiam ſecundùm naturam ſenſitiuam. Quod verò, vt in priori impugnatione inſinuaui, ea Caietani ſolutio non ſoluat difficultatem,

cultatem, patet: ſiue enim ea neceſſitas veſtitus proueniat à naturâ rationali vt tali, ſiue præcisè à ſenſitiuâ, certè in ordine ad explicandum, quòd non debeat dari habitus vnus, cuius ſit exceſſus in eâ materiâ frænare, planè eſt per accidens: etenim neceſſitas habitus, ſi quæ eſt, debet deſumi ex eo, quòd homo poteſt in ea materia excedere ſicut in cibis; ad hoc verò, vt dixi, per accidens ſe habet, an ex rationali, an ex ſenſitiua naturâ proueniat vſus vel neceſſitas veſtitus: quærenda ergo alia eſt differentia, vel dicendum, vtrobique eſſe admittendum habitum.

Noſtra reſpõſio ad primã inſtantiam. Ego eam putarem optimam eſſe differentiam quòd veſtitus per ſe non attrahit ad exceſſum illum niſi ratione alicuius alterius vitij; vnde infero, non eſſe neceſſariam aliam virtutem, quæ frænet illum exceſſum, ſed illam ipſam ſufficere quæ frænat vitium, vnde exceſſus ille prouenit. Quòd ergo veſtes non habeant in ſe vllam vim attrahendi, patet: quia nullam omnino in ſe voluptatem habent: ideò niſi vel ob tuendam ſanitatem, vel ob honorem, vel fortè vt aliis complaceam, & appaream gratioſus, diues, potens &c. illas aſſumo: vnde vel ad humilitatem, quæ illum affectum vanæ gloriæ frænat: vel ad caſtitatem, vel ad virtutem, quæ nimiam ſui curam frænat: vel certè ad charitatem in propriam familiam, ſi nimis pretioſis veſtibus quis vtitur, pertinebit corrigere illum veſtium exceſſum. Non ita in cibis contingit: quia cùm hi habeant adiunctam ſibi vehementem illam delectationem, qua ad ſe immediatè trahunt, neque vllo modo ſit neceſſarium hîc recurrere ad aliud vitium, vnde ille exceſſus proueniat, debuit eſſe habitus aliquis, qui immediatè illi vitio reſiſteret: hic autem eſt abſtinẽtia, quę cõtrariè opponitur gulę. Et hęc mihi videtur clara differẽtia inter veſtitũ, & cibũ.

7 *Secunda inſtantia premit.* Secunda inſtantia, quam poſui de ſomno, magis nos premit: quia ibi ob qualemqualem illius delectationem immediatè attrahit ad ſe, & quidem independenter ab omni alio vitio, à quo ille affectus procedat: ergo debebit eſſe è contrario virtus aliqua, quæ illi immediatè reſiſtat. *Reſponſio ad ſecundam inſtantiam admittit virtutem vigilantiæ.* Reſpondeo, omnino poſſe admitti virtutem quæ vigilantia dicatur, per quam homo eam propenſionem vehementem ſuperet: videtur tamen addendum, ordinariè vix dari talem ſpecialem virtutem: quia homo eam difficultatem ſuperat ob alia negotia, quæ ex integro impediuntur per ſomnum: ſurgit igitur vt ſtudeat, vt oret, vt laboret, vt faciat iter, &c. & quidem ita ordinariè contingit: ſed tamen, quia aliquando poteſt eſſe aliquis, qui nihil ſpeciale habeat ad agendum, & tamen fugiat ſomnolentiam ob propriam indecentiam in eâ repertam, poteſt in eo ea, quam dixi, ſpecialis virtus reperiri.

An abſtinentia ſit neceſſariò connexa cum aliis virtutibus. Illud in dubium verti circa abſtinentiam poteſt, vtrùm, vt ea ſit virtus, requiratur quod homo habeat alias virtutes: ita enim tradit Gregorius in Paſtorali part. 3. cap. 20. Verùm facilè reſpondeo, Primò, omnibus aliis virtutibus eſſe iſtam quæſtionem communem; de illis enim etiam rogatur, an ſint inter ſe connexæ. Secundò abſolutè reſpondeo, licet ad meritum vitæ æternæ de condigno vna ſine altera ſit inutilis, tamen in rigore Theologico veram rationem virtutis poſſe haberi ſine aliis; vt Fides ſupernaturalis eſt vera virtus etiã in peccatore. Gregorius autẽ ſolum eſt in primo ſenſu intelligendus: vel certè quoad denominationẽ quamdã, quòd ſcilicet nõ ſoleat dici virtuoſus, niſi ille qui ſimpliciter Deo eſt gratus.

SECTIO II.

De ieiunio.

ANte vitia abſtinentiæ contraria oportet de ieiunio, quod abſtinentiæ annectitur, diſputare. Non eſt autem animus moraliter tractare hanc materiam, explicando qui in particulari ad ieiunium teneantur, qui non: quæ quantitas frangat ieiunium, quibus horis, quibus cibis veſci liceat: hæc enim omnia fusè apud eos, qui conſcientiæ caſus pertractant, ex propoſito: nos breuiſſimè ea inſinuabimus; & quidem prius ſpeculatiua aliqua dubia diſcutiendo. 8 *Ratio inſtituti in præſentiarum.*

SVBSECTIO I.

Duo dubia ſpeculatiua circa ieiunium.

PRimum, & facilius, eſt, An ieiunium ſit actus virtutis, quandoquidem recedit à medio abſtinentiæ. Reſpondendum eſt, certum omnino eſſe ex multis Scripturæ locis, ieiunium eſſe opus gratum Deo, adeóque altè id eſſe hominum animis infixum, vt tamquam rem mirabilem obiecerint olim Iudæi Deo per Iſaiam cap. 58. quod cùm ieiunauerint, non tamen obtinuerunt à Deo quod petierant, adeò efficax iudicantes eſſe ieiunium, vt quaſi debuerit Deus neceſſariò per illud moueri: nec Deus ei admirationi aliter ſatisfecit quàm oſtendendo illis non debito modo & circumſtantiis requiſitis illos ieiunaſſe. Ratio autem à priori ea eſt, quod ieiunium ſit quidam actus mortificationis in ſe difficilis, vtilis autem ad multa bona moralia, tum ad frænandas paſſiones carnis, tum ad meditationem, orationem, aliaque officia pietatis exercenda liberius & commodius: in ſe vero eſt quædam ſatispaſſio pro culpis in Deum commiſſis. *Ieiunium Deo eſt gratum.* *Ratio à priori.*

Ad rationem dubitandi ſuprà poſitam reſpondebitur paulo poſt explicato ſecundo dubio, quod ex dictis oritur: illud autem eſt, quæ ſit ea virtus, à qua procedit ieiunium, an ſpecialis, an vero communis: hoc eſt, an præcisè pertineat ieiunium ad eam virtutem, ob quam vt ob finem illud aſſumitur. Ratio verò dubitandi ea eſt, quòd valdè difficulter poſſit aſſignari vlla propria in ieiunio honeſtas exceptâ vtilitate ad aliarum virtutum honeſtatem; ergo licet ſit medium honeſtum, non tamen erit ſpecialis virtutis obiectum; quia (vt ſæpè ſuprà diximus) medium vt medium, cùm non ſit propriè honeſtum, eo ipſo non poteſt terminare propriam & diſtinctam virtutem ab eâ quæ verſatur circa illum finem: & ex hoc capite videtur ieiunium non pertinere ad abſtinentiam; quia licet in materiâ ciborum cum ea conueniat, non tamen in motiuo formali: hoc enim (vt ſuprà vidimus) in abſtinentiâ eſt honeſtas, quæ reperitur in vitanda indecentia, quæ in nimiâ comeſtione conſiſtit; hoc autem non poteſt vllo modo eſſe motiuum ieiunij quà talis, quia duplex de die comeſtio moderata, item comeſtio carnium ex ſe nullam includit indecentiam; ergo debet alia quæri honeſtas in ieiunio, & ſimul quærenda alia virtus diſtincta ab abſtinentia, ad quam pertineat: vel dicendum, non conſtituere diuerſam virtutem. 9 *An ſit virtus ſpecialis.* *Ratio dubitandi.*

Hanc difficultatem non video ordinariè motam; Auctores verò ſolùm videntur in ieiunio agnoſcere honeſtatem per modum medij. Certè P. Tannerus diſp. 3. quæſt. 3. dub. 4. his verbis rem præcisè 10

præciſè declarat: *Ad virtutem plus non requiritur, quàm vt verſetur erga opus in ſe non malum, & ob finem aliquem honeſtum: vtrumque autem habet ieiunium*, &c. Et hæc videtur etiam eſſe mens Diui Thomæ, maximè artic. 3. ad primum, vbi docet ſolùm eſſe eligibile ieiunium, quatenus eſt vtile ad finem honeſtum.

Sententia Tanneri docet eſſe abſtinentiam.

Tetigit tamen hanc rationem dubitandi idem P. Tannerus vbi ſuprà num. 69. cui reſpondit, eâ ſolùm probari, ieiunium poſſe pertinere etiam ad alias virtutes ab abſtinentiâ diuerſas, iuxta finem ob quem amari poteſt; negat tamen proptereà illum non eſſe virtutem abſtinentiæ, quatenus ſcilicet hæc dictat, debito modo & ſine detrimento ſanitatis abſtinendum eſſe: ieiunium igitur in hac ſententiâ, quâ parte præciſè dictat debitam & neceſſariam ſuſtentationem corporis, erit proprius actus abſtinentiæ.

Impugnatur Tannerus Primò:

Hæc ſolutio duplici ex capite mihi diſplicet: Primò, quia eſt planè contra communem hominum ſenſum, ſolùm tribuere ieiunio vim impediendi, ne noceatur corpori per nimiam abſtinentiam: ſiue enim hoc habeat, ſine non, de quo ſtatim; præcipuus tamen actus, qui ieiunio tribuitur, eſt ipſa refectio ciborum: in hac autem non videtur vlla oſtendi moralis honeſtas, quæ poſſit per modum finis terminare vltimò actum virtutis.

Secundò.

Secundò ea ſolutio ideò diſplicet, quia ſupponit id quod nos ſæpè reiecimus, ſcilicet virtutem abſtinentiæ non ſolùm coërcere nimium affectum ad cibum, ſed etiam è contrario impedire, ne corpus eâdem abſtinentiâ plus nimio affligatur: puto enim id nullatenus ad abſtinentiam ſpectare; ſed, vt dixi ſæpè, ad charitatem erga ſe.

11 Id quod in præſenti ſpecialiter probo: Si enim ieiunium etiam præſcriberet comeſtionem neceſſariam, ergo, qui ſibi nimium nocuiſſet ieiunando, dicendus eſſet contra præceptum ieiunij peccaſſe, ac proinde deberet ſe in cōfeſſione accuſare, quòd non ſeruaſſet præceptū ieiunij: id quod eſt apertè falſum; & verò per eam doctrinam daretur ſat magna anſa dicendi cum nonnullis, per præceptū ieiunij imperari poſitiuè ſemel comedere, ita qui nihil penitus de die comederet, frangeret ieiunium. Quam doctrinam ſcio ab Inquiſitoribus Fidei damnatam eſſe; ſi autem vera eſſet doctrina huius ſolutionis, valdè è contrario redderetur probabilis illa prior; poſſent enim illi Auctores dicere, ideò eſſe obligationem comedendi ex præcepto ieiunij, quia alioquin non cum debitâ circumſtantia, ſed cum detrimento corporis abſtineretur: id quod à ieiunio prohibetur. Hac ergo ſolutione reiectâ,

Ieiunium nō obligat ad comedendum.

Ieiunium pertinet ad virtutem, ad quam eſt medium. Cum abſtinentiâ materialiter conuenit.

Reſpondeo, omnino dicendum, ieiunium ad eam ſolùm virtutem pertinere, ob quam aſſumitur vt medium conducens ad eam obtinendam: quod apertè conuincit ratio ſuprà facta, vnde etiam dico propriè illud non eſſe ſpeciem virtutis abſtinentiæ formaliter, etiamſi in materiâ conueniant duæ illæ virtutes; & abſtinentia, dum frænat nimium appetitum ad cibum, ſternit magnâ ex parte viam ad ieiunium; & in eo ſolo ſenſu intelligo Diuum Thomam & alios Auctores ponentes ieiunium vt ſpeciem abſtinentiæ.

12 *Replica. Reſponſio.*

Replicabis ergo: Etiam virginitas non erit ſpecies caſtitatis: id quod videtur abſurdum. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt facilis, quia virginitatis honeſtas non deſumitur eo eo, quòd ordinetur ad aliam virtutem per modum medij, ſed ſiſtit formaliter in ſeipsâ intra ſpeciem caſtitatis, in frænandis ſcilicet carnis voluptatibus vſque ad conſeruationem integritatis naturalis: at ieiunium (vt iam vidimus) non participat rationem virtutis niſi tranſeundo ad aliam virtutem; ideóque formaliter non eſt intra ſpeciem caſtitatis.

Obiectio probans, ieiuniū non eſſe honeſtum. Soluitur Primò:

Reſtat nunc reſpondere obiectioni ſuprà poſitæ, ad probandum, ieiunium nō eſſe actum honeſtum, eò quòd tollat medium abſtinentiæ: cui in primis dicimus, eodē modo poſſe probari, virginitatem nō eſſe virtutem, quia tollit medium rationis, quod ponit caſtitas matrimonialis: & idem ſuo modo dici poſſet de aliquibus virtutibus, quæ ſunt contrariæ aliis; vt voluntaria paupertas cum adminiſtratione iuſtâ diuitiarū, humilitas & magnanimitas, iuxta ſuprà dicta.

Secundò.

Abſolutè ergo reſpondeo Secundò, in aliquibus virtutibus eſſe duplex medium, vnum magis laxum alio; vtrūque autem eſſe honeſtum: vt enim ſæpè diximus, non eſt neceſſarium ad rationem virtutis, quòd ſit ſupremus actus bonus qui poteſt eſſe; vnde relinquit locum, vt alter adueniens, etiamſi rigidius medium habeat, nihilominùs ſit honeſtus; imò verò eo ipſo honeſtior, niſi per accidens inde declinetur in aliud graue naturæ damnum.

13 *Abſtinentia virtute nobilius eſt ieiunium.*

Abſtinentia ergo vt ſic, quatenus frænat affectum comedendi illicita, eſt virtus; ieiunium verò ex ipſis licitis aliquid adimens adhuc eſt nobilius: neque enim ita adimit ex licitis, vt noceat naturæ, imò ſæpè ita vt proſit, iuxta illud quod Eccleſia in quadam collectâ dicit, *Vt hoc ſolemne ieiunium, quod animabus corporibúſque curandis ſalubriter inſtitutum eſt*, &c. Deinde, etiamſi fortè aliquam cauſſet debilitatem, ordinatur tamen ad maius hominis bonum.

Replicatur pro obiectione. Reſpondetur.

Verùm replicabis: Non licet homini etiam ob bonū ſpirituale ſibi abſcindere manum, aut aliud corporis membrum; ergo non licebit naturam ieiunio debilitare etiā ob ſpirituale bonū. Reſpondeo negando conſequentiā; Primò, quia ea mutilatio eſt nimis grauis corporis deturpatio, & impediens hominē ad multas alias actiones corpori, etiā ſæpè ipſi animæ vtiles. Secundò, quia eſt dānū planè irreparabile: at moleſtia, quā affert ieiunium, relinquit corpus integrum: imò (vt dixi) frequenter illud reddit magis ſanum: eſt etiam damnū, quòd ſi fuerit aliqua neceſſitas, poterit reparari: quid ergo mirum, ſi licitum & honeſtum ſit, quidquid de mutilatione dicatur. Aliā obiectionem, quæ poteſt fieri contra honeſtatem ieiunij, tangam ſubſectione ſecundâ, ſecundo dubio.

14 *Ieiunium inſtitutum ad ſanitatē corporis vel Reipublicæ incolumitatem eſt honeſtum.*

Rogabis, Vtrùm ad hoc, vt ieiunium ſit honeſtum, ſufficiat, quòd fiat propter ſanitatē corporis, aut etiam propter iuuandam Rempublicam; an verò debeat alium habere finem, magis ſpiritualem. Pater Tannerus breuiter hoc dubium tangens dicit, non ſufficere eos fines: ego tamen contrarium cenſeo, & puto eſſe ferè certum. Pro quo aduerte, vti eſt obiectum honeſtum reddere alteri pallium, idcóque hominem, ſi id faciat ob eam honeſtatem, efficere actum virtutis, etiamſi non ordinet eam reſtitutionem ad vlteriorem finem: (non dico iam, Vtrùm ille actus ſine imperio charitatis ſufficiat, néene, vt quis mereatur augmentum gloriæ: hæc enim eſt alia quæſtio à præſenti, in quâ ſolùm quærimus, Vtrùm ille ſit actus virtutis:) ita cū maiori longè titulo dicendum eſſe, iuuare Rempublicam obiectum eſſe in ſe honeſtum: item conſeruare valetudinem ſuam eſſe honeſtum: vt eſt honeſtum alterius valetudinem procurare, & ei in morbo aſſiſtere ad hoc vt recuperet ſanitatem: cur enim ea procuratio

ſanitatis

ſani tatis erga alterum erit honeſta, & non erga me? Certe charitas bene ordinata adhuc prius præcipit vt meam ſanitatem curem, quam vt alienam: ergo etiam ſiſtendo in eo fine poſſum honeſte operari, & conſequenter honeſtè ob eum finem ieiunare potero.

15 *Limitatur præcedens doctrina.* Illud tamen in eo puncto conſiderandum eſt (licet non ſit proprium huius materiæ, ſed ad omne honeſtum commune) ad hoc, vt actus ſit honeſtus ſimpliciter, non ſufficere quòd amet rē honeſtam, ſed debere illam amare quà talem: vnde ſi quis intendens propriam ſanitatem non agnoſcat tale obiectum eſſe moraliter honeſtum ſeu conforme rationi naturali, ſed purè putè illud amet quà delectabile, eo caſu non effecturum formaliter actū virtutis: & fortaſſe hoc ſolùm intendit Tannerus, licet minùs benè dicat, debere illi obiecto alium finem vlteriorem apponi: minus inquam bene: quia non eſt neceſſarium diuerſum & vlteriorem finem quærere, ſed illam ipſam honeſtatem, quæ in eo obiecto eſt incluſa, diſtinctè agnoſcere, & expreſsè ac affectiuè in eam tendere.

SVBSECTIO II.

Expediuntur aliqua dubia moralia de ieiunio.

16 *An Eccleſia poſſit præcipere ieiunium. Ratio dubitandi.* PRimum eſt, Virùm Eccleſia poſſit illud iuſtè præcipere, ita vt fideles teneantur in conſcientia illud ſeruare. Ratio autem dubitandi deſumitur ex eò, quod cùm ieiunium non habeat in ſe honeſtatem, conſequenter non videtur poſſe præcipi, niſi quando eſt vtile ad aliquem aliū finem honeſtum, v.g. ad frænandas iniquas concupiſcentias carnis: vel ad ſatisfaciēdum pro peccatis (vt diximus.) Atqui licet fortè in hoc aut in illo homine habeat ieiunium talem effectum, in multis tamen non habebit: vel quia per ſe iam habent eas paſſiones mortificatas, vel quia per Indulgētias aliáve opera pro ſuis peccatis ſatisfecerint, vnde vlteriùs infertur, neque vniuerſaliter eſſe actum honeſtum, neque poſſe vniuerſaliter præcipi: & ſaltem non fore obligandos ad illud eos qui nec paſſiones ſentiunt neque indigent ſatisfactione.

Eccleſia poteſt præcipere ieiunium. Reſpondeo, certum quidem eſſe ab Eccleſia poſſe ieiunium præcipi: quod & olim ob fines ſpirituales ipſi etiam ſæculares Principes laudabiliter impoſuerunt, vt Sardanapalus Niniue ad prædicationem Ionæ Prophetæ etiam ipſis brutis illud indixit: à fortiori ergo Summus Pontifex illud poterit iuxta regulas prudentiæ imponere. Vide Tannerum ſuprà à n. 21. optime contra Nouatores probantem, etiam ab ipſa prima creatione hominis in paradiſo adhuc in ſtatu innocentiæ incepiſſe ieiunium, dum Deus è certā arbore Adamo Euæque prohibuit ne comederent: vbi haud dubie initium quodammodò ieiunij fuit. Probat id ipſum aliis rationibus & teſtimoniis, conſenſu & praxi totius Eccleſiæ: & ſimul reſpondet aliquibus futilibus recentiorum hæreticorum obiectionibus, quę ſummùm ſolùm euincunt, ex ſe & ex natura rei ſecluſaque prohibitione poſitiua, quoſcumque cibos eſſe licitos, neq; per legē Chriſtianā vllos declaratos immūdos, vt olim fuere multi in Lege veteri. Per quod tamen quis dicet Eccleſiæ fuiſſe ligatas manus, ne ob neceſſitates aliquas occurrentes, ob memoriam ieiunij, paſſionis ac mortis Chriſti Domini poſſit aliqua ieiunia præcipere? Certe ſi ſæculares Principes poſſunt iuſte prohibere aliquod genus armorum, veſtitus, &c. etiamſi hæc omnia ex ſe ſint indifferentia, & in lege Chriſti non ſint prohibita, poterit idem facere Eccleſiaſticus magiſtratus pro aliquibus diebus, & in ordine ad aliquos cibos. Agit etiam eo loco Tannerus de omnibus Eccleſiæ ieiuniis, à quo & quando ſunt inſtituta: quæ videri ibi poſſunt & hæc circa poteſtatem Eccleſiæ ad illud inſtituendum.

Quod verò populus Chriſtianus per ſe ad illud ſeruādum dato eo præcepto teneatur, etiamſi de quo ſtatim, in aliquo non videretur reperiri vtilitas à Lege intenta, conſtat ex dictis in materia de Legibus, vbi generaliter oſtendimus etiamſi in vno aut altero ceſſet finis legis, illum tamen adhuc teneri ad legem ſeruandam: id quod intelligendum eſt in aliis etiam materiis, quæ minorem ex ſe & independenter à fine videntur habere honeſtatem; de qua obligatione, etiam ceſſante fine legis nihil amplius dicendum. 17 *Obiectio præoccupatur.*

Pro obiectionis verò ſuprà poſitæ ſolutione, dico, ſemper ieiunium habere aliquas honeſtas vtilitates, ratione quarū præcipi poſſit ab Eccleſia, & nos obligari ad illud poſſimus: vel quia paſſiones non ſunt ita adhuc frænatæ, vt maiori non egeant fræno; vel quia non conſtat nobis de perfecta ſatisfactione pro pœna noſtrorum peccatorum: vel quia illa ipſa afflictio voluntariè aſſumpta Deum obligat ad facienda nobis maiora beneficia: & ad concedēda ea quæ nobis deſūt ſeu pro quibus oramus: ad auertenda item mala cōmunia Eccleſiæ, vel ad ea, quę à Deo per ieiunium petimus impetranda, iuxta illud Prophetæ Danielis 3.c. *In ſpiritu contribulato & in animo contrito ſuſcipiamur à te Domine*, &c. Non eſt, ergo cur de vtili honeſtate ieiunij, & de facultate Eccleſiæ ad illud præcipiendum dubitetur. *Ratio dubitandi diluitur.*

Vbi illud aduerte, audiuiſſe me in Germania ante aliquot annos virum quemdam probum & doctum, qui putabat probabile, mentem Eccleſiæ nō fuiſſe obligare ſub mortali ad vnicam comeſtionem, ſed ſolùm ad abſtinendum à carnibus. Id quod fortaſſe confirmari poſſet auctoritate D. Thomæ hac quæſt. a. 3. ad ſecundum, vbi ait ieiunium abſolute non eſſe de neceſſitate præcepti, niſi illi qui indiget eo, vt remedio contra carnis luxuriam. Reſpondeo tamen in primis D. Thomam explicaſſe ſeipſum ibidem dum addidit, *Quia verò vt in plurimum homines indigent eo remedio, potuiſſe Eccleſiam illud vniuerſaliter præcipere*: quo caſu omnes abſolute ad illud obligantur, vt paulò ante ex materia de legibus diximus. Circa eam verò doctrinā illius Auctoris addo D. Thomam, cum non faciat diſtinctionem inter vnicam comeſtionem & abſtinentiam à carnibus non eſſe pro huius Auctoris intento. Secundò, cùm D. Thomas abſolute dicat non eſſe ſub præcepto, hic vero Auctor ſub veniali ſaltem dicat nos obligari ad vnicam comeſtionem, non eſſe pro eius ſententia illud teſtimonium; ſed explicari ab eo Auctore debere, vt nos ex ipſo D. Thoma diximus. 18 *An Eccleſia ſub mortali obliget ad vnicam ſolùm comeſtionem.*

Tertiò dico abſolute videri mihi improbabilem, & fere plane ad errorem accedentem eam doctrinam. Etenim totius Eccleſiæ praxis, omnium plane Auctorum moralium conſenſus contrarium vt indubitatum ſupponunt: etenim & fideles paſſim ſe de eâ tranſgreſſione accuſant omnino vt de peccato graui, ſi quando eam admiſerunt; & Doctores, vt aliquos excuſent ab eā *Negatiuā videtur errori proxima.*

eâ obligatione ſub graui peccato,quærunt vanos titulos,vt Profeſſoribus,Concionatoribus,&c.& quidem nec eos abſolute liberant,niſi ſub prætextu grauis debilitatis,aut maioris vtilitatis, quæ per ieiuniũ impediatur:ſi qui vero conãtur praxim inducere contrariam in his partibus: (fortè aliqua eis ex conſortio hæreticorum fuligine adhærente) non ideo ſunt tolerandi, nec cenſendi ſuffeciſſe ad tollerandam per præſcriptionem legem tanti momenti pro tota Eccleſiâ.

19 Denique in hoc puncto ex doctrina D. Thomæ paulò ante citata dico,ſi daretur caſus,in quo etiam independenter à poſitiuo præcepto ieiunij homo agnoſceret ſe eo indigere ad frænendas carnis concupiſcentias,nec alia media ipſi ſufficerent,crederetur verò ieiunium probabiliter futurum efficax remedium, iure naturæ teneri talem hominem ad ieiunandum: id quod conſtat ex principiis generalibus,quibus docetur,hominem ad vitãda mortalia teneri adhibere ea media,quę & ſunt moraliter applicabilia, & ad finem creduntur omnino futura efficacia;ac denique ſine illis certa timetur hîc & nunc ruina. Et hæc de abſoluta obligatione ieiunij. Iam ad declarandam eius eſſentiam.

Poteſt dari obligatio iuris naturalis ad ieiunium.

Circa quod Primò dicimus, ſi illud in rigore naturali ſumamus,conſiſtere in omnimoda abſtinentia ab omni cibo & potu: ſi vero loquamur de ieiunio ex præcepto tunc illud ex ſe poſſe eſſe diuerſiſſimum tam quoad qualitates ciborum, quàm quoad numerum comeſtionũ quàm quoad tempus illarum:quoddam enim genus ieiunij eſſet, ſi duplex tantum comeſtio permitteretur, vna mane,altera veſperi:extra illas vero nihil liceret: eſto etiam in illis liceret veſci carnibus: aliud maiuſque ieiuniũ eſſet, ſi duæ tantum permitterentur,illæque ex ſolis piſcibus:tertiũm, & maius,ſi ex ſolis fructibus:quartum adhuc maius ſi vna tantum comeſtio permittatur:maximum, ſi nulla penitus,nullusque hauſtus:omnes hi modi abſtinendi poſſunt vocari ieiunium: poſſunt etiam quantum eſt ex ſe, imperari: quod autem ex illis hîc & nunc præcipiatur, debet ex Legiſlatoris voluntate cognoſci:quo ſuppoſito,

Quid ieiuniũ & quam variũ ſit.

20 Dicimus in Eccleſia ieiunium ex ſe primario incluſiſſe omnẽ abſtinentiam à carnibus,ouis & lacticiniis, inſuper vnam tantum comeſtionem permiſſam,& quidem illam non ante horam nonam,hoc eſt tertiam pomeridianã:hæc fuit olim ieiunij Eccleſiaſtici inſtitutio:circa potum verò nihil fuiſſe prohibitum,ſicut neque nunc. Ab eo rigore ſucceſſu temporis Primo remiſſum eſt circà horam,vti iam etiã circa meridiem:imò, iuxta probabilem ſententiam etiam vnâ horâ citiùs liceat prandere. Secundò permiſſum eſt, vt liceat veſperi collationem aliquam ex pane & fructibus aut ſacchato ſumere:Tertio,vt in multis partibus,etiam in ipſius Quadrageſimæ ieiuniis, liceat veſci in prandio ouis & lacticiniis:vniuerſaliter autem id videtur licere(excepta Polonia) in omnibus aliis ieiuniis per annum extra Quadrageſimam. Hic eſt ſtatus ieiuniorum Eccleſiaſticorum,prout ad illa de facto obligamur.

Ratio ieiunij olim in Eccleſia ſeruati.

Ratio ieiunij Eccleſiaſtici moderna.

Poſſunt tamen circa dicta multæ moueri quæſtiones,quas breuiter expediemus.Prima an circumſtantia temporis obliget ſub mortali, ita vt ſi homo ſemel comedat, eo ipſo peccet mortaliter:licet de reliquo omnes ſeruet ieiunij conditiones. Ratio dubitandi inde deſumitur, quod ea anticipatio temporis non videatur eſſe tanti momenti,vt poſſit ſub graui peccato prohiberi. Reſpondeo tamen per ſe loquendo,omnino eſſe materiam grauem:etenim vel debemus planè negare vim in Eccleſia præcipiendi ieiuniũ:(quod hæreticum eſt;) vel debemus omnino concedere eam anticipationem temporis eſſe materiam grauem: vt enim obiectio dicit, anticipare ab horâ duodecimâ ad ſextam matutinam non eſt materia grauis:ita dicam ego anticipare ab horâ duodecimâ noctis die Sabbati ad primum, imò ad tertium quadrantem ante duodecimam, anticipare inquam comeſtionem carnis, quæ licita iam eſt eâ horâ duodecimâ,eſt etiam circumſtantia leuis:ergo homo non peccabit mortaliter per eam anticipationem:quod eſt erroneum. 21

Circumſtantia temporis in ieiunio ſeruanda eſt de ſe grauis, & capax obligandi ſub mortali.

Reſpondebis:diſparitatem eſſe magnam, quia in caſu à me poſito per eam anticipationem trahitur comeſtio ad diem prohibitum, & conſequenter fit duplex comeſtio vnâ die:in caſu verò quæſtionis manemus ſemper intra vnam diem, ac intra vnam comeſtionem,quam ſolam exigit ieiunium.Sed contrà,quia quod dicatur vna dies vel duplex omnino eſt per accidens ad ſtatum noſtrum, quia per id non violatur vlla alia circumſtantia quàm temporis, dum anticipatur prandium, aut comeſtio illa, quæ alioquin poſt horã erat licita,anticipatur inquam ad vnã horã contra præceptum Eccleſiæ:ex cuius etiã voluntate pependit in ordine ad ieiunium numerari vnam diem à mediâ nocte,aut ab occaſu Solis,vt numerabatur olim apud Hebræos,aut ſi iam ipſa voluiſſet,numerari à meridie huius diei ad meridiem ſequẽtis:neq; peccatũ conſiſtit in eo, quod Eccleſia hoc modo vel illo numeret horas ſed in eo,quòd cùm prohibuerit intra illas horas comedere,ego tamen comedam:vnde ſi poſuiſset ieiunium per mediam diem matutinam, ita vt nihil omnino tum liceret comedere,procul dubio materia grauis eſset comedere horâ octauâ mane, aut horâ vndecimâ,& tamẽ tunc nihil aliud eſset quam ea anticipatio, de qua diſputamus:ergo ea eſt materia grauis. Cogita ergo præceptũ Eccleſiæ de ieiunio eſse tale, quod in primo medio die omnem prohibeat comeſtionem, in ſequenti medio vnam permittat. Certè tunc comedere in priori medio die erit mortale,ſi autem quando in ſequenti medio permittit multas comeſtiones eſt mortale vnam anticipare ad priorẽ medium diem,à fortiori erit mortale eã anticipare quãdo intra medium ſequentem diem vnam tãtum comeſtionem permittit.Quo diſcurſu ſolũ oſtendo, ſi Eccleſia velit grauiter prohibere anticipationem,eã eſse omnino materiã capacẽ eius grauis prohibitionis:ita vt in ſola violatione illius poſſit eſse peccatũ mortale.Vtrũm autẽ Eccleſia de facto ita ſerio eam circumſtantiam præceperit,vt non minùs ad eã,quàm ad rationẽ vnicæ comeſtionis,aut quã ad abſtinẽtiã à carnibus voluerit obligare,alia omnino eſt quæſtio iam decidenda.

Obiectio.

Solutio.

22

In qua non deſunt,qui cenſeant, datâ aliquâ neceſſitate,vt itineris,aut ſimilis alterius negotij eò quod veſperi non ſit futura opportunitas prandij,&c.poſſe ſine graui peccato anticipari:id quod vt probabile ſit ita debet intelligi,vt id dicatur licitum ex Eccleſiæ conniuentia,non verò quaſi anticipatio illa etiam contra voluntatem Eccleſiæ ſit materia leuis:quod vltimum efficaciter à me reiectum eſt.Vnde dico,ſi omnino ſine cauſſa fiat,eſſe peccatum graue, quia reuera Eccleſia æqualiter vtrumq; præcipit: nec debemus de eius diſpenſatione præſumere, quando nulla datur cauſſa, ob quam id præſumamus: an autem

Neceſſitas relaxat tempus ieiunij.

autem aliqui, & qui illi, habeant priuilegium anticipandi, non eſt huius loci.

32 *Replica.* Replicabis tamen ex hac vltimâ deciſione: Ergo qui vel per vnum quadrantem ante vndecimam ſine priuilegio & cauſsâ anticiparet prandium, peccaret mortaliter, quia illa anticipatio conſiſtit quaſi in indiuiſibili; ſicut qui die Sabbati ad noctem vno quadrante ante duodecimam comederet carnes: hac enim ſimilitudine nos paulò antè ſumus vſi: quis autem dicet illam anticipationem fore mortalem? *Reſponſio.* Reſpondeo, ſi Eccleſia ſuam intentionem ita ibi applicuiſſet, prout applicuit ad horam mediæ noctis, ſine dubio idem in vtroque caſu dicendum; & hoc ſolum probare volui, immediatè antè oſtendens eam anticipationem eſſe ex ſe materiam grauem. Abſolutè autem nego conſequentiam; quia quando Eccleſia intra eandem diem deſignauit horam duodecimam v. g. non cenſetur in tanto rigore eam præſcripſiſſe, vt leuiſſimam illam anticipationem etiam ſub mortali prohibuerit; prohibuiſſe autem grauiter, ne etiam medio quadrante ante finitum diem Sabbati comedantur carnes, omnes ſupponunt Ex quo communi ſenſu colligimus benè à poſteriori Eccleſiæ mentem.

Licitè differtur comeſtio in ieiunio. Secundò circa eandem materiam ieiunij quæritur, vtrùm è contrario liceat prandium ad veſperam differre. Reſpondetur, omnino id eſſe licitum, imò magis è mente Eccleſiæ, quàm in meridie comedere. Deinde, Vtrùm liceat tunc anticipare collationem veſpertinam manè, aut certè in meridie. *Per ſe illicita eſt anticipatio collationis veſpertinæ.* Reſpondetur non licere, quia cùm ea collatio ſolùm ſit quaſi per præſcriptionem introducta, & ſolùm pro veſpertino tempore, non eſt vnde reddatur licita ea permutatio: ſi tamen cauſſa aliqua honeſta itineris aut pro alterius occupationis id exiguat, non erit peccatum eam anticipare.

24 *An in collationibus licita lacticinia: An bis cocta:* Tertiò quæritur, Vtrùm ſit licitum in veſpertinâ collatione vti lacticiniis. Reſpondeo, per ſe non licere; in aliquibus tamen partibus introductum eſſe vt vna particula caſei comedatur: vnum item vel alterum bis coctum, vt vocant, comedi poteſt; nam licet aliquid habeat de ouo, illud tamen iudicatur eſſe valdè parum, & quodammodò tranſiſſe in naturam panis; ideóque moraliter ſolùm reputatur panis: de piſcibus verò ſine dubio non poſſe comedi. *An piſces.* Video tamẽ in aliquibus partibus introductum, vt vna particula piſcis frigidi non cenſeatur eſſe contra rationem veſpertinæ collationis: quæ quidem conſuetudo ſatis eſt dura, ſi phyſicè res conſideretur: quòd enim piſcis ſit frigidus, vel parum calidus, nihil facit ad rem, cùm ſæpè adhuc ſapidiores ſint piſces frigidi, vt in paſteris. Alios caſus magis particulares vide apud Morales.

Omnes ab anno vigeſimo primo expleto ad ſexageſimum ad ieiunium obligantur. De perſonis verò, quæ eâ lege ieiunij obligantur, communis reſolutio eſt per ſe obligari omnes ab anno vigeſimo primo expleto vſque ad ſexageſimum; quantum ad vnicam quæſtionem loquor; nam quoad abſtinentiam à carnibus etiam ante & vltra eos annos datur obligatio.

SVBSECTIO III.

Qui & quando excuſentur ab obligatione ieiunij.

25 *Poſſunt edere carnes ægroti: Regulariter quoque prægnantes: Pauperrimi.* Ab his regulis & quidem quoad abſtinentiam à carnibus liberantur primò infirmi, quibus conſilio Medicorum aut prudentum cenſentur alij cibi nocituri: ſolent etiam ferè regulariter excipi prægnantes, maximè quando ſunt partui vicina: excipiuntur etiam illi, qui ob paupertatem nimiam nihil aliud habent quod comedant. Vtrùm autem, qui inter hæreticos ſunt, teneantur etiam abſtinere, dixi ſuprà agens de actu externo Fidei contrario.

Quoad vnicam verò comeſtionem excipiuntur omnes illi laboratores, qui ſuo officio vel nullo modo, vel certè cum graui difficultate ſatisfacere poſſunt, ſi ſemel tantùm comedant; vnde ab hac lege abſolutè excuſantur infirmi, conualeſcentes, lactantes, pauperes, qui rarò habent, vel vt ſemel prandium competens faciant, agricolæ, fabri ferrarij, lignarij, ſutores, & qui pedites iter faciunt: ſartores non ſolent excuſari, & meritò, quia per ſe labor ille non eſt notabilis, neque multùm facit ad citiùs cibos concoquendos. *Quibus liceat ſæpiùs manducare diebus ieiunij.* Excuſantur verò concionatores, maximè illi qui multis diebus in Quadrageſimâ concionantur: item Profeſſores, quando ſuo muneri non poſſunt ieiunando benè ſatisfacere. Quam regulam vt valdè incertam ſemper reputaui; quia per illam limitationem, *Quando non poſſunt benè ſeu cõmodè ſatisfacere,* relinquit totam rem dubiam, quî ſcilicet debeat quilibet de ſe formare iudicium, an poſſit commodè, néc ne. Quo ſenſu, etiamſi Profeſſor non ſit, ſed quodcumque aliud officium adminiſtret, & in eo exercendo ſit ſimile inconueniens, etiam poteſt dici excuſatus à ieiunio; vnde nihil planè dicitur de Profeſſoribus quà talibus; illos tamen Humaniorum Magiſtros, qui per quinque integras horas in ſcholis cum diſcipulis laborant, abſolutè cenſerem eſſe ab eâ obligatione liberos. Aduerti ſolet prætereà, etiamſi cum aliquo diſpenſetur circa horam prandij anticipandam, non propterea diſpenſari vt bis comedat: deinde, etiamſi diſpenſetur circa duas comeſtiones, aut tres, non ideò diſpenſari vt comedat carnes; è contrario verò, ſi diſpenſetur in carnibus, diſpenſari eo ipſo in duplici comeſtione, quia ſubſtantia ieiunij eſt abſtinere à carnibus; ergo eâ ſubſtantiâ ablatâ cetera non obligant. Quæ doctrina ſaltem propter auctoritatem communem eſt probabiliſſima; & in praxi poteſt ſine vllo ſcrupulo ſeruari. *Diſpenſatus in carnibus poteſt abſolutè comedere ſæpiùs, non contrà.*

Si tamen rem ſcholaſticè diſcutiamus, mihi non videtur hoc vltimum verum, vt etiam ſentit Tannerus ſuprà num. 105. alios pro ſe referens. Id quod ſic efficaciter oſtendo: Etenim principium illud, quod ea ſententia aſſumit, ſcilicet, *ſubſtantiam ieiunij eſſe abſtinentiam à carnibus*, non eſt vllo modo verum. Etenim (vt benè Caietanus eâ q. 147. a. 7. notauit) olim in Lege veteri præcipiebatur ieiunium; quodque verum erat ieiunium per ſolam vnicam comeſtionem veſperi, cùm tamen nihil de carnibus eſſet prohibitum; vnde nos diximus ſuprà, ieiunium intra rationem ieiunij eſſe poſſe valdè diuerſum, & pendere ex determinatione præcipientis; ergo ieiunium, vt imperatum ab Eccleſiâ, non conſiſtit quaſi primò ſubſtantialiter in abſtinentiâ à carnibus; ſed dici poteſt, Eccleſiam præcepiſſe ieiunium, cuius ſubſtantia ſit duplex: vna, in quâ conueniat cum ieiunio veteris Legis per vnam comeſtionem: quæ ſubſtantia tota poteſt ſaluari, etiamſi deinde in eâ vnicâ comeſtione ederentur carnes; altera verò quaſi ſubſtantia partialis ſit, quâ noſtrũ differt à ieiunio veteris Legis, eſtque grauius illo, vt in eâ vnicâ comeſtione non licitæ ſint carnes. Vnde etiamſi dicamus Eccleſiã in hac ſecundâ ſubſtãtiâ diſpenſaſſe, non debet propterea dici diſpenſaſſe in

26 *Scholaſticè tamen loquendo videtur ſic diſpenſatum non poſſe comedere ſæpiùs.*

in priori; neque etiam eſt dicendum illam ſubſtantiam eſſe dependentem ab hac ſecundâ potiùs, quàm hanc ſecundam à primâ: quia ſine dubio potuit præcipi ab Eccleſiâ ieiunium per vnicam comeſtionem nihil de carnibus dicendo: id quod fateri debent omnes fortaſſe ab Eccleſiâ fieri. Vnde rurſus colligo minùs eſſe bonum diſcurſum eum communem: quia in eo ſupponunt, quaſi ex naturâ rei abſtinentia illa à carnibus ſit ſubſtantia ieiunij; ideóque inferunt, eâ ablatâ ruere omnia accidentia.

27 *Obiectio.*

Quòd ſi propterea forte reſpondeant, ex intentione Eccleſiæ præcipientis eſſe de ſubſtantiâ noſtri ieiunij eam abſtinentiam à carnibus: facilè reiicientur, quia hoc deberet probari ex ipsâ voluntate Eccleſiæ: at Eccleſia in eo puncto non declarauit ſuam voluntatem; imò adhuc multi cenſent, etiam tūc manere obligationem vnicæ tantùm comeſtionis. Quòd ſi tamen Eccleſia ſe declaraſſet, non debuiſſet tunc, vt ea ſententia probaretur, recurri ad argumentum illud de ſubſtantiâ vel non-ſubſtantiâ ieiunij: ſed clarè ac facilè reſpondendum, non eſſe obligationem tunc vnicè comedendi; quia ipſa dixit Eccleſia ſe nolle prohibere vnicam comeſtionem, niſi quando homo tenetur non comedere carnes. Ideò miror valdè Caietanum, cùm eam doctrinam de ieiunio antiquæ Legis benè, vt vidimus, notauerit, poſteà tamen adeò audacter ex eâ phyſicâ conſideratione ſubſtantiæ aut accidentis intuliſſe, non eſſe obligationē vnicæ tātùm comeſtionis in eo, cum quo diſpenſatur circa carnes; loquor de eâ perſonâ; quæ alioquin nō indiget duplici comeſtione, ſed ratione qualitatis ciborū cum eâ diſpenſatur.

Solutio.

Quid de peregrinorum ieiunio ſit.

Alios caſus de peregrinis tranſeuntibus per loca, in quibus ſpeciale eſt ieiunium, vel de Catholicis, dum ſunt in terrâ hæreticorum, in quâ ob non receptum nouum Calendarium adhuc non eſt inchoata Quadrageſima, cùm tamen apud Catholicos reuerà iam ſit, vide apud Tannerum n. 112. De peregrinis quidem nos vniuerſim egimus in materiâ de Legibus, etiam quoad alias obligationes Feſtorum, &c. diximúſque debere ſe accommodare legibus eius loci, vbi tunc ſunt: quoad aliud verò punctum de inchoatâ Quadrageſimâ apertè docet Tannerus illicitum eſſe tunc Catholico comedere carnes: quia illo modo poſſet aliquando effugere totam Quadrageſimam: id quod abſurdum eſt. Et ſatis pro more noſtro ſcholaſtico de materiâ ieiunij.

SECTIO III.

De ſobrietate.

28 Temperantiæ in materiâ guſtus duo vitia opponuntur, quæ pro complemento ſunt in hac diſputione breuiter declaranda: ſi priùs hac ſectione explicuerimus ſobrietatem, quæ pars eſt temperantiæ, & ſpectat ad abſtinentiam in materiâ hauſtus; maximè illius liquoris qui inebriare poteſt. Aduerte autem, etſi vox hæc *ſobrietas* poſſet fortè applicari ad alias materias, communiter tamen vſurpari pro moderamine in hauſtu, vt dixi, vini & potus inebriantis: circa quam illa occurrit difficultas, an ſit ab abſtinentiâ diſtincta. Ratio dubitandi ea eſt, quòd abſtinentia non ſolùm ſe extendit ad cibos, ſed etiam ad potum: ergo non eſt neceſſarium ponere nouam virtutem frænantem eum nimium appetitum hauſtus.

Quid ſobrietas.

An ſit virtus diſtincta ab abſtinentia.

Doctrina Caietani obſcurior.

Vt hāc difficultatem expediat multus eſt Caietanus, & verò ſatis obſcurè loquens, ait igitur vſum rationis dupliciter impediri poſſe ex delectabili potu: Primò, quia delectatio in ſe eſt immoderata: immoderata enim delectatio alimenti eſt ratio peccati, & obliquat rationem, quandoque etiam abſorbet: id quod ſpectat ad vitium gulæ; frænare autem eam delectationem è contrario ſpectat ad abſtinentiam. Alio ergo modo contingit perturbari vſum rationis, eò quòd delectatio, vt ratio potus fumoſi perturbatiui vſus rationis, eſt inordinata delectatio; alterius igitur rationis eſt delectabile ex immoderantiâ, & alterius rationis delectabile ex eo quòd ſit ratio fumoſitatis impediens bonum rationis. Sunt ergo duæ virtutes diſtinctæ. Hæc ille.

29 *Caietanus non intelligitur.*

Ego (vt verū fatear) vix poſſum perfectè comprehendere ſenſum Caietani: etenim virtus, quæ appetit bonum aliquod rationis determinatum & particulare, non habet pro motiuo formali contraria, vt ſic dicam, eius boni, ſed honeſtatem illius in ſe: & hinc fugit contraria eius boni: explico id in humilitate: hæc enim fugiens iactantiam, & appetens honeſtatem, quæ reperitur in ſe non extollendo vltra meritum proprium, non reſpicit tamquam obiectum formale vnam occaſionem ſolam, vnde poteſt oriri iactantia: ſed potiùs omnibus occaſionibus æqualiter reſiſtit, ſiue illæ proueniant à diuitiis, ſiuè à voluntariâ paupertate, ſiue à doctrinâ, à quocumque denique capite poſſit tentari contra humilitatem.

Impugnatur Caietanus Primò.

Hinc ad rem noſtram: Cùm vſus rationis eiúſque rectitudo eadem ſit etiam numero, ſiue conſeruetur contra nimiam illam delectationem, quam ponit Caietanus, ſiue contra potum fumantem, eadem profectò virtus erit amans vt formale obiectum eam honeſtatem vſus rationis in vtroque caſu, & conſequenter eadem reſiſtet vtrique contrario eum vſum rationis & honeſtatem illius impugnanti. Sicuti eadem etiam medicina, quæ tendit ad conſeruationem ſanitatis, reſiſtit tam calido quàm frigido contrario eiuſdem ſanitatis, ſi quodlibet ex illis ſufficiens eſt hìc & nunc ad occidendum: aut ad turbandam ſanitatem: & eadem caſtitas tenet hominem, ne alliciatur ad illicitam copulam blanditiis, & ne item terroribus: & ſic de aliis virtutibus defendentibus contra omne contrarium, quod impugnat ipſum obiectum honeſtum formale per eam virtutem amatum.

30 *Secundò.*

Secundò diſplicet ea differentia Caietani: Nam vinum non turbat vſum rationis niſi per immoderantiam: modicè enim ſumptum non nocet: quod autem ratione fumoſitatis (vt ille loquitur) ſufficiat in minori quantitate quàm alius potus ad turbandum cerebrum, eſt differentia planè per accidens: quia ſolùm ad maiorem vel minorem immoderationem ſpectat: id quod non variat ſpeciem in genere moris.

Tertiò.

Denique diſplicet mihi ea doctrina, quia inſinuare videtur Caietanus, quaſi homo bibendo quærat eam rationenem ebrietatis: licet enim aliquando ita poſſit contingere: id tamen rariſſimum eſt: ſolùm enim homo quærit delectationem potus, potiúſque dolet, quòd cauſſet ebrietatem: & quidquid de hac ſit, ſi concedimus intendi eam ebrietatem, poteſt profectò etiam intendi in aliis hauſtibus, qui non ob fumoſitatem, ſed ob immoderantiam turbant vſum rationis iuxta diuerſitatem à Caietano poſitam.

Iudico rem hanc eſſe ſat facilem, & ſic declarandam,

Qua honeſtas ſobrietatis ſit. Qui differat ab abſtinentia.

randam, vt ſobrietas reſpiciat honeſtatem repertam in retinendo vſu rationis & diſcurſu, &c. abſtinentia verò prout ſe extendit ad potum non conſideret honeſtatem retinendi vſum rationis; quia reuerà gula & hauſtus aquæ, etiamſi nimius ſit, non turbat caput, nec reddit hominem ſtultum, ſed habet ſuam malitiam ex eo exceſſu & indignitate, quam ſuperiùs agentes de abſtinentiâ tetigimus: quod ſi tamen aliquando illo exceſſus perueniat ad cauſſandum dolorem capitis, morbum, &c. ſemper tamen mala illa ſunt diuerſa ab eis, quæ cauſſat vinum nimium, nempe ab ebrietate: quid ergo neceſſarium fuit recurrere ad fumoſitatem; &c. in re clarâ? & ſanè ſi ea immoderantia hauſtus aquæ tandem ſiue per fumoſitatem, ſiue aliunde tolleret vſum rationis, redderétque hominem ebrium, nemo poneret ibi duas virtutes, vnam contra aquam; alteram contra vinum ratione fumoſitatis.

31 *Aliud ſobrietatis & abſtinentiæ diſcrimen.*

Fortaſſe etiam aliter poſſet ea diuerſitas declarari, ſi dicamus ideò abſtinentiam, etiam vt ſe extendit ad potum, differre à ſobrietate; quia cùm potus aquæ trahat ad ſe per delectationem longè diuerſam à delectatione vini, ideò requiruntur diuerſæ virtutes reſiſtentes eis delectationibus; nam (vt in Logicâ diximus) vbi eſt diuerſa ſpecie difficultas ſuperanda, requiritur diuerſus ſpecie habitus: ergo cùm vinum & aqua diuerſiſſimo modo attrahant, poſſunt requirere diuerſum habitum. Hæc explicatio ſatis eſt plauſibilis, ſolúmque videtur habere contra ſe, quòd ex eâ ſequatur, ſæpè intra ipſa vina eſſe neceſſarios diuerſos habitus; quia frequenter maior diuerſitas eſt inter vina quàm inter vinum & aquam: vt, ſi ponamus nobiliſſimum vinum cum acido, aſpero: &c. à quo non tantum differt optima aqua. Deinde etiam iuxta hanc rationem in Germaniâ eſſet ponendus alius habitus ſobrietatis contra ceruiſiam, & aliis in locis contra ſiceram; quia ſine dubio eius vis attractiua ad ſe tam diuerſa eſt à vino & aquâ, quàm eius ſapor ab vtroque differt. Putarem ergo in hauſtu maximum quod attrahit eſſe rationem refrigerantis, & humectantis ac extinguentis ſitim: in quo puncto conueniunt hi hauſtus, licet ſimul iuxta qualitatem palati & conſuetudinem multum efficiat ad plus minúſve attrahendum ſapor vini, ceruiſiæ & aquæ; ob quam tamen ſolam differentiam non videntur ponendi habitus diuerſi; ſi honeſtas reperta non eſt diuerſa, iuxta dicta ſuprà: vnde erga vinum & ceruiſiam inebriantem non eſt neceſſarium diſtinctos habitus ponere.

32 *Obiectio.*

Obiicies tamen: Contingit multos eſſe erga vinum ſobrios, qui non ſunt erga ceruiſiam; & è contrario circa ceruiſiam, qui non ſunt circa vinum. *Reſponſio.* Reſpondeo, illam ſobrietatem non eſſe per virtutem, ſed ex horrore aut auerſione naturali ad vinum, vel è contrario ad ceruiſiam: ſi enim deſumeretur ex eo, quòd inebriaret, prout ad honeſtum actum requiritur, procul dubio eo ipſo horreret vtrumque hauſtum inebriantem. Vnde fit, vt aliquis ex virtute poſſit horrere vinum quà inebrians, non tamen ideò in hauſtu aquæ ſit temperatus.

Habitus virtutum naturalium non ſunt neceſſariò connexi. Quid de ſupernaturalibus cenſendum.

Vbi rurſus aduerte, malè à Caietano inculcari, eum, qui non habet vnam virtutem, non habere eo ipſo vllam aliam: malè inquam, quia certum eſt, quòd habitus virtuoſi naturales (de quibus loquimur: ſi enim de ſupernaturalibus agat Caietanus, verum dicit, exceptâ fide & ſpe, quæ ſine aliis poſſunt exiſtere) poſſunt vnus generari ſine altero, & actus, ipſi virtuoſi naturales vnus ſine altero: imò, ſi de actibus loquamur; etiã ipſi ſupernaturales poſſunt eſſe vnus ſine alio in peccatore per auxilium extrinſecum ſupplens defectum habitus; neque enim dicendum cum hæreticis aliquibus, omnia opera hominis infidelis aut peccatoris eſſe mala, & peccatum, aut nullũ, antequam ſit in gratiâ, poſſe habere actum ſupernaturalem ſpei, attritionis, humilitatis, &c. *Peccatores ſunt capaces ſupernaturalium.*

Circa eamdem ſobrietatem docet Diuus Thomas vſum vini non eſſe ſimpliciter illicitum, ſed ſolùm ſecundùm exceſſum & reſpectiuè ad perſonas: prout enim plus minúſve eis nocet, eò plus minúſve poſſunt licitè bibere. Quæ doctrina & in ſe eſt facillima, & veriſſima: nec maiori indiget declaratione. *Vini vſus reſpectiuè tantùm redditur illicitus.*

Tertiò docet ſobrietatem iuuenibus & feminis ex vno capite eſſe magis neceſſariam quàm ſenibus: quia ſcilicet faciliùs per vinum excitantur ad luxuriam; debent ergo ex eo capite magis abſtinere. Senibus verò in dignitatibus conſtitutis, vt Epiſcopis, Iudicibus, &c. dicit eſſe ex alio capite magis neceſſariam ſobrietatem, quatenus dum grauiora negotia tractant, debent ſibi eſſe magis præſentes. Vnde Apoſtolus ad Tit. 2. ait, *Senes vt ſobrij ſint*, &c. Ego vlteriùs putarem, Apoſtolum nõ ſolùm de ſenibus in dignitate cõſtitutis egiſſe, ſed etiam de illis, qui nullum ſpecialẽ officium habebant: vniuerſaliter enim omnes ſenes comprehendit; ideò duas alias rationes redderem, ob quas ſpecialiter ſit neceſſaria ſobrietas ſenibus: & ob quas fortè Paulus de eis ſpecialiter egit. Prima eſt, nam ſenes, quia ſicciori naturæ ſunt, ideò vehementiùs ad hauſtũ maximè vini propendent; ergo ex hoc capite oportet etiã vt diligentiùs attendant ad eam nimiam propẽſionem frænandã. Secũda ratio eſt, quia iam ſunt debilioris capitis; ideóque faciliùs longè inebriantur; vnde ſunt in maiori periculo excedendi, ac proptereà maiori egent monitione & attentione. Tertia etiam poteſt addi ratio, quia illorum exceſſus magis ſunt ſcandaloſi: facilè enim ab eis iuuenes diſcunt ea quæ ſunt naturæ grata. Et de ſobrietate ſatis. 33

Cui hominũ generi præcipuè ſit opus ſobrietate. Cur ſcribat. Prima ratio. Secunda. Tertia.

SECTIO IV.

De gula.

IAm ad contraria abſtinentiæ & ſobrietatis: illi opponitur gula, huic ebrietas: quæ ſucceſſiuè ſunt declarandæ. De gulâ igitur agit Diuus Thomas quæſt. 148. per ſex articulos: quomodo exceſſus in cibis ſit peccatum, diximus agentes de abſtinentiâ. Nunc Primò occurrit diſputandum, Vtrùm gula ſit peccatum mortale. Diuus Thomas reſpondet, ſi homo per illam apponat rationem finis vltimi in cibis, tunc fore peccatum mortale; ſi verò non, ſed ſolùm conſideretur gula, ſecundùm quod eſt nimia concupiſcentia delectationis ciborum, eſſe ſolùm veniale. In hac doctrinâ difficultatem inuenit Martinus de Magiſtris apud Caietanum articulo ſecundò; ait enim eo ſenſu etiam dare eleëmoſynam poſſe eſſe peccatum mortale, ſi homo ponat ſuum vltimum finem in eâ eleemoſynâ: ergo nihil ſpeciale dicitur de gulâ. Mirum eſt quàm ſit ſolicitus ibi Caietanus, vt mentem Diui Thomæ explicet; pro quo ſupponit dupliciter poſſe vſurpari verba Diui Thomæ in Corpore, primò confusè: quaſi voluerit declarare confusè & ex multis capitibus, quando eſt mortale peccatum 34

Gula per D. Thomam tũc ſolùm eſt mortale cùm in ea conſtituitur vltimus finis. Obiicitur huic doctrinæ.

Caietanus explicat D. Thomam duplici ſenſu.

gula ex auerſione à fine vltimo, ex contemptu Dei,& præparatione ad faciendum contra præcepta Dei: hunc autem ſenſum ait eſſe rudem & alienum ab excellentiâ Auctoris. Ergo ſecundum ponit, quem dicit eſſe formalem, nempe quando quis delectationi gulæ inhæret veluti fini vltimo; ſicut etiam vana gloria tunc eſt mortalis, quando quis ei inhæret vt vltimo fini.

35 *Quæris nodum in ſcirpo.*

Peccatum cõſtituende vltimum finem in creaturâ.

Suſpicor hîc Caietanum quæſiiſſe nodum in ſcirpo; quia reuerà duo hi ſenſus ſunt formaliſſimè vnus idémque iuxta Diuum Thomam: neque Martinus de Magiſtris aliquid aliud ei attribuit. Quod vt intelligas aduerte, facile eſſe dicere, tunc hominem peccare mortaliter, quando creaturam facit ſuum finem vltimum: quid tamen ſit facere creaturam finem vltimum, vix poſſe vllo modo declarari, niſi ex integro recurratur ad eũ priorem ſenſum, quem ille dicit rudem & indignum excellentiâ Auctoris; ſuppono enim neminem inhærere ita delectationibus carnis, vt dicat expreſſè, Nolo alium habere finem vltimum, aut alium Deum, quàm hanc voluptatem. *Primus modus ſiſtendi vltimatè in creaturâ:* Et verò ſi hoc dicat, habebit eo ipſo locum argumentum Martini, ſcilicet eo ſenſu quamcumque aliam materiam poſſe eſſe materiã peccati grauis, eleemoſynam v.g. reſtitutionem, &c. ſi homo dicat, Non volo habere aliud bonum, neque alium Deum, quàm hanc actionem. *Secundus:* Quòd ſi propterea vlteriùs reſpondeatur, id conſiſtere in eo, quòd abſolutè præponatur Deo hæc creatura, ita vt homo malit hanc creaturam habere quàm Deum: iterùm relabetur Caietanus ferè in præcedentem explicationem, & ex integro in eam, quam Martinus poſuit. *Tertius:* Si Tertiò dicatur tunc creaturam conſtitui vltimum finem, quando amor ſiſtit vltimò hîc & nunc in eâ creaturâ; faciliùs adhuc id reiicietur, vtpote euidenter falſum; nam omnes actus honeſtiſſimarum etiam virtutum (exceptâ charitate in Deum) ſiſtunt eo modo in creaturâ, id eſt in eâ honeſtate creatâ, quam habent pro obiecto formali vltimo; illi enim actus non reſpiciunt vllo modo Deum: ergo iuxta eam explicationem illi etiã eſſent peccatum mortale: id quod ſine hæreſi dici non poteſt.

36 *Quartus.*

Neque denique poteſt recurri ad finem vltimum operis, aut operantis: etenim etiamſi homo operans ſit actu in peccato mortali, ideóque poſſit quodammodò dici habere ſuum finem vltimum in creaturâ, non tamen ideò vllo prorſus modo ſequitur, illius opera, v.g. mendacium, exceſſum in gulâ, &c. eſſe peccata mortalia: nec poteſt tunc dici ponere finem ſuum vltimum in creaturâ; eſto illæ actiones ſiſtant in eâ delectatione creata: ergo ea ratio vltimi finis non poteſt conſiſtere in hoc, aut explicari per hoc, quòd homo in eâ actione non habeat actu vllum alium finem; & conſequenter non reſtat alius ſenſus, quàm prior ille Caietani. Adde quod grauius eſt, propriè loquendo, nec quidem poſſe dici hominem, etiam quando peccat mortaliter, ponere ſuum vltimum finem in creaturâ: nam homo doctus ſciens voluptates carnis eſſe tranſitorias, & optans ſaluari: ideóque de agendâ deinde pœnitentiâ etiam tunc cogitans quando peccat, etiamſi hîc & nunc fornicetur, non cenſetur vllo modo velle habere fornicationem pro vltimo fine abſolutè; eo ergo ſolo ſenſu dici poteſt conſtituere finem vltimum in eâ fornicatione, quatenus aduertens ſe grauiter per illam Deum offendere; mauult tamen illam quàm Deum non offendere: & idem dico ſuo modo de aliis peccatis.

Hinc manifeſtè colligo, Diuum Thomam, dum ait tunc gulam eſſe peccatum mortale, quãdo homo in eâ ponit ſuum vltimum finem, non potuiſſe habere alium ſenſum, niſi illum, quem Caietanus dicit eſſe obſcurum & rudem, ſcilicet tunc eſſe mortale, quando homo ob delectationem gulæ non curat graue præceptum Dei tranſgredi. Neque ſufficit Caietano eos terminos repetere, niſi explicet, quid ſit ponere ibi rationem vltimi finis: & verò ſatis clarè ipſe Diuus Thomas oſtendit ſe eo ſolo ſenſu loqui, dum ſeipſum declarans dicit: *Tunc autem habet auerſionem à fine vltimo, quando delectationi gulæ adhæret homo tamquam fini, propter quem Deum contemnit: paratus ſcilicet contra præcepta Dei agere, vt delectationes huiuſmodi conſequatur.* Vides illum non habere duos ſenſus eius vltimi finis, ſed vnum diuerſis verbis magis & minùs claris. Et quidem cùm delectatio cibi non ſit prohibita ex ſe, ſicut luxuria, non poteſt homo in actu exercito dum comedit dici ponere vltimum finem in cibo, ſicut dicitur ponere in luxuriâ dum fornicatur: ſed debet aliunde ea grauitas peccati gulæ deſumi, vt ſit mortalis. 37

Oppugnatur explicatio Caietani.

Ab ipſo D. Thomâ confutatur.

Ex his omnibus concludo, gulam ex genere ſuo non eſſe mortale peccatum: quia illa ratio conſtituendi vltimum finem in creaturâ non eſt annexa gulæ, ſed poteſt eodem modo applicari mendacio, inani gloriæ, auaritiæ: quæ omnia ex ſe non ſunt mortalia. Dico ex ſe, quia fieri poteſt vt homo ob delectationes cibi comedat, etiam cum graui damno ſanitatis præuiſo, vel cum damno in aliis negotiis magni momenti, ad quæ hîc & nunc tenebatur ſub mortali: tunc autem gula erit peccatum mortale: ſicut inanis gloria poteſt eſſe mortale, ſi ob eam aliquid efficio quod ſit contra aliud præceptum graue Dei: idem de mendacio, auaritiâ, & aliis peccatis ex ſe leuibus ſuo modo dicendum.

Gula ex genere ſuo non eſt mortale.

Ex accidenti tamẽ euadit mortale.

Obiicies: Gula ponitur inter vitia capitalia & mortalia. Reſpondeo, etiam poni auaritiam, quæ haud dubiè ex conceptu ſuo non eſt mortale peccatum, niſi tranſeat ad aliam ſpeciem. Abſolutè reſpondeo, ideò ea duo poni inter vitia capitalia, quia licet in ſe mortalia non ſint, frequentiſſimè tamen ſunt cauſſa mortalium: vt patet in auaritiâ, quæ ſæpiſſimè inducit in rapinas, detentiones & ablationes iniuſtas rerum alienarum, contemptum aliorum præceptorum Dei, vt homo interim poſſit augere ſuas diuitias: ſuo etiam modo id facit guloſus, qui ſe periculo vitæ, rixarum, contentionum, furtorum, &c. frequẽter exponit ob immoderatum affectum erga cibos: vti etiam de luſu dicitur communiter illum non eſſe ex ſe mortale peccatum, ſæpiſſimè tamen eſſe cauſſam grauiſſimorum mortalium. Et hoc ſolum intendit Diuus Gregorius l.30. Moralium c.26. in argumẽto, *Sed, contã*, citatus à Diuo Thomâ: & in hoc eodem ſenſu intelligenda ſunt aliqua Scripturæ loca, in quibus comeſſationes, &c. tamquã grauia peccata reprehenduntur: hoc eſt, quia ſolent habere adiunctam occaſionem grauiſſimorum peccatorum. Hinc duobus verbis deciditur alia quæſtio, quam Diuus Thomas tractat, Vtrùm ſcilicet maximũ peccatorum ſit gula: de quâ agit articulo tertio, & benè reſpondet, hoc vitium ratione materiæ, & ratione ipſius hominis peccantis, quatenus cibus ad ſuſtentationẽ naturæ humanæ ordinatur, eſſe leuiſſimum peccatum; ratione tamen affectus habere aliquam magnitudinem, hoc eſt, eſſe aliquando cauſſam grauiſſimorum 38

Obiicitur. Reſpondetur Primò, Secundò.

An luſus ſit de ſe mortale.

Cur comeſſationes in Scripturâ grauiter reprehendantur.

Gula abſolutè eſt leuiſſimum peccatum.

grauiſſimorum

grauiſſimorum peccatorum, vt oſtenſum eſt à nobis: id autem nullo modo ſufficit, vt abſolutè dicatur grauiſſimum peccatum.

39 *Species gulæ ſtatuit aliquot.*
Enumerat deinde Diuus Thomas aliquas ſpecies gulæ, ſeu potiùs aliquos morales defectus qui committi ſolent à guloſis: vt quòd properè, lautè, nimis ardenter & ſtudioſè, &c. quos defectus poſuerat priùs Diuus Gregorius lib. 30 Moralium c.27. circa quos poſſent moueri aliqua dubia, quæ tangit Caietanus propter Martinum de Magiſtris. Res tamen eſt parui momenti, & intelligenti Latinè ſatis hi defectus ſunt noti: videatur, ſi placet, Caietanus articulo quarto. Articulo verò ſexto enumerat Diuus Thomas aliquos effectus gulæ, quos vocat filias gulæ: fuêre autem etiam priùs à Diuo Gregorio enumeratæ libro tertio capite 31. ſunt verò inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis: circa quas illud ſolùm obſeruo, non ſemper eas ſequi ex nimio cibo: aliqui enim potiùs redduntur triſtes, taciturni & ſomnolenti: hi enim affectus diuerſimodè etiam iuxta varias hominum complexiones proueniunt: & de illis nihil occurrit à nobis ſpecialiter diſcutiendum.

Filiæ gulæ.

SECTIO V.

De ebrietate.

40 Gulæ annectitur ebrietas vt ſobrietati contraria: de quâ agit D. Thomas q.150. per quatuor articulos.

SVBSECTIO I.

Quomodo ebrietas ſit peccatum mortale.

Cur ebrietas non videatur eſſe mortale. Prima ratio.
Illud autem præcisè videtur habere difficultatem circa hoc vitium, Vtrùm ſit peccatum mortale: cetera enim faciliora ſunt. Ratio verò dubitandi eſt: nam quòd ebrietas impediat vſum rationis, non videtur ſufficere, vt reddatur inde mortaliter peccaminoſa: etenim ſomnus impedit in homine vſum rationis: & tamen non eſt mortale peccatum, non ſolùm quando eſt neceſſarius pro conſeruatione naturæ, ſed etiam ſi ſuperfluus ſit, & ex delectatione procuratus: quòd item ebrietas cauſſet aliquos effectus malos, adhuc non oſtendit eam grauitatem, quia poſſunt illi effectus impediri: vt ſi homo ſe ad lectum ponat, imò & curet ſe claudi, ne liberum ſit ſibi aliquid tentare. Præterea è contrariò ſæpè videtur ebrietas eſſe poſſe vtilis ad ſanitatem: vt ſi neceſſarius ſit homini vomitus, qui per ebrietatem cauſſetur.

Secunda.

Tertia.

Nonnulli cenſent ebrietatem, ſaltem non frequentatam, ex ſe non eſſe mortale.
Ob hæc argumenta videtur Martinus de Magiſtris apud Caietanum ſentire, ebrietatem non eſſe mortale: alij verò, quos tacito nomine idem Caietanus citat, docent, vnam vel alteram ebrietatem etiam voluntariam non eſſe mortale, niſi homo ſit frequenter ebrius: diſparitatem ponunt in eo, quòd ſemel aut bis impedire in ſe vſum rationis, non eſt graue damnum; at frequenter id facere graue eſt.

41 Hanc dicit Caietanus ibi fuiſſe mentem Diui Thomæ in Epiſtolam ad Galatas quinto capite: imò in quæſtionibus de malo, quæſt. 2. art. 8. ad 3, abſolutè docet ebrietatem ex genere ſuo ſolùm eſſe veniale: quæſtione autem 7. art.4. ad 1. docet eam ſæpè repetitam eſſe mortale, non autem bis vel ter; quia homo non tenetur rationem ſuam in Deo occupare ſemper: ideò etſi per vinum impediatur, ne eam occupet, non peccaturum mortaliter, niſi id fiat ſemper, quia tunc videtur negligi notabiliter Deus. Hæc Diuus Thomas.

Ebrietas eſt de ſe mortifera D. Thomas ſeipſum retractat.
Nihilominùs dicendum eſt ebriatatem eſſe ex ſe peccatum mortale: ita hoc tempore omnes ſupponunt vt omnino certum: Diuus Thomas enim in Summâ priorem ſententiam retractauit: quem ſequuntur omnes eius diſcipuli, vt videre eſt apud Tannerum Tomo 2. diſp.4. q.5. dub.5. & hîc diſp.3. q.5. dub.3. In confirmationem eius communis ſententiæ afferuntur multa loca Scripturæ, quæ tamen ſi benè ponderentur, non habent magnam vim: quòd enim in illis aliquando Deus minetur ebriis: quòd item Spiritus ſanctus moneat nos, ne in comeſſationibus & ebrietatibus, &c. vitam tranſigamus, nimis multum probat: etenim iam diximus ſuprà comeſſationes ex genere ſuo non eſſe peccatum mortale; & tamen in eis locis componuntur cum ebrietate; deinde ſæpè in Scripturâ independenter ab ebrietate reprehenditur hauſtus vini: vbi eodem ferè modo reprehenduntur auari, & pacem habentes ſupra diuitias ſuas. Certum eſt autem, auaritiam ex genere ſuo, niſi ad aliam ſpeciem tranſeat, non eſſe peccatum mortale.

Loca Scripturæ non vrgent nimiùm.

42 *Cur Scriptura inuehatur in ebrietatem.*
Reſpondetur ergo, ideò Scripturam inuehi in ebrietatem, quia, etiamſi non eſſet niſi peccatum veniale, tamen nata eſt cauſſare grauia peccata; imò independenter ab hoc, quòd vinum faciat hominem ebrium, & conſequenter independenter ab eo, quòd eius hauſtus ſit immediatè in ſe peccatum mortale: quatenus tamen eſt cauſſa luxuriæ, dum accendit vehementer concupiſcentias, meritò reprehenditur. Deinde quatenus eſt cauſſa rixarum, & aliorum peccatorum, vt etiam de comeſſationibus & de auaritiâ diximus, poteſt reprehendi vinum independenter etiam ab ebrietate.

Aliud argumentum ab auctoritate Canonum Apoſtolicorum.
Induci præterea pro eâdem ſententiâ poteſt auctoritas quam Diuus Thomas adducit in argumento, *Sed contrà;* & quam ipſe videtur iudicare ſufficientem pro eo intento; deſumitur autem ex Canonibus Apoſtolicis, vt can.42. vbi legitur: *Epiſcopus, aut Presbyter, aut Diaconus aleæ aut ebrietati deſeruiens, aut deſinat, aut deponatur: Subdiaconus autem aut Lector, aut Cantor ſimilia faciens aut deſinat, aut communione priuetur, ſimiliter & laicus.* Atqui addit Diuus Thomas; tales pœnæ non infliguntur niſi pro peccato mortali, ergo ebrietas eſt mortale.

Non habet vim.
Hæc tamen auctoritas nullam penitus habet vim; quia eodem modo ibi eſt ſermo de luſu alearum ac de ebrietate; nemo autem vel cum apparentiâ probabilitatis dicere poteſt luſum alearum eſſe peccatum mortale ex genere ſuo. Reſponderi ergo abſolutè poteſt Primò, tunc têporis inter Chriſtianos maiorem fuiſse petitam perfectionem quàm ſolam obſeruationê præceptorum Decalogi: fuêre enim veluti quidã Religioſi quibus eiuſmodi luſus grauiter prohibebãtur: nô quia ex ſe eſsent peccata mortalia: ſed quia erant indecentes valdè ſtatui religioſo: habet autê hæc ratio maximè locum in Epiſcopis & Presbyteris: de quibus præcipuè loquitur ille canon.

43 *Patres etiam explicantur. Auguſtini auctori pro nobis clara eſt.*
Poſsunt etiam adduci alia teſtimonia Patrum, quæ videntur ſignificare, ebrietatem eſse graue peccatum: ſed fortè eo ſenſu accipi poſsent, quo de comeſsationibus & auaritiâ diximus. Diuus tamen Auguſtinus clariſſimè docet eſse peccatum mortale Sermone 231. vbi hæc habet: *Solent ebrioſi ita ſe excuſare ut dicant, Perſona potens me coëgit vt ampliùs bibam: & in conuiuio*

Regis non potui aliud facere. Ad excuſandas excuſationes in peccatis iſta prætendimus: & quod implere nolumus, non potuiſſe nos dicimus. Etiamſi ad hoc veniretur, vt tibi diceretur, Aut bibas, aut morieris; melius erat vt caro tua ſobria occideretur, quàm per ebrietatem anima moreretur. Hæc ille: quibus manifeſtè oſtendit etiam in aperto periculo mortis ebrietatem eſſe mortale, & eleganter reiicit eos, qui dum ſe coactos dicunt ad ebrietatem, putant ſe inde excuſari.

Ratio Diui Thomæ de ſopita ratione non eſt ſufficiens.

Ratio huius communis ſententiæ eſt valdè difficilis: & verò, quam Diuus Thomas affert, quòd homo delectationem vini præponat vſui rationis, non eſt ſufficiens, neque potuit etiam Caietanus eam defendere: nam qui ob delectationem ſomni ponit ſe ad dormiendum (& ſuppono illum velle dormire etiam vltrà quàm natura requirebat) præponit eam delectationem vſui rationis, & tamen non peccat mortaliter: ergo ea ratio nō ſufficit. Quod ſi dicas in ſomno eſſe diſparitatem, quia ſi homo excitetur, erit ſibi ſtatim præſens, iam hoc erit aliam rationem quærere diſtinctam ab eâ quam verba Diui Thomæ ſonant.

44 *Ratio efficax ex ipſa ebrietatis indecentia ſumitur.*

Ego item hanc non tam ex purâ priuatione vſus rationis quàm ex ingenti indecentiâ, quæ in ebrietate reperitur, puto eſſe decidendam: & quidem id, quod alioqui perfrequens eſt, opportunè mihi, dum hanc materiam pertracto, ante paucos dies euenit: dum enim per Pragenſem pontem domum redeo (via eſt totis diebus hominibus plena) incidi in quemdam honeſtè alioquin veſtitum, qui nimiâ crapulâ oppreſſus protſus iacebat in terrâ expanſis brachiis in omnium oculis, & (ſaluis honeſtis auribus) vomitu circa caput & faciem omnia turpiſſimè defœdauerat, multò autem turpiſſimè lotium ipſi fluxerat valdè procul: quo tam indigno ſpectaculo commotus meo ſocio dixi, Etſi nullum aliud ſuppeteret argumentum contra ebrietatem, certè vel ex hoc ſolo euidentiſſimè dicerem, illam eſſe peccatum mortale. Vt enim explicatis terminis ratio naturalis dictat eſſe grauiter turpe rem alienam alteri furari, & inde dicimus furtum eſſe mortale, ſuppono capacitatem materiæ: ita dico, ferè maiori titulo explicatis terminis tam clarè & diſtinctè eamdem naturalem rationem dictare, eam ebrietatem, quæ per ſe eſt cauſſa talis ſpectaculi, & ſimilium, eſſe grauiſſimè indignam homine rationali, vix non potius ipſis, & verò eſſe pluſquam brutale peccatum.

45 *Obiectio præoccupatur.*

Nec ſufficit reſpondere, poſſe quem eis incommodis occurrere, ſi ſe claudat in cubiculo; etenim ſi ſemel actio eſt ex ſe & naturâ ſuâ eis incommodis expoſita, vt in pluribus & ferè omnibus contingit, qui in alienis domibus, in popinis, &c. bibunt, quibus moraliter non poteſt occurri per illam clauſuram: profectò quòd in aliquibus perſonis id poſſit corrigi, non efficit, quo minùs per ſe ea cauſſa ſit peccatum graue. Vt enim omnes dicimus, ſimplicem fornicationem eſſe mortale ob periculum prolis minùs benè educandæ; vnde etiamſi (vt reſpondens huic argumento quidam Regulus Iaponenſis dixit: *In me non eſt hoc periculum, quia ego meas proles ex fornicatione diligentiùs educabo, quàm alij ſuas è legitimo matrimonio*) eo modo in vno aut altero ceſſare videatur periculum commune, nihilominùs non propterea cenſetur etiam in illo non eſſe mortale: ita planè eodem modo dico de ebrietate, etiamſi illa indecentia videatur ceſſare in eo qui ſe clauderet intra proprium cubiculum, id tamen eſſe omnino per accidens; per ſe autem eſſe grauiſſimam indecentiam, & grauiſſimorum peccatorum occaſionem.

46 *Explicatur & vrgetur argumentum efficax.*

Huic indecentiæ annexa eſt illa, quâ ebrius ceſpitante inceſſu, loquelâ balbutiente, ſtultizante ſermone, ac minorum geſtibus ſe exponit graui ludibrio intuentium, adeò vt etiam in locis, vbi frequentes ſunt eiuſmodi ebrietates, quando tamen aliqui tales in plateis occurrunt, ſummus ſit intuentium riſus, & deteſtatio eius facti: vt vel inde appareat naturam ipſam etiam in puerorum animos altè impreſſiſſe, rem illam eſſe abominādam; nec vllâ conſuetudine poſſe præſcribi contra eius malitiam.

Confirmatur & vrgetur ampliùs.

Tertiò accedit, quòd ebrij per ſe exponunt graui periculo vitæ tum, dum ſuo inconſtanti inceſſu periculosè & per gradus, & per plateas, ſupra lapides, ſaxa, in foueas ſæpiſſimè cadunt. Bone Deus! quot eſt ſæpè videre tales iacentes grauiſſimè læſos, totos ſanguine perfuſos: quæ vulnera nemo ſibi ſine graui peccato cauſſare voluntariè potuiſſet: ergo dum per ebrietatem eis aliiſque maioribus dat cauſſam, & verò, vt dixi, valdè per ſe & quaſi infallibiliter; profectò grauiter peccare dicendus eſt, & quidem eo etiam titulo, quòd in tali ſtatu, ſi in vitæ diſcrimen coniiciatur, non habet vſum rationis, vt dolere de peccatis, & ſe ad mortem diſponere poſſit, ſed vt brutum moriatur, & in æternum pereat.

Magis vrgetur.

Habuimus hîc ſæpè cum ſummo præſentium dolore aliquot exempla eorum, qui ante excoctam crapulam miſerè periêre. Idem periculum vitæ eſt etiam annexum ebrietati ratione contentionum & rixarum, quas ebrij ferè ſemper inchoant vino eos reddente audaciores, loquaciores, imò ſæpè ſecretorum grauiſſimorum cum aliorum magnâ infamiâ, aut negotiorum grandi detrimento reuelatores.

Roboratur inſtantiis. Ex alio capite loquacitatis confirmatur.

47 *Perſonæ publicæ grauius peccant.*

Quid verò ſi excurramus ad Parochos perſonas publicas: quarum opera perſæpè eſt ſummè neceſſaria? quomodo illi indigenti ægroto iam iam moribundo accurrent, vt confeſſionem eius excipiant; vt infantem periclitantem baptizent, &c. quomodo Princeps militiæ occurret hoſti repentè nunc ſe aggredienti? Hæc & ſimilia facilè poſſent ampliùs dilatari ad oſtendendum ebrietatem ex ſe eſſe cauſſatiuam quaſi neceſſariò grauium damnorum, & intrinſecè includentem magnam indecentiam.

Ratio prima in contrarium allata refutatur.

Quod verò de ſomno obiiciebatur ſuprà apparet non eſſe ad rem: quia ſomnus nullam talem indecentiam includit, nulla pericula ſibi habet annexa; homo enim dormiens iacet quietus, nemini nocet: eſt item remedium à naturâ præſcriptum omnibus, ideò ſine vllâ notâ aſſumitur: quâ parte verò vſum rationis impedit, etiam eſt multò minùs nociuus quàm ebrietas: quia dormiens ſi excitetur, eſt ſtatim ſibi præſens, & ad omnia diſpoſitus: ebrius autem cogitur nolens volens expectare donec fiat concoctio crapulæ: quæ perſæpè etiam poſt reſtitutum vſum rationis ſolet tales dolores capitis relinquere, vt vi illorum homo ſit ferè etiam ex integro ad negotia omnia ineptus.

48 *Caietanus cenſet licitā ebrietatem vt eſt mediū ſanitatis. Deſerit Diuum Thomam.*

Iam illud poteſt in dubium verti, Vtrùm ea malitia ſit ebrietati adeò intrinſeca, vt nec quidem ratione ſanitatis ſit licita. Caietanus dicit licere aliquando ob ſanitatem, ſi Medici eam præſcribant: ſed in hoc puncto videtur deſeruiſſe D. Thomam, qui hîc articulo ſecundo ad tertium ſolùm docet, aliquando infirmo non eſſe ſuperfluum cibum, qui eſt ſuperfluus ſano: aut

aut è contrario, non eſſe ſuperfluum ſano cum qui eſt infirmo. Idem de potu dicit quod tamen intelligere videtur extento vſu rationis, ſcilicet vt plus quidem bibat, quàm ad ſitim extinguendam ſit neceſſarium: vnde vt oſtendat Sanctus Doctor, ſe non dicere ebrietatem eſſe licitam addit: *Nec tamen ad vomitum procurandum requiritur, vt ſit potus inebrians.* Ego vix puto per ſe poſſe requiri ebrietatem in vllo caſu ad ſanitatem: addo tamen ſi talis caſus fingatur videri adhuc magis probabile, non eſſe etiam licitam. Certe ſi Auguſtinus ſuprà dixit ſatius eſſe hominem ſe permittere occidi quàm ita bibere, vt inebrietur; à fortiori doceret, non licere in dubio, an ſit profutura per modũ medicinæ ea ebrietas. Præterea ſi negemus etiam tunc eſſe licitam, diſcurrimus magis cõſequenter ad ea quæ de pollutione aliiſque materiis naturâ ſua mala tradumur ab omnibus: eas enim dicimus eſſe illicitas etiam in morbo graui: quia teucra etiamſi per accidens inconuenientia, quæ alioquin eam reddunt malam, tunc videantur ceſſare: ſolet tamen ſemper vrgere principium generale, quod obiecta, quæ ſunt intrinſecè mala, non redduntur licita in vllo caſu, quantumuis in eo videatur ceſſare motiuum legis, & ita abſolute hanc partem iudico probabiliorem.

Vix videtur caſus Cietani poſſibilis. Probabilius, nec in cauſſa ſanitatis licet inebriari.

49 Poteſt tamen ſaltem dici ob multorum ita ſentientium auctoritatem eſſe etiam probabile in eo caſu licere: ad obiectionem verò factam in cõtrarium reſpondebitur, in caſu infirmitatis ceſſare quaſi per ſe ea omnia inconuenientia: quia & homo tunc ratione morbi tenetur affixus lecto, coram præſentibus, etiam caſu quo ſe verbis aut geſtibus minus decenter gerat, nullam incurret indecentiam: quia ſcitur ſe non à ſe, ſed conſilio Medicorum inebriaſſe: poteſt etiam ſi eſſet periculum mortis, prius diſponi per confeſſionem &c. Quæ omnia non habent locum in his qui libere & voluntariè in conuiuiis, &c. ſe inebriant. Non tamen eſt extendenda hæc doctrina ad reos, qui vt nõ ſentiant torturam, aut mortem, voluntariè ſe inebriant: hos enim nullo modo iudico à mortali excuſari: quia maxime ea occaſione debent eſſe ſibi præſentiſſimi: & tunc magis populum ſcandalizarent, ſi efficerent coram illo quæ ſolent ebrij. Nec motiuum illud eſt ſufficiens cum potius contrarium ex natura rei videatur requiri, vt ſcilicet reus ſentiat mortem: damnatur enim ad mortem, & dolorifeтam, vt perſoluat quæ deliquit, & alij terreantur eius exemplo: ergo velle effugere eas moleſtias non eſt motiuum, quod poſſit cohoneſtare voluntariam ebrietatem alioquin ex ſe malam.

Videtur tamen probabiliter licere. Obiectio ſoluitur.

Id non licet extendere ad reos.

SVBSECTIO II.

Duæ aliæ circa ebrietatem difficultates.

50 PRima, Vtrùm ebrietas ſit maximum peccatum. Reſpondeo breuiter, in ſe quidem nullo modo, imò fortaſſe eſse minimum quia nec adeò omnino efficaciter oſtenditur illam eſſe mortale; cumque in nullius alterius ſit præiudicium, videtur ex eo capite eſse minimum mortale: ſi tamen quoad effectus, quos ſolet cauſſare, conſideretur, cenſeo periculoſius peccatum quàm omnia alia: quia vnum cùm ſit in ſe, ſolet eſse omnium cauſſa: ex ea enim rixæ, homicidia, fornicationes, detractiones, rerum ſecretarum manifeſtationes, blaſphemiæ, multáque alia ſequuntur: & licet hæc in ſe formaliter, ſi ab ebrio fiant, non ſint noua peccata ob defectum libertatis (vt ſtatim dicemus:) nihilominùs quia ſæpè præuidentur, ſæpè timentur ſecutura, ideò augent vehementer malitiam ebrietatis, quæ eſt totum cauſſa.

Ebrietas ex ſe videtur eſſe minimum mortale.

Ratione periculorum eſt maximum ſæpè.

Secunda difficultas circa ebrietatem eſt, quomodo illa excuſet à peccato. In quo titulo duo poſſunt inuolui: vnum, An ipſa excuſetur à peccato aliquando. Huic tamen reſpondeo ſi homo bibat putans probabiliter ſe non inebriandum, tunc eam non futuram peccatum vt enim ſupponimus ex Tomo 2. ille qui operatur cum conſcientia probabiliter excludente malitiam non peccat: quia non tenetur quis ſequi tutiorem partem: quod ſi omnino aduertat ſe inebriandum, vel certè ita id timeat, vt longè certius putet id fore, ſine dubio tunc dum facit illum hauſtum à quo iudicat ebrietatem cauſſandam, peccabit mortaliter: poſtea verò in inſtanti ipſo ebrietatis iam non erit nouum peccatum, quia nulla eſt ampliùs noua libertas: id quod ex dicendis circa ſecundum ſenſum dubij magis conſtabit.

Quando ebrietas excuſetur à ratione peccati.

Eſt ergo alter dubij ſenſus, quomodo actiones alioquin ex ſe malæ quæ in ebrietate cõtingunt; excuſentur per illam à formali ratione peccati. Si v.g. ebrius quis occidat alterum, an peccet peccato iniuſtitiæ, an verò ſolùm peccato ebrietatis. 51

Rurſus hic ſecundus ſenſus poteſt dupliciter intelligi: Primo modo ita vt quando homo ſe inebriauit, nihil penitus cogitauerit de periculo vllo homicidij, & in hoc ſẽſu: ex his, quæ in materia de Actibus humanis diximus, cõſtat, tali non poſse homicidium imputari ad culpam perinde ac ſi id dormiens feciſset: quod enim in ſe vna cauſſa ſit peccaminoſa, altera vero non eſt per accidens ad punctum præſens: quandoquidem ille effectus æqualiter eſt in vtroque caſu inuoluntarius, quia vtrobique eſt nullo modo præcognitus: nihil autem volitum, quin præcognitum. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas articulo quarto, etſi videatur aliquantulùm obſcurè locutus, dum diſtinguit inter ebrietatem ſecutam ſine peccato, per quam dicit ex integro excuſari à culpa peccata ſubſequentia: & inter ebrietatem peccaminoſam, per quam ait non excuſari totaliter peccatum ſequens: quo inſinuat, illud, etiamſi non fuerit præuiſum imputari tamen ratione prioris culpæ in inebriatione commiſſæ. Verùm ipſe Sanctus Doctor ſe explicat, dũ in fine Corporis concludit cum Auguſtino lib. 22. Contra Fauſtum c. 44. *Lot culpandum eſſe non quãtum ille inceſtus, ſed quantum ebrietas meruit*, vbi clarè oſtendit, inceſtum, etſi forte aliquam denominationem extrinſecam peccaminoſi tunc habuerit ex præcedenti ebrietate, non tamẽ propriè, & vt inceſtum fuiſſe peccaminoſum Loto, quia ab illo non fuit præuiſus; quando ergo in prioribus verbis dicit D. Thomas non excuſari à culpa in quantum ipſa ebrietas eſt culpabilis, & ab illa etiam denominatur culpabile homicidium illud, loquitur non de culpabile homicidij vt dixi, ſed de culpa ebrietatis. Verum quidem eſt, dato eo caſu, quod non fuerit præuiſum illud homicidium, multò meliùs in modo loquendi negari illud eſſe dicendum peccatum, quàm ſi ille dormiens occidiſſet Et ea tandem videtur eſſe abſolute doctrina D. Thomæ, cùm in reſponſione ad ſecundam ſimpliciter ait ebrietatem quatenus tollit rationis vſum efficere vt opera illa tunc facta nõ ſint peccatũ, quod de

Peccata non prauiſa ab inebriando etſi ſequantur, ei non imputantur.

52

de non præuiſis maximè debet intelligi vt ex dicendis ſtatim conſtabit. Et hæc de primo ſenſu.

Iam ad ſecundum, quomodo excuſentur à peccato aut è contrario imputentur ad culpam effectus mali in ebrietate ſecuti, quoſque homo præuidit ſecuturos. In qua quæſtione aliqua ſunt
53 *Non peccatur nouo peccato à iam inebriato, dũ quod præuiderat fore occidit.*
certa, alia dubia, quæ forte ſolum pertinent ad modum loquendi. De re primò eſt certum, illum hominem non peccare de nouo in ea ebrietate, ſed totam quantam malitiam & dignitatem ad pœnam coram Deo iam fuiſſe conſummatam eo ipſo puncto quo præuidens illos effectus ſe inebriauit (iuxta paulò ante dicta:) quia deinceps nullam habuit ampliùs libertatem: vnde ſi moreretur ille antequam re ipſa occideret: imò accepto hauſtu inebriante moreretur ſtatim antequã re ipſa ſecuta eſſet ebrietas, non minoris odij coram Deo aut minoris pœnæ æternæ illum fore reum quàm ſi poſteà: vt in eo qui volẽs occidere Petrũ iaculatur, & caſu errat, non eſt minor malitia corã Deo, quã ſi actu occidiſſet: quia iam tota libera & voluntaria ſuſceptio malitiæ præceſſit in ea volitione interiori. Circa quæ obiter nota, etſi Caietanus ad articulum quartum videatur
Caietanus nobis aduerſatur ſolùm ad ſpeciem.
eſſe in contraria opinione, ac ſentire, peccata illa non excuſari ex toto ob ebrietatem, ſed de nouo hominem peccare, licet non tam grauiter quàm ſi eſſet ſibi præſens: obſerua inquam eum re ipsâ non aliam plane ſententiam defendere quam noſtram: nam dubitans, ſeu quærens circa medium commentarij eius articuli, quando talis homo committat illud peccatum, quod deinde ſequitur, reſpondet: *Committit illud actu quidem interiori quando inebriatur: quia tunc vult ſequens peccatum & ebrietatem: actu verò externo, quando iam ebrius peccatum illud exercet.* Vides illum non aliud de nouo admittere peccatum quàm actionem externam peccaminoſam: cui (vt aliunde ſuppono) non reſpondet diuerſa pœnæ aut diuerſum odium ex parte Dei; verùm autem eo modo ſit actio illa vocanda peccatum dicam ſtatim.

54 *Pro cara præuiſorum ex ebrietate ſecuturorum peccatorum creſcit illius malitia.*
Secundò certum eſt, eo ipſo quòd homo præuiderit ſecutura illa mala, ipſam ebrietatem reddi longe maioris malitiæ quam ſi non præuidiſſet, ita vt illa ebrietas contrahat malitiam homicidij: & hoc eſt quod Caietanus voluit docere loco paulò ante citato. Circa quod tamen obſerua, eò quòd ille, qui ſe inebriat, poſſit tunc non intẽdere homicidium ſed potius dolere quod ſecuturum ſit, ideò non fore illam volitionem ſe inebriandi tam malam, quàm ſi ſobrius directè voluiſſet occidere, quia ſobrio magis voluntaria fuiſſet occiſio: ſi tamen dum ſe inebriauit, & occiſionem præuidit eam etiam directè voluit, poterit ex eo capite tã grauiter peccare quàm ſi ſo-
Homicidium præuiſum leuius tamen eſt ſecutum ex ebrietate, quàm extra ebrietatem patratum.
brius interfeciſſet: quia iã voluntaria ipſi fuit occiſio quàm in vigiliâ: verùm tamen adhuc eſt. eò quòd minùs certum ſit eam ex ebrietate ſecuturam, quia poſſunt multa occurrere quæ eam impediant, eo ipſo etiam minus per ſe voluntariam fore, quam dum de præſenti actu homo ipſe dat cum pleno rationis iudicio ictum ad occidẽdum. Hæc de re ſunt omnino certa. Illud in dubium circa modum loquendi vocari poteſt,

An (quidquid ſit de noua & maiori malitia)
55 *Ebrius homicida ipſa occiſione verè non dicitur peccare.*
nihilominùs dici debeat talis homo peccare, dum poſteà actu occidit. Quam quæſtionem tractaui Tomo 3. & dixi in phraſi communi nõ ſolere dici talem tunc peccare. In contrarium ſtat Caietanus, qui hoc maximè intendit loco ſupra citato: ſed res ad voces, vt dixi, ſpectat: & ego aliis exẽplis contrariũ oſtẽdi, v.g. illius qui alterum ferit lethaliter: non enim dicitur peccare mortaliter, quando percuſſus moritur poſt duos tréſve menſes etiamſi ex vulnere eum mori certiſſimè conſtet. Ratio à priori huius ea eſt, quia cum peccatum requirat libertatem ex parte peccantis: profectò, vt quis etiam vulgari modo dicatur peccare, debet in tali ſtatu eſſe, vt quodammodò tunc libertas ipſa operantis cenſeatur informare actionem illam: atqui, quando iam plane eſt inuer erupta libertas per ebrietatem interrũpitur, & etiam in caſu poſito eius qui percuſſit: quia cùm operatio eius vulneris ſit iam planè independens à percutiente, non cenſetur effectus ille informari eius libertate, ideò etiam non dicitur tunc peccare. Vide quæ eo loco dixi, vbi quæſtionem hanc vniuerſaliter tractaui ad alios effectus ex cauſſis ab ebrietate diuerſis promanantes.

Pro complemento rogabis, An omnes effe- 56
An omnes effectus de ſe mali præuiſi ante ebrietatem eam reddant peiorẽ.
ctus alioquin ex ſe mali, qui præuidentur futuri in ebrietate, augeant eam malitiam. Ratio dubitandi deſumitur ex pollutione: nam communiter docetur, inebriantem ſe non peccare ſpecialiter ex eo quod videat ſecuturam pollutionem. Reſpondeo, ſi effectus ſecuti ſunt in damnum proximi tunc eo ipſo imputari ad culpam, & hominem ratione illorum ſpecialiter teneri ſe non inebriare: vnde ſi præuideat ſe occiſurum, læſurum, diffamaturum re ipſa alium, omnia hæc damna imputabuntur ei ob ebrietatem. Vbi tamen obſeruo, aliquando ex ipſa ebrietate tolli in multis actionibus rationem mali erga proximum: v.g. quòd dicat aliqua verba quæ ex ſe ſunt contumelioſa: quia tamen ea non dicit cum libertate, non cenſentur moraliter loquendo alium diffamare: ideò tunc non refundunt vllam malitiam in ebrietatem; niſi fortè illi conſtaret, alterum contra quem dicentur, grauiſſimè illa apprehenſurum etiam tunc: ratione enim illius doloris in eo cauſſandi imputarentur etiam tunc ea verba ad culpam: nã eo caſu iam ſunt vere futura in damnum proximi: ob priorem verò rationem dixi ſuprà agens de blaſphemiis, eas non imputari in ebrietate: quia ratione ebrietatis deſinunt eſſe blaſphemiæ, perinde ac ſi ſequerentur in ſomniis.

Quòd ſi mala illa in ebrietate ſecuta non
ſint alteri nociua vllo modo, tunc non imputa- 57
Non nociui proximo non refundunt malitiam in ebrietatem.
buntur ad culpam: vti ob eamdem cauſſam non imputatur pollutio neque imputantur mendacia; etiamſi homo præuideat ſe ea ebrium prolaturũ: & quidem etiamſi ea iuramento ſit confirmaturus: quia illud iuramentum tunc eſt per modum blictri, ſicut non tenetur hîc & nunc vitare ſomnum, etiamſi ſciat ſe in eo falſo iuraturum.

Obiicies ergo: Si ſciret quis ſe in ebrietate *Obiectio.*
concubiturum etiam cum dormiente aut ebriâ femina, non tenebitur ex eo capite ebrietatem vitare, quia tunc non eſſet ille concubitus in damnum vllius: quandoquidem ſupponitur
etiam altera non peccatura. Reſpondeo, idem *Solutio.*
argumentum fieri poſſe contra illum, qui probabiliter cogitaret ſe ſomniantem acceſſurum re ipſa ad alteram: quod enim contingit ex ebrietate, poſſet aliquibus ex ſomnio contingere: quod ſit in caſu copulæ non videatur excuſari dormiens, ſed teneatur vel non dormire, vel ita obuiare ei periculo, vt nequeat contingere damnum quod timetur: idem dicam ego

de

de ebrio: etiamſi ad vitandam ſimplicem pollutionem non habeat ſpecialem obligationem, ſicut nec habet dormiens: & ita abſolutè in vtroque caſu dicendum iudico. Diſparitas iuxta paulò antè dicta, deſumi poteſt ex eo, quòd ea fornicatio ſeu copula tranſit ſine dubio in damnum proximi, id eſt prolis: eodem planè modo ac ſi ea fornicatio fuiſſet in vigilia: certum enim eſt, damnũ illud non deſumi ex eo, quod liberè aut non liberè fiat: ſed ſuppoſito illo damno voluntas libera fornicandi eſt peccaminoſa.

58 *Vrgetur obiectio.* Vrgebis: Quid ſi fortè concubitus, qui præuidetur ſecuturus ex eâ ebrietate, eſſet Sodomiticus; vbi nullum eſt prolis periculũ, tenebiturne homo etiam ex eo capite ad vitandam ebrietatem, quãdoquidem non maius damnum ſequitur ex eo quàm ex ſola pollutione? *Reſponſio prima.* Reſpondeo vt & paulò antè, etiam poſſe hãc obiectionem trahi ad ſomniantem: qui tamen ſimplicem pollutionem in ſomnis ſecuturam non tenetur vitare. *Secunda.* Secundò reſpondeo, eſſe longe probabilius, omnino teneri quia indecentia magna, quæ in eo Sodomitico concubitu reperitur, eſt tanta, vt omnino videatur præcauenda etiam ſub ebrietate, & ſub ſomnio. Nec eadem eſt ratio de pollutione, quæ & moraliter non eſt vitabilis: quia natura ſæpè ſe in ſomnis exonerat: & cum ad tertiam perſonam non tranſeat, non inducit tantam obligationem vitandi cauſſas, ex quibus procedit. Et ſatis nobis de ebrietate.

DISPVTATIO LVIII.

De caſtitate, & virginitate, ac de vitiis vtrique oppoſitis.

SECTIO I.

De caſtitate.

1 *Caſtitas generaliter ſumpta quid* VOx *caſtus* poteſt accipi generaliter ad ſignificandam quamdam motum debitam coordinationem: quo etiam preces puræ & ſanctæ dici ſolent caſtæ: quo item ſenſu loquitur Auguſtinus lib. de Mendacio cap. 20. docens caſtitatem animi eſſe ordinatum animi motum non ſubdentem maiora minoribus. *Et quid ſpecialiter accepta.* Non accipimus nunc in ea generalitate vocem hanc, ſed vt denotat virtutem frænantem motus carnis ad luxuriam ſpectantes: *Eſt honeſta.* quo ſenſu primò certum eſt eam refrænationem talis paſſionis eſſe honeſtam & virtuoſam: cum enim illi motus ſint ſæpè turpes, neceſſum eſt vt è contrario habitus eos frænans ſit honeſtus & virtuoſus.

Obiectio. Quod ſi obiicias in infidelibus aliquando reperiri caſtitatem, cum tamen in eis non reperiatur vera virtus: *Reſponſio.* reſpondebitur facile, id nõ habere ſpecialem hîc difficultatem: quia eſt obiectio communis ad alias virtutes, ad veracitatem, liberalitatem, iuſtitiam, quæ poſſunt eſſe in Gentilibus. Diuus Thomas quæſt. 151. artic. 1. abſolutè negat ſine vera Fide vllam eſſe poſſe veram virtutem. Hanc tamen doctrinam eo ſenſu intelligendam eſſe iudico, non vt neget Diuus Thomas infidelem vllum poſſe efficere actum bonum moralem (hæc enim doctrina eſſet ferè hæretica) & conſequenter, neque vt neget ex repetitione eorum actuum generari poſſe in illis infidelibus habitum inclinantem ad tales actus, ſed quòd dicat tales virtutes eſſe in eis inutiles ad finem vitæ æternæ: & quia homo ille ſimpliciter eſt inimicus Dei, non debere dici abſolutè virtuoſum: denominatio enim hæc fit à potiori parte: vel fortè Diuus Thomas ſolum negat virtutes ſupernaturales, quarum ſine dubio nulla eſt in infidelibus. *Qui neget D. Thomas infidelibus ineſſe virtutes.*

Secundò docet Diuus Thomas eam caſtitatem diſtingui ab abſtinentia prout hæc ad cibos ſpectat: id quod ex terminis eſt notum ex diuerſitate ipſa materiarum: nam delectationes ciborum notabiliter differunt à delectationibus venereis, nec obeſt quod ambæ ſint delectationes tactus, ſeu quòd conueniant in vna ratione genericâ delectationum: non inquam id obſtat: Primò: nam iuxta ſæpè dicta, etiamſi ad eumdem tactus ſenſum pertineant illæ delectationes, poſſunt tamen eſſe differentes virtutes: quarum vna aliquas ex illis, altera alias refrænet: quandoquidem inter ſe habent diuerſitatem ſummam, vt manifeſtè conſtat, non obſtante conuenientia generica. Id quod à fortiori inde ſuadetur: nam etiam inter ipſas delectationes guſtus poteſt eſſe diuerſus habitus: etenim ad ebrietatem vitandam diuerſus eſt ab eo, quo vitatur exceſſus in cibis: ergo à fortiori poterunt eſſe diuerſi habitus pro his delectationibus, quæ longe plus differunt inter ſe. Secundò adhuc reſpondetur, delectatione illas tactus & guſtus non pertinere proprie ad eumdem ſenſum, quia guſtus diuerſus ſenſus eſt à tactu. 2 *Caſtitatis & abſtinentia differentia.* *Obiectio præuenitur.*

Notandum autem eſt, à Diuo Thoma doceri articulo ſecundo, delectationes venereas vehementius attrahere ad ſe voluntatem, & magis tollere libertatem in ordine ad reſiſtendum ipſis quam delectationes guſtus. Videtur autem hæc doctrina habere aliquam difficultatem propter ebrietatem, quæ magis tollit libertatem. Verùm huic obiectioni benè reſpondet Caietanus, eſtque res per ſe ſatis clara, ſcilicet D. Thomam agere non de effectu ſecuto ex ebrietate ipſa, aut ex ipsâ copulâ, ſed de voluptate quæ reperitur in eis obiectis, vt ad ſui amorem trahant; certum autem eſt maiorem eſſe delectationem repertam in actu venereo, quàm delectationem repertam in hauſtu: & difficiliùs hominem reſiſtere paſſioni venereæ quàm appetitui ebrietatis. 3 *Maior eſt voluptas rei venereæ quàm ebrietatis. Item maior reſiſtendi difficultates*

Adhuc tamen poſſet quis vrgere contrà ſolutionem: Nam difficilius eſt tolerare famem quàm carnis paſſionibus reſiſtere: ergò magis illæ trahunt ad ſe. *Obiectio.* Reſpondeo, me non dixiſſe appetitum comedendi faciliùs reprimi, ſed delectationes ciborum: caſu autem quo fames vrget, non prouenit illa propenſio ad cibum à delectatione ipſius cibi attrahentis, ſed ab interiori fame cauſſante grauiſſimum dolorem: cui ſine dubio difficilius reſiſtitur quàm veneri. Denique illa fames tunc non attrahit per ſe ad aliquod inhoneſtum, ſed potius ad ſuccurrendum naturæ indigenti. *Solutio.*

Tertio loco docet Diuus Thomas, ad virtutem caſtitatis directè pertinere frænare venereum ipſum actum: ad pudicitiam verò ſpectare magis frænare exteriora ſigna vt ſunt aſpectus impudici, oſcula, tactus; quia de illis homo maximè verecundatur: addit tamen pudicitiam *Pudicitia eſt identificata caſtitati.*

citiam non eſſe virtntem à caſtitate diſtinctam, ſed ſicut exprimentem caſtitatis circumſtantiam quamdam. Quod vltimuin de identitate eius vtriuſque vittutis merito à Sancto Thomâ traditur:ea enim ſigna exteriora ſi ſint venerea; neceſſario includunt delectationem carnis,licet non conſummatam, tamen intrinſece ad illam ordinatam:ideóque debent illa omnia ab eâdem virtute frænari.

Obiectio.

Dices: Poteſt aliquis vitare illicitas carnis delectationes quoad copulam, non tamen quoad aſpectus,tactus,cæque ſigna, quæ ad pudicitiam ſpectant:ergo neceſſariæ ſunt duę virtutes diſtinctæ ad impedienda ea duo vitia.

Reſponſio.

Reſpondeo moraliter loquendo,eũ qui tales delectationes venereas carnis quærit in tactibus,&c.vix poſſe ſe cõtinere,quin data occaſione, eas quærat etiam in copulâ ipſa:quòd ſi ſe ab hac continet, profecto non id facit ex affectu virturis caſtitatis, ſed quia timet infamiam,punitionem,&c.ſicut ille qui furatur res paruas,non tamen audet ob graues pœnas maiora furari.Neque nouum eſt aliquem in vno aut altero vitio delinquere,non tamẽ penitus eſſe in eo effrænatum; vnde non concluditur vllo modo debere eſſe diſtinctas duas virtutes,quæ corrigant illud:ſufficit enim vnica. Vno ergo verbo dico caſtitatem veram & propriam non fugerere ſolùm delectationes ipſius copulæ, ſed omnes ſuprà aſſignatas, quæ per ſe ad copulam ſunt ordinatæ, & ferè ſemper adiunctam habent pollutionem: quæ eſt præcipua copulæ delectatio,& quæ trahit voluntatem ad ſe.

SECTIO II

De virginitate.

5 *Alia eſt virginitas phyſica;*

DE eâ agit D.Thomas q.152.per 5.articulos: circa quam ſuppono virginitatem dupliciter in præſenti poſſe accipi, vel pro virginitate quaſi naturali & phyſica: quo ſenſu idem eſt ac integritas corporis quoad clauſtra venerea. In hoc ſenſu virginitas corrumpi poteſt etiam violenter:vt ſi femina violaretur inuita ſine vllo ex parte ipſius conſenſu,aut delectatione voluntaria poteſt etiam aliis modis violari: vt refertur de quadam virgine;quæ dum ab altera femina exploraretur,an vere eſſet virgo,fuit ab eadem violata.

Alia moralis.

Altera virginitas moralis & in ordine ad virtutem ac meritum eſt voluntaria fuga omnis actus venerei, ſiue interim, quia nulla eſt illata violentia, ſemper maneat ſimul integritas ipſa materialis,ſiue per violentiam,ſiue per inuoluntariam omnino pollutionem ſit phyſicè ea integritas corrupta.Hoc poſito,

SVBSECTIO I.

Quale propoſitum requiratur ad viginitatis virtutem.

6 *Caietanus docet vt virginitas ſit virtus ſpecialis,requiri voluntatem.*

PRIMÒ circa eamdem quæritur,quale propoſitum requiratur ex parte voluntatis ad hoc, vt ſit virtus. Hæc eſt prima & præcipua in hac materia difficultas: in qua Caietanus opinatur, niſi virginitas firmetur voto,non eſſe ſpecialem virtutem,ſed pertinere ad caſtitatem. Quæ videtur etiam fuiſſe ſententia expreſſa Diui Thomæ articulo tertio,maxime ad quartum:vbi cum obieciſſet ſibi, nullam virtutem amitti ſine peccato, virginitatem vero poſſe ſine peccato amitti per licitos actus matrimonij: reſpondet, virginitatem, ſecundùm quod eſt virtus, importare propoſitum voto firmatum integritatis perpetuo ſeruádæ;in cuius confirmationem adducit Diuum Auguſtinum libro de Virginitate cap.8. in fine, vbi ait per virginitatem voueri, conſecrari, ſeruari ipſi Creatori integritatem carnis. Ratione idem probat, quia virtus non poteſt amitti niſi per peccatum. Atqui ſi virginitas non includeret illud votum,poſſet amitti ſine peccato: ergo. Tertio,quia quando non adiungitur ratio voti, non cenſetur actus ille extrahi à ratione caſtitatis,ſed ſummum eſſe aliquid magnum intra eam virtutem:ergo,vt ſit diſtincta virtus,debet includere illud votum.

Contrariamur Caietano.

Iudico tamen contrarium eſſe omnino verum Et verò argumenta Caietani planè nulla ſunt:quod enim aſſumit vt omnino certum, ſcilicet nullam virtutem poſſe amitti ſine peccato,ego iudico clariſſimè eſſe falſum: quod vt probem, non volo digredi ad hac eâdem materia: & pro meo argumento libentiſſime ei concedo virginitatem debere eſſe voto firmatam: inde ſic argumentor:

Soluimus primã rationem. Primò.

Etiam ea virginitas ſic voto firmata poteſt amitti ſine peccato:ergo. 7
probo antecedens:nam ſine dubio illi qui fecere votum perpetuæ virginitatis, & eam diu conſeruarunt,ac poſteà à Pontifice liberati à voto, vt poſſent quod vellent facere contraxêre matrimonium,ſine dubio amiſerunt virginitatem, & tamen ſine peccato: huiuſmodi autem ſunt quotquot intrarunt Religionem virgines, & vouerunt perpetuam caſtitatem, & poſtea ob aliquas cauſſas abſque peccato graui ipſorum (vt ſæpè contingit) dimittuntur,& iam liberi contrahunt matrimonium:qui haud dubiè per hoc matrimonium amiſerunt virginitatem,& tamen ſine peccato.

Replica præoccupatur.

Neque obſtat quod id fiat mediâ relaxatione voti,quia vndecumque id oriatur, iam ego probo,virtutem aliquam prius exiſtentem in homine amitti poſſe ſine peccato.Pro quo vlterius obſeruo talem non amittere propriè virginitatem per hoc, quod Pontifex illi tollat votum: nam habitus interior virtutis, quem ego habebam,non deperditur per hoc quòd Pontifex dicat, *Ego aufero à te obligationem voti*,quia ea diſpenſatio non eſt actio mea;ideóque iuxta Caietanũ multo minus poterit tollere à me virtutem: deperditur ergo ille habitus per voluntatem liberam contrahendi matrimonium,& per licitam copulam in eo matrimonio ſecutam, quam ille habet ſuppoſita diſpenſatione:ea autem voluntas eſt tunc honeſta: ergo per actum honeſtum deperditur virtus aliqua.

8 *Soluimus Secundò.*

Non eſt de conceptu virtutis,non poſſe impediri actu honeſto.

Secundò idem probo ex eodem exemplo,quia habitus vittuoſus poteſt eſſe oppoſitus actui virtuoſo;vel(vt melius dicam)poteſt homo, ne acquirat habitum virtutis impediri per actum honeſtum:ergo ex conceptu virtutis non eſt,vt non poſſit expelli per actum honeſtum. Probo conſequentiam euidenter, quia ſi ſemel poteſt dari oppoſitio inter actum virtutis, & habitum virtutis,ratione cuius ille impediat, ne hic generetur:poterit etiam dari oppoſitio talis vt licet habitus virtutis ſit iam generatus,expellatur tamen per illum actum bonum: quia tam malum videtur eſſe,efficere,ne acquiratur habitus virtutis, quàm efficere, vt acquiſitus non diu duret: imò quodammodò illud eſt peius: quia diutiùs impedit virtutem. Antecedens verò probo in ipſa virginitate,quæ ſaltem,ne acquiratur,impeditur

per actum licitum:ne enim homo habeat votum virginitatis,efficit voluntas honeſta contrahendi matrimonium,& reddendi debitum: ergo actus virtutis impedit acquiſitionem eius habitus.

Soluimus primam Caietani rationẽ Tertiò. Tertio idem probo: Nam paupertas voluntaria,etiamſi non ſit voto firmata, eſt virtus, ſicut abſtinentia,etiamſi non ſit voto firmata, eſt virtus;& modeſtia,etiãſi non ſit voto firmata eſt virtus:& ſic de omnibus ferè aliis:& in ieiunio idẽ conſtat: nam ipſemet Caietanus illud dicit eſſe ſpecialem virtutem:nec tamen vllo modo requirit ad id votum aut præceptum. At ea virtus paupertatis voluntariæ poteſt ſine peccato deperdi; idem dico de ieiunio,de abſtinentiâ voluntaria à carnibus,&c.Deinde etiamſi ea paupertas voluntaria requireret votum ad hoc vt eſſet virtus;poſſet tamen deperdi ablato deinde voto vel per diſpenſationem,vel alio modo:vt deperditur in Religioſo qui ad Pontificatum aſſumitur: vbi iam non eſt ea paupertas voluntaria

9 *Soluimus eãdem Quartò.* Quartò,quia paſſim admittimus aliquos actus virtutum eſſe inter ſe contrarios:vt debet etiam in ipſa virginitate fateri Caietanus,nam voluntas ſeruãdi perpetuam virginitatem,etiamſi non ſit voto firmata, eſt actus magni meriti coram Deo,ſpecie diuerſus ab eo, quo vellet quis non accedere niſi ad ſuam:imo niſi fortè in vna aut altera non conſtat aliam fuiſſe virginitatem in omnibus illis,quas Eccleſia vt virgines colit:ille autem actus eſt contrarius alteri actui honeſto cõtrahendi matrimonium,& accedendi ad ſuam: ergo de contrarietate eorum actuum honeſtorum non eſt cur poſſimus vel dubitare. Hinc autem infertur euidenter, habitus per eos actus acquiſitos ſe etiam expellere. Quod ſi actibus ipſis virtutum inter ſe non repugnat oppoſitio, neque repugnabit etiam habitibus: quia hi ſunt per modum ſeminis ex actibus relicti,& ad illos inclinantis, vnde ſi ratio honeſti non impedit, quò minus illi pugnent inter ſe; profectò nõ impediet, quò minùs ab illis relinquantur ſemina, ſeu qualitates habituales inter ſe oppoſitæ.

Replica ex D.Thoma. Fortaſſe huic argumento reſponderi poſſet ex D.Thoma hîc articulo 3. ad 2. vbi vt explicet, quomodo virtutes ſint inter ſe connexæ, ait vniuerſaliter loquendo cõnexionem virtutum conſiderari ſecundum formale illarum, id eſt, ſecundum charitatem,aut prudentiam,non autem ſecundùm materiale illarum. Nihil enim prohibet alicui virtuoſo ſuppetere materiã virtutis vnius, non verò alterius; ſicut pauper habet materiam temperantiæ non liberalitatis;ita autem poſſe iuſtum habere id quod eſt formale in virginitate, ſi ſcilicet ſit in præparatione mentis ad ſeruandam prædictam virginitatem,ſi ſibi eſſet neceſſaria. Hæc ibi D.Thomas. Ex quibus ſic reſpõderi

10 poteſt argumento noſtro;Hoc poſitum (in quo virginitas iuxta D.Thomam conſiſtit)non poteſt amitti ſine peccato;nam nolle ſeruare virginitatem etiam caſu quo neceſſaria ſit ad ſalutem,ſine dubio eſt peccatum mortale; ergo virtus virginitatis non poteſt ſine peccato amitti vt videbamur hucuſque probaſſe.

Virtutes ſupernaturales ſunt connexæ ſecundùm formale. Pro huius reſponſionis impugnatione, & vt clarius in hac doctrina procedamus, obſeruo ſi Diuus Thomas loquatur de virtutibus ſupernaturalibus infuſis tunc omnino eſſe verum, eas omnes eſſe connexas cum charitate, ita vt in nullo iuſto ſit vna ſine altera, ſed omnes ei infundantur; etiamſi fortè non quilibet ex illis habeat materiam exercendi ſuos actus; imò etiamſi iuſtus habeat contrarium animum, ſcilicet nullo modo;etiã data materia, eas omnes exercere:vt poteſt dicere:Nolo ſeruare virginitatẽ,&c. ſed contrahere matrimoniũ;neq; ideò talis virtus eſt ibi dicenda otioſa,quia cùm illæ ſint per modum paſſionum quæ debentur gratiæ expediens fuit vt ſimul omnes gratiam comitarentur; eſto non ſint operaturę in eo ſubiecto ſuos actus. Accedit etiam alia ratio;quod tales virtutes dantur per modum potentiarum ad hoc, vt homo poſſit ſupernaturaliter benè operari; ergo cùm iuſti potuerint elicere actum illum ſpectantem ad virginitatem, etiam de facto illum non eliceant, debuerunt habitum illum. Et quoad hoc punctum inter Catholicos res eſt clara. *Prima ratio.* *Secunda.*

11 *Dubium.* Illud fortaſſe in dubium obiter iam verti poſſet, Vtrùm ſcilicet virginitatis habitus infuſus ſit diſtinctus ab habitu caſtitatis infuſæ, an vnus idémq; extendens ſe ad vtrumque obiectũ. Cui reſpondeo breuiter,rem eſſe incertam,etenim nec ex vna parte repugnat vnus idemque habitus, qui poſſit ſe ad vtrumque actum extendere: nec item ex altera repugnant duo habitus, quorum vnus vnum obiectum,alter alterum amplectatur, quales autẽ ex his habitibus de facto Deus produxerit;non habemus vnde ſufficienter dignoſcamus. Satis probabile eſt eſſe duos diſtinctos: ſicut communiter liberalitas à iuſtitiâ diſtinguitur:infra autem oſtendimus,non minùs fortè etiam magis differre virginitatem à caſtitate,quàm liberalitatem à iuſtitiâ:qui tamen ad vnum id reduxerit,haud facilè reiicietur. Et ſatis de hac digreſſione. Conſtet ergo doctrinam Diui Thomæ de connexione virtutum ſecundùm formale, id eſt ſecundum charitatem, ſi de ſupernaturalibus virtutibus loquatur,veriſſimam eſſe; excepta tamen fide & ſpe, quas etiam ſine charitate poſſe conſeruari diximus ſæpè alibi. *Solutio.* *Probabiliter infuſus caſtitatis habitus eſt alius ab habitu virginitatis.*

Virtutes naturales non connectuntur neceſſariò. Quòd ſi de naturalibus ea doctrina intelligatur,non poteſt vllo modo ſuſtineri:quia naturales virtutes nec inter ſe, neque cum charitate vllam habent connexionem,neque ſecundum formale,neq; ſecundùm materiale ipſarum:vt enim quis ſit humilis non eſt neceſſarium vt ſit liberalis:neque vt ſit caſtus,indiget humilitate aut liberalitate;ergo ex eo capite adhuc manet argumentum noſtrum in tota ſua vi; neque per eam reiiciuntur quæ de eorum actibus moraliter bonis inter ſe tamen contrariis hucuſque vſimus; vnde etiam oſtendimus efficaciter poſſet dari aliquos habitus virtuoſos inter ſe contrarios.

12 *Ad replicam ex D.Thoma factam reſpondetur.* Quòd verò dicebatur de ea præparatione animi ad ſeruandam virginitatem, caſu quo foret mihi ad ſalutem neceſſaria, non videtur eſſe ad rem præſentẽ:etenim etiamſi quilibet iuſtus habere debeat propoſitum (ſaltem habitualiter)non peccandi grauiter de cetero:in quo propoſito includitur etiã illud aliud quod ponit D.Thomas, id eſt,animus ſeruandi virginitatem,caſu quo ea mihi præciperetur grauiter, aut ex alio capite eſſet mihi neceſſaria ad obtinendam ſalutem, etiamſi inquam huiuſmodi propoſitum neceſſarium ſit in quolibet iuſto,nullo tamen modo in eo conſiſtere poteſt virtus virginitatis,vt enim ex dictis conſtat, illud propoſitum indiuiſibiliter reſpicit æqualiter omnes actus poſſibiles, qui poſſunt à Deo præcipi tam indifferentes ex ſe, quam boni, v.g. ambulare,ſaltare,ſedere,dormire, occidere proprium filium vt in Abrahamo, &c.atqui illud propoſitum non poteſt dici ex ſe formaliter omnes omnino virtutes,multò autem

minus

minùs ratione illius dici poteſt homo habere de facto virtutem aliquam moralem ſaltandi, currendi, ſedendi, occidendi filios, &c. eo modo quo ob ſimile prapoſitum dicitur in ea obiectione, quod quilibet iuſtus habeat virtutem virginitatis. Actus ergo ille ſeu propoſitum illud præciſè oritur ad amore Dei ſuper omnia, deteſtante vniuerſaliter mortalia peccata vt Deo contraria: vel certè oritur à timore pœnarum, aut à ſpe æternæ beatitudinis, denique à virtute habente motiuum aliquod pane vniuerſale, ſeu commune omnibus peccatis mortalibus. At virginitas non eſt virtus habens pro obiecto fugam omnium peccatorum: vt patet in illis euangelicis fatuis virginibus, quæ ob tranſgreſſionẽ aliorum præceptorum reiectæ ſunt à Regno cælorũ. Ergo actus, qui virginitatem propriam conſtituit alius eſt ab eo propoſito nõ contrahendi matrimoniũ, aut non procurandi etiã licitas matrimonij delectationes, caſu quo id foret ad ſalutẽ neceſſariũ.

13 Quia temen fortaſſe aliquis vellet hîc de nomine certare, & huiuſmodi propoſitum vellet vocare formale virginitatis; ideo ne hæreamus in quæſtionibus de voce, quas ſemper fugio, illud ſaltem nemo mihi negare poterit: Primò, abſolutè loquendo, non eſſe tale vniuerſale propoſitum ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem: quia dũmodò re ipsâ numquam homo peccet, eſto tale vniuerſale propoſitum non habuerit, poteſt ſaluari: & conſequenter poterit in tali homine eſſe virginitas ſine eo propoſito. Vnde ſuprà dixi illud non eſſe neceſſarium expreſsè, ſed quaſi habitualiter: vt ſcilicet diſpoſitus ſit homo re ipſa ita facere: ſed quidquid de hoc ſit, Secundò, nemo mihi negabit præter eum actum, qui dicitur eſſe ſub obligatione, dari poſſe alium longe nobiliorem, quo homo dicat: *Etiamſi non ſi peccatum nubere nihilominus ex affectu ad integritatem corporis volo ſeruare virginitatem.* Et quidem pro præſenti quæſtione, ſi vis, permitto vt ille dicat: *Voueo virginitatem.* Certè tam illud propoſitum, quam hoc votum nullo modo fuit ad ſalutem neceſſarium: eius autem actus honeſtas tota quanta eſt independens ab illo propoſito: imò quodammodò illi contraria quia illud

14 propoſitum dicit: *Non volo virginitatem, niſi caſu quo ſit mihi ſub præcepto*, ergo ſine illud propoſitum dicatur formale virginitatis in aliquo ſenſu ſiue non: certè præter illud datur alia virtus, quæ poteſt ſine peccato omitti: at inchoata deperdi: illam autem nos vocamus virginitatem: quia illa non ſe extendit ad alias virtutes ſicut illud propoſitum: ac tandem concludimus poſſe abſolutè virtutem aliquam ſine peccato deperdi: vnde à fortiori infertur, multò minùs debere ſuſtineri, quod Caietanus in hac materia ſæpè inculcat, ſcilicet non ſolum non poſſe deperdi vllam virtutem niſi per peccatum, ſed neque poſſe vnam ſine altera reperiri: hoc enim eſt adhuc longè magis à veritate alienum, cùm experientia frequentiſſimè oſtendat eas virtutes naturales in hominibus ſeparari, iam vnam in hoc, iam in illo alteram ſine ceteris reperiri: id quod ex dictis in materiâ de Gratiâ ex D. Thoma clariſſimè colligitur, ſcilicet etiam Gentiles, multò magis peccatores fideles poſſe elicere aliquos actus naturales moraliter bonos, eſto non eliciant in omni materia. Hinc enim certò colligitur, per repetitionem eorum actuum poſſe generalium habitum eiuſdem rationis, imò ſæpè eundem, qui generaretur in eodem homine, ſi eſſet in gratia; illum autem habitum eſſe verè honeſtum, & verè bonum, etiamſi homo nec ſit in gratia, nec omnes habeat virtutes, eſt omnino certum; ſiue dicendus ille ſit abſolutè bonus, ſiue non: id quod non pertinet ad quæſtionem præſentem. Conſtet ergo habitum naturalem virginitatis nec eſſe connexum cum aliis, neq; è contrario alios habitus indigere habitu virginitatis ad exiſtendum.

Vniuerſale propoſitũ non peccandi an ſimpliciter ſit neceſſariũ ad ſalutem.

Poteſt aliqua virtus perdi citra peccatũ.

Habitus naturalis virginitatis non eſt connexus cum aliis virtutibus.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur argumentis oppoſitis, & eâdem viâ declaratur altera difficultas de diſtinctione virginitatis à caſtitate.

PRÆCIPVVM Caietani argumentum deſumptum ex eo, quòd virtus non expellatur per actum honeſtum, ſatis eſt præcedenti ſubſectione reiectũ. Reſtat ergo ſecundum, quòd ſcilicet virginitas, niſi firmata voto, non extrahitur à virtute caſtitatis. De quo etiam dico non eſſe vilius momenti; quod dum oſtendo, eâdem viâ confirmo ratione priori noſtram ſententiam præcedenti ſubſectione traditam, ac dubio in titulo propoſito ſatisfacio. 15

Secundam rationem Caietani, volentis virginitatem ſine voto non extrahi à ratione caſtitatis, diſſoluimus.

Pro quo ex ipſo D. Thomâ ſic argumentor: Si vt virginitas ſortiatur rationem ſpecialis virtutis, debeat animo Deo liberiùs vacandi amari (vt docet ipſe D. Thomas hac quæſt. artic. 2. in Corpore) certiſſimum eſt ſine omni prorſus voto poſſe quem proponere ſe velle omnino ſeruare virginitatem animo Deo liberiùs totâ vitâ vacandi; & in eo bono propoſito poteſt perſeuerare totâ vitâ, multoſque actus facere, quibus ſimile propoſitum confirmet, & quibus ſe ad illud ſeruandum reddat faciliorem; & conſequenter, quibus acquirat habitum reſpicientem honeſtatem diuerſam ab eâ quam reſpicit caſtitas; nam hæc non habet pro motiuo ſpecialiter vacare Deo, ſed fugere indecentiam actus venerei vt non liciti, ſeu vt non eſt cum vxore propriâ; ergo ſiue detur poſteà alia virginitas diſtincta, quæ in eo voto conſiſtat, ſiue non; de quo ſtatim; non poteſt negari huiuſmodi propoſitum debere conſtituere diuerſam virtutem etiam iuxta ipſius D. Thomæ ſententiam.

Quòd ſi alio modo explicemus virginitatis differentiam verbis, quibus eam explicat idem D. Thomas art. 3. in Corpore, facile item eandem noſtram concluſionem inferemus; ait ergo ibi Sanctus Doctor: *Manifeſtum eſt, quòd vbi ſpecialis eſt materia boni habens ſpecialem excellentiam, ibi inuenitur ſpecialis ratio virtutis: ſicut patet in magnificentia, quæ eſt circa magnos ſumptus; & ex hoc eſt ſpecialis virtus à liberalitate. Hoc autem, quod eſt conſeruare ſe immunem ab experimento venereæ delectationis, habet quandam excellentiam laudis ſupra hoc, quod eſt conſeruare ſe immunem ab inordinatione venereæ delectationis.* Hæc ibi D. Thomas; in quibus nec recurrit ad votum; quia ſine vllo voto ſaluatur tota ea excellentia maior à D. Thomâ ibi poſita, ſicuti poteſt tota ſaluari in magnificentiâ reſpectu liberalitatis etiam ſine vllo voto. Et verò difficiliùs liberalitas diſtinguitur à magnificentiâ; quia tota vtriuſque honeſtas videtur eſſe intra magis & minùs: id quod non variat materiam. At nolle fornicari, quia eſt actio turpis; & nolle contrahere matrimonium, non quia id ſit turpe, ſed quia eſt valdè decens hominem ſeruare integrita 16

Alia ſententiam noſtram probandi methodus.

tegritatem carnis, etiamſi licitè poſſet illam violare; profectò differentia eſt ſpecifica & clara, & tota quanta independens ab omni voto.

17 *Votum impertinens eſt ad rationem virginitatis.*

Vnde è contrario argumentor contra Caietanum, & oſtendo rationem voti eſſe omnino per accidens ad diſtinctam virtutem conſtituendam; quia ſi ea conſeruatio integritatis per totam vitam non habet in ſe ante votum ſpecialem aliam honeſtatem quàm caſtitatis; profectò votum ſuperueniens non efficiet ibi virtutem diſtinctam, ſed reducet illum actum ad duas virtutes, caſtitatis & religionis: ſicut qui vouet hoc aut illud opus virtutis, v.g. ieiunium, caſtitatem vidualem, eleëmoſynam, &c. non facit vllo prorſus modo tertias aliquas virtutes diſtinctas à caſtitate & voto, à ieiunio & voto, ſeu à ieiunio & religione; ſed actionem illam externam ponit intra ſpecies duarum virtutum; ergo ratio voti eſt planè per accidens ad punctum præſens. Vnde dico, ex eo quòd virginitas firmetur voto, non fieri aliam virtutem virginitatis, ſed coniungi in vnam actionem externam duas virtutes, & ex eâ perpetuitate accipere denominationem quandam ſpecialem, quaſi non ſolùm ſit virtus virginitatis, ſed etiam ſtatus virginitatis; ſicut dici ſolet ſtatus paupertatis, ſtatus perfectionis, &c. Quæ denominationes non ſunt pro intento noſtro.

18 *Caſtitas & virginitas differunt vt iuſtitia & liberalitas.*

Vt verò ad diſtinctionem virginatis à caſtitate etiam independenter à voto redeamus, dico caſtitatem à virginitate videri differre ſicut iuſtitiam à liberalitate: vt enim iuſtitia non vult alienum accipere, aut retinere, quia indignum eſt homine rationali iniuriam aliis facere in pecuniâ, aut bonis fortunæ: liberalis verò non ideò donat, quia indignum eſt homine rationale non donare; aut quia, ſi id non faceret, eſſet iniurioſus; non inquam ideò donat, quandoquidem & ſine iniuria & ſine peccato poſſet eam liberalitatem non exercere, ſed donat, quia ea actio eſt valdè digna homine generoſo: ita caſtitas reſpondens ſuo modo iuſtitiæ fugit copulam veneream illicitã, quia indigna eſt homine rationali; virginitas verò reſpondens liberalitati fugit copulas omnes non quâ indignas homine; nam contrahens matrimonium poſſet habere copulam dignam homine rationali: ſed fugit eam delectationem, quia homine generoſo digniſſimum eſt abſtinere ab eis delectationibus etiam licitis, & ſeruare virginitatem perpetuam.

Obiectio. Prima reſponſio.

Dices: Ergo viduitas perpetua erit etiam virtus diſtincta; quia etiam illa abſtinet à delectationibus licitis; ex quo capite etiam differet à caſtitate ſimpliciter. Reſpondeo Primò, hanc obiectionem non eſſe pro Caietano, quia etiam ea viduitas poſſet voto confirmari; & conſequenter haberet tunc totum id quod Caietanus ſpecialiter requirit, vt virginitas ſit virtus. Reſpondeo Secundò, ſatis probabiliter dici poſſe, dari etiam ſpecialem habitum acquiſitum caſtitatis, qui dici ſolet caſtitas vidualis; quia reuerà videtur eſſe ibi honeſtas diuerſa ab honeſtate caſtitatis ſimpliciter ſumptæ: & quidem, ſi deberemus inſiſtere comparationi factæ cum iuſtitia & liberalitate, dicere quodammodò poſſemus virginitatem eſſe ſicut magnificentiam, vidualem caſtitatem ſicut liberalitatem; aliam verò caſtitatem eſſe ſicut iuſtitiam, quæ eſt ſub obligatione: vt autem liberalitas magis conuenit cum magnificentia quàm cum iuſtitia; ita caſtitas vidualis magis conuenit cum virginitate quàm cum caſtitate matrimoniali.

Secunda.

Comparantur inter ſe virginitas, caſtitas vidualis, & caſtitas ſimplex.

Tertiò adhuc reſponderi poteſt, virginitatem 19 conſiſtere in indiuiſibili; quia habet pro materia abſtinere tota vita ab omni delectatione venerea; eo autem ipſo quòd ſemel voluntariè habuit eam delectationem, videtur iam eſſe non poſſe locum virginitati, ideóque ad ſolam caſtitatem debere pertinere eam continentiam vidualem. Verùm hæc reſponſio duplici ex capite magnam patitur difficultatem: Primò, quia eodem modo deberemus ponere vnam virtutem, quæ eſſet ſobrietas perpetua, & conſiſteret in voluntate nunquam tota vita bibendi vinum, ſeu nunquam guſtandi delectationes vini; & idem abſtinentia tota omnino vita à carnibus; deberemvſque dicere eam virtutem eſſe ſpecie diſtinctam à ſobrietate illius hominis, qui ſæpè licitè guſtauit vinum: ſicut virginitas, quia eſt voluntas tota vita non guſtandi delectationem carnis, differt ſpecie à viduitate perpetua, quæ eſt voluntas non ampliùs guſtandi voluptates carnis, poſteaquam eas diu licitè guſtauit. Secundò ea reſponſio ideò eſt valdè difficilis; quia eſto ex eo puncto quaſi indiuiſibili omnino deſumatur ratio virtutis ſpecialis in virginitate, non tamen inde oſtenditur, cur viduitas, quæ habet motiuum omnino diuerſum à caſtitate coniugali, vt oſtenſum eſt, non debeat eſſe etiam diſtincta virtus à caſtitate, ſiue iam ad virginitatem ſpectet ſiue non.

Reſponſio tertia.

Eſt difficilis Primò.

Secundò.

Ideò Quartò reſponderi poſſet, virginitatem 20 non deſumi formaliter ex honeſtate ſpeciali, quæ eſt in abſtinendo tota vita ab eis delectationibus venereis, præ honeſtate, quæ eſt in abſtinendo ab illis ad tempus: nam quòd ſit pro tota vita, vel ad viginti annos, non videtur arguere diuerſitatem ſpecificam: debet ergo deſumi ea diuerſitas ex honeſtate ſpeciali, quæ reperitur in eo, quòd homo non violet integritatem, quam natura illi dedit; quia reuera illa integritatis conſeruatio eſt glorioſiſſima, & bonum quoddam homine digniſſimum: hæc autem ratio non reperitur in aliis materiis; nam per hoc, quòd etiam tota vita homo non guſtet vinum, nullam ſpecialem in corpore integritatem conſeruat, quæ poſſit ei adferre vllam ſpecialem rationem boni: neque enim ibi eſt aliquid præter hauſtum ipſum, quod ſit per modum effectus mali, ſicut delectatio ipſa venerea corruptionem clauſtri: vnde ſemel iam cauſſato eo effectu per primum actum, non manet locus ſpeciali virtuti; ſed eadem omnino caſtitas, quæ frænat eas delectationes in coniugatis, poterit & in viduis, dummodò ſit aliquantò perfectior.

Reſponſio quarta.

Hæc reſponſio licet optimè videatur oſtendere, cur non ponatur in aliis materiis virtus vna, quæ ſit ad totam vitam, & altera ad partem vitæ, ſicut ponitur virginitas & caſtitas, adhuc tamen duas patitur difficultates: vnam, quia videtur virginitas non habere locum ſuppoſito, quòd clauſtrum virginale ſit violenter ruptum, vel per pollutionem inuoluntariam; tunc enim iam non poteſt virginitas habere pro motiuo talem integritatem; quia reuera illa phyſica integritas iam non eſt: ſi verò ſermo ſit de integritate mentali, hæc nihil aliud eſt, quàm quòd ipſe homo à ſe non voluerit vnquam habere tales delectationes; quo ſenſu poſſumus etiam dicere, illum qui tota vita non vult guſtare vinum, etiam habere integritatem mentalem ab eis delectationibus.

Patitur difficultatem. Primò.

21 Reſponderi tamen poteſt huic replicæ, obiectũ formale virginitatis qua diſtinctæ eſſe, nolle à ſe &

Obuiatur primæ difficultati.

& voluntariè integritatem eam violare; hanc autem honeſtatem etiam manere in eo caſu, quia licet violenter aliunde ſit ruptum clauſtrum, non tamen voluntariè ab ipſo homine: per quod differt ab abſtinentia vini, quia neque re ipſa, neque voluntariè eſt ibi procurata aliqua integritas phyſica, quæ per primum hauſtum voluntarium violetur, ſiue ille liber ſit, ſiue voluntarius; ergo non eſt ibi neceſſaria alia virtus.

Patitur difficultatem Secundò reſponſio quarta.

Altera difficultas contra eam quartam ſolutionem eſt, quòd per ipſam non oſtenditur, quare caſtitas vidualis non differat à matrimoniali; quandoquidem rationes ſuprà allatæ videntur oſtendere, eſſe diuerſam honeſtatem in abſtinentia à licita voluptate, & in abſtinentia ab illicita.

Reſponſio.

Reſpondeò, propter hoc, omnibus penſatis, mihi placere quod ſuperiùs dixi in ſecunda reſponſione, eam ſcilicet caſtitatem vidualem eſſe diuerſam virtutem à matrimoniali; quia negare nemo poterit, diuerſum actum in ſpecie eſſe (etiam in eo qui iam ſemel per voluntariam pollutionem, vel per vnam copulam licitam virginitatem amiſit) quo diceret, Nolo ampliùs etiam licitam copulam admittere, ab eo actu quo diceretur: Nolo illicitam, licitam tamen volo: etenim duo hi actus moraliter habent diuerſum obiectum: licet enim copula licita & illicita ſint eiuſdem ſpeciei phyſicæ, imò vna eademque fuerit indifferens, vt eſſet vel licita, vel illicita; ſi v.g. Maria fuiſſet propria vxor, tunc copula illa eadem fuiſſet licita; quia verò de facto eſt ſoluta, ideò hæc copula eſt illicita: licet ergo detur hæc cõuenientia phyſica, in genere tamẽ moris diuerſiſſimę ſunt illæ copulæ; & conſequenter carentiæ illarum habẽt diuerſam honeſtatem: vna enim eſt honeſta, quia eſt carentia rei turpis, & indigna homine; alia verò carentia non habet hanc honeſtatem, ſed quòd ſit priuatio voluptatis licitæ; priuatio inquam homine digna, Deo grata: ſicut ieiunij virtus differt à temperantiâ naturali non excedente ordinem naturæ in cibis.

21

D.Thomæ ad virginitatem requirenti votum reſpõdet Tannetius.

Iam ſolùm reſtat reſpondere Diuo Thomæ, qui plane videtur ad rationem virginitatis requirere votum. Reſpondet Tannetus quæſt. 3. dub. 6. illum intelligendum iuxta ea quæ prioribus articulis docuerat, ſcilicet virginitatem ſimpliciter, vt ſit virtus non indigere voto, indigere verò vt dicit ſtatum immutabilem virginitatis.

Non ſatiſfacit.

Hæc tamen reſponſio non ſatisfacit; quia eo loco citato reſpondet Diuus Thomas argumento conanti probare virginitatem non eſſe virtutem, quia poteſt amitti ſine peccato, reſpondet autem non eſſe virtutem, niſi vt dicit votum; vt ſic autem non poſſe amitti: vbi clarè oſtendit (alioquin debuiſſet negare illud principium, *Virtus ſine peccato corrumpi non poteſt*;) oſtendit inquam, ſe non de ſtatu virtutis, ſed de conceptu virtutis locutum fuiſſe.

D.Thomas fauet Caietano.

Putarem Diuum Thomam ſatis fauere ſententiæ Caietani, non tamen propterea noſtram videri deſerendam; maximè cùm ipſe Diuus Thomas eis locis, quibus ex propoſito explicat vnde oriatur, quod virginitas ſit ſpecialis virtus, nihil penitus dicat de voto.

Auguſtinus explicatur.

Neque D. Auguſtinus ab ipſo allatus nobis eſt contrarius, quia ille agebat non eo rigore ſcholaſtico, quo nos de virginitate, ſed vt ea reperiebatur in illis virginibus, quæ ſe ſpecialiter Deo conſecrabant in Monaſteriis: & ibi habere poteſt locum quod dicit Tannetus de D.Thomâ, ſcilicet eum agere ibi de virginitate nõ vt eſt virtus, ſed quatenus eſt ſtatus ſpecialis virginitatis. Et ſatis de hac difficultate.

SVBSECTIO III.

Aliæ quæſtiunculæ circa virginitatem.

PRIMA eſt, An virginitas ſit maxima virtus. 23
Reſpondetur breuiter non eſſe, quia obiectum illius ex ſe non excellit alias virtutes; inter eas autem, quæ ad caſtitatem ſpectant, debere dici maximam: id quod ex dictis hueuſque ſatis clarum eſt; quia ea includit quidquid in genere caſtitatis poteſt eſſe virtuoſum: quatenus item aufert multa impedimenta virtutum quæ ſtatus matrimonialis habet, meritò poteſt inter præcipuas numerari. Aduerto tamen, eam excellentiam non eſſe propriam virginitatis quà eſt virginitas; nam ſi quis ſemel per pollutionem voluntariam amiſiſſet virginitatem, nihilominùs adhuc poſſet per caſtitatem perpetuam ſe reddere expeditum ad ſtatum perfectionis.

Virginitas non eſt abſolutè maxima virtus. Eſt tamẽ maxima in genere caſtitatis.

Virginitas matrimonio antecellit.

Secunda quæſtio eſt, Vtrùm virginitas ſit præferenda matrimonio. Reſpondeo affirmatiuè: id quod conſtat manifeſtè ex Euangelio: & eâ de re multi ſancti Patres fusè diſputarunt: Cyprianus eam vocat præcipuam partem gregis Chriſti; libro enim de diſciplinâ & habitu virginum ita de eis loquitur: *Nunc nobis ad virgines ſermo eſt; quarum quo ſublimior gloria, maior & cura eſt; flos eſt ille Eccleſiaſtici germanis, decus atque ornamentum gratiæ ſpiritualis, læta indoles, laudis & honoris opus integrum atque incorruptum, Dei imago reſpondens ad ſanctimoniam Domini, illuſtrior portio gregis Chriſti*: Ambroſius libro primo de Virginibus, Auguſtinus lib. de Virginitate, Hieronymus contra Iouinianum, aliique omnes paſſim. Quando autem dicimus virginitatem præferri matrimonio, ſeu caſtitati coniugali, loquimur ceteris paribus; non enim negamus poſſe per alias virtutes compenſari exceſſum illum; nec dicimus quemlibet virginem eſſe maioris meriti quolibet coniugato, vt etiam in aliis omnibus virtutibus: non enim qui humilior eſt altero, & ex eo capite melior, non proptereà poteſt aliunde ſuperari in aliis virtutibus: ita eodem modo de virginibus.

Tertia difficultas ſit, Vtrùm virginitas poſſit ſeruari. Paſſim enim Nouatores hæretici vt ſuas impuriſſimas nuptias defendant, & vt in Eccleſiam Catholicam inuehantur, dicunt eam omnino eſſe impoſſibilē: verùm contraria veritas manifeſtè oſtenditur ex Euang. & Paulo, ſæpè enim Chriſtus & Paulus ad eam adhortantur; eo autem ipſo ſupponunt illam eſſe poſſibilem: ad impoſſibilia enim nulla eſt prudens adhortatio. Secundò idem ſuadetur ex innumeris virginibus, quas Eccleſia colit: eam item ipſam in diuerſis Eccleſiæ religionibus perfectiſſimè multi ſeruãt. Neque curanda ſunt quæ Nouatores hi dicunt; malunt enim mentiri, ſe ad luxuriam veluti bruta neceſſitate compelli, quàm libertatem ſibi à Deo & à naturâ conceſſam agnoſcere. 24

Virginitas ſeruari poteſt intaminata.

Matrimoniũ quoque honeſtum eſt.

Quòd verò item è contrario matrimonium licitum & ſanctum ſit eſt etiam per ſe notum; quia ordinatur ad generis humani propagationem, qui eſt honeſtus finis, & ad filiorum rectam educationem.

Obiectio prima: Secunda.

Dices: Ergo matrimonium eſt nobilius virginitate; quia habet meliorem finem, ad quem ordinatur, quàm virginitas: imò inde etiam videtur inferri, illud eſſe ſub præcepto ob eam filiorum propagationem.

Reſponſio prima ad ſecũdam obiectionem.

Reſpondeo ad hoc vltimum negando conſequentiam; Primò, quia etiamſi

iam obie-ctionem.

iamſi nullus ad illud teneatur, non deſunt innumeri, qui voluntariè illud contrahant: vnde ceſſat totum periculum; neque timendum ex hoc capite genus humanum periturum.

Secunda.

Reſpondeo Secundò, niſi de poſitiuo Dei præcepto conſtet, de quo nos iam nihil ſcimus, nec quidem totam cõmunitatem obligari de facto ad eam vlteriorem propagationem generis humani: olim ad initium mundi fortaſſe id Deus imperauit; tale tamen imperium etiam nunc durare, non videtur ſufficienter vllo modo poſſe probari.

Reſpenſio ad primam obiectionem.

Ad primam obiectionem de nobiliori fine reſpondeo; Licet ex eo fine ſit aliquis in matrimonio exceſſus, nihilominùs illam aliunde cumulatiſſimè compenſari. Primò, quia virginitas reddit hominem ex aliâ parte magis expeditũ ad Deo vacandum, iuxta illud Pauli:

1 Cor. 7.

Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini ſunt; nupta verò quomodo placeat viro, & diuiſa eſt, &c. Deinde illa honeſtas finis matrimonij minùs redditur inde moraliter virtuoſa, quòd ob magnam eius delectationem minùs, vt ſic dicam, de amore honeſto, & plus de ſenſuali in eâ reperitur, virginitas autem ob magnam difficultatem operis eſt altioris longè meriti & valoris.

Coram Deo amittitur virginitas etiam ſolo actu interno.

25 Quarta difficultas: Per quem actum amittatur virginitas. Reſpondeo, in hac quæſtioue aliquid eſſe de re, aliquid de nomine, ſi loquamur de amiſſione illius coram Deo quoad culpam, amitti per voluntarium conſenſum in copulam illicitam, vel in pollutionem, etiamſi re ipsâ exteriùs ea non ſit ſecuta: quia, vt ſæpè diximus, tota quanta culpa, meritum, & demeritum, conſiſtit in actione internâ, vt per opus ipſum externum nihil penitus addatur de valore aut de merito.

Non tamen quoad homines & quoad aureolam.

Nihilominùs tamen ſi loquamur quoad denominationem virginis apud homines, item quoad aureolas ſpecialiter in cælo reſponſuras virginibus, longè probabilius eſſe, eam virginitatem non amitti per ſolum internum conſenſum in copulam etiam illicitam, dummodò ea exteriùs non ſequatur: de quo puncto nonnihil diximus Tomo 3. agentes de beatitudine.

Corollarium primum.

Hinc infertur Primò, Multò minùs amitti virginitatem eo ſenſu per voluntatem copulæ licitæ ex matrimonio, ſi tamen ad opus non reducatur: vel quia mutatâ voluntate non contraxit deinde matrimonium; vel quia eo contracto abſtinuit à copulâ; vt de beatiſſimâ Virgine cõſtat.

Secundum. Virginitas moraliter ſumpta nec per ſeminationem inuoluntariam perditur;

Secundò infertur, Licet quoad integritatẽ phyſicã amittatur per omnem ſeminationem etiam inuoluntariam, in ordine tamen ad denominationem moralem virginis, & in ordine ad aureolas non amitti per inuoluntariam pollutionem: ſolùm ergo amittitur principaliter per voluntariam pollutionem, ſeu copulam etiam licitam.

26 Quæri autem vlteriùs poſſet: Primò, Vtrùm, ſi ſemiuoluntaria ſit pollutio, ita vt ſolùm ſufficiat ad veniale, amittatur virginitas.

Nec per ſemideliberatam;
Nec per actus alienos à pollutione.

Reſpondeo (iuxta probabiliorem ſententiam) non amitti, quia eâ occaſione actio illa non eſt ſimpliciter humana, ſed ſolùm ſecundùm quid. Secundò quæritur, Vtrùm amittatur per actus venereos, non pertingentes tamen ad pollutionem. Reſpondeo, probabiliùs non amitti. Vbi obſerua, proptereà me ſuprà dixiſſe, aliquid de voce in hac quæſtione miſceri: nam quoad culpam attinet, certum eſt, quid in eis caſibus ſit dicendum; vtrùm autem vocandus ille ſit virgo nécne, iam ferè ad vocem ſolam pertinebit; illud tamen de re in hoc ipſo puncto poteſt in dubium verti, Vtrùm in cælis debeantur nécne talibus aureolæ illæ, quæ in virginibus creduntur fore. Reſpondeo, in hoc puncto, quia ſolùm pendet à Dei voluntate, certi nihil dicere nos poſſe: Deus enim tales aureolas promiſit virginibus: quo verò ſenſu vocem illam *virgines* acceperit, non habemus fundamentum vllum vt decidamus: Scriptura enim nihil de eâ quæſtione decidit. Poteſt fieri, quòd Deus eas aureolas etiam neget eis qui animo ſolo peccauêre contra caſtitatem; & eis qui in ſolos motus venereos etiam independenter à pollutione conſenſerunt, fieri etiam poteſt, vt ſolis his qui voluntariè, vt dixi, ſemen ſiue per pollutionem ſiue alio modo emiſerunt:

Per ſolam ſeminationem voluntariam videtur amitti aureola.

vnde ſolùm probabiliter in hoc puncto diſcurritur iuxta opinionem magis inter Scholaſticos receptam: & quia, vt communiter vox hæc *virgo* accipitur, ſolùm videtur excludere voluntariam ſeminationem, ſiue licitam ſiue illicitam: ſolùm ob illam dicimus eas aureolas amitti. Et ſatis de hac quæſtione & de virtute virginitatis.

SECTIO III.

De luxuria eiúſque ſpeciebus.

DE luxuriâ agit Diuus Thomas quæſtione 27
153. & ſeqq. de eâ etiam agunt omnes Auctores morales; quia res ferè tota quanta ad caſus conſcientiæ ſpectat. Nos breuiſſimè principia omnia generalia expediemus; cetera verò ad morales Auctotes remittentes.

Quid luxuria.

Nomine igitur *luxuriæ* hîc intelligimus vitium caſtitati oppoſitum, per quod homo delinquit circa venerea; etiamſi aliquando vox hæc trahatur per tropum ad aliquid aliud ſignificandum. Pro huius verò declaratione Primò ſupponit Diuus Thomas doctrinam Catholicam, quàm paulò antè tradidimus, ſcilicet, licitum eſſe matrimonium, licitum etiam eius vſum; vnde infert, non omnem actum venereum eſſe peccaminoſum.

Non omnis delectatio venerea eſt peccaminoſa.

Vbi etiam benè Caietanus docet, non eſſe peccatum, quòd coniugatus appetat copulam ob delectationem, quæ in eâ reperitur; item, quòd in eâ delectatione ſibi complaceat: etenim (quod ad alia ſæpè propoſita notaui) delectatio quà delectatio non eſt obiectum malum morale; ſed potiùs ex eo præciſo capite, niſi aliunde ei adiungatur malitia, eſt obiectum amabile, & quidem honeſtè; quia vt ſic eſt bonum phyſicum hominis. Vnde non probatur malitia luxuriæ ex eo, quòd eius actus ſint valdà delectabiles: eſſet enim ſtulta talis probatio: ſed quia habẽt alia principia, ex quibus repugnant rationi naturali (vt ſtatim dicemus.) Hine docui contra Patrem Tannerum & alios, non eſſe peccatũ, nec quidem veniale, quòd homo faciat libentiùs hauſtum ſibi gratiorem quàm minùs gratum; dummodò vterque ſit æquè naturæ ſanus: quia tunc, licet in eâ electione præcisè moueatur à delectabilitate, non proptereà mouetur vllo malo fine, nec quidem venialiter malo: neque illi actioni tenetur alium finem apponere: quiã ſatis homo ſe conformat naturæ eligendo id quod eſt naturæ magis conforme ceteris paribus: ſimiliter, ſi homo non comedat niſi ea quæ ſunt iuxta temperantiæ regulas, non tenetur dicere, Comedo vt ſuſtenter: ſed videns ſe non excedere tunc, ſufficienter ſatisfacit dictamini rationis, ſi dicat; Id quod eſt licitum comedo; quia mihi benè ſapit: cui enim quæſo regulæ rationis in hoc actu contrariatur? neque enim homo tenetur ſemper optimum finem apponere.

Non ſemper tenemur ad optimum finem.

28 Hinc ad propoſitum dico,nec quidem ad hoc, vt coniugatus petat copulam,requiritur, vt eam ordinet ad futuram prolem: ſed eo ipſo quòd noſcit iam in ſe ratione matrimonij ceſſare rationes omnes,quibus copula illa reddi poterat illicita,poterit eam appetere ratione ſolius delectationis:in quo ſcrupuloſè valdè, nec ſatis conſequenter ad ea quæ paulò antè ex ipſo diximus,diſcurrit Caietanus, dum videtur requirere, hominem eam ordinare ad prolem: etenim quando aliqua actio eſt iam licita,non tenetur quis habere pro motiuo illius eam licentiam; ſed ſufficit, ſi eam actionem appetat ob aliquam bonitatem in ipsâ repertam, & non apponat illi malum vllum finem. Vnde vlteriùs ſequitur, etiamſi coniugatis conſtet iam non poſſe ſe generare, ideóque non poſſint in rigore ordinare eam copulam ad prolem; nihilominùs licitè eos poſſe vti actibus matrimonialibus: id quod difficulter poſſet ſaluari, ſi deberet talis finis apponi, vt Caietanus inſinuat eo articulo ſecundo. Hoc igitur ſuppoſito, videtur omnino certum, non ſolùm ex fide, ſed etiam ratione naturali, luxuriam poſſe eſſe peccaminoſam: probat id in genere D. Thomas, eò quòd ſemen naturale hominis ordinatur per ſe & intrinſecè ad aliorum hominũ generationem; ergo illud emittere ſine debitis circumſtantiis erit actio peccaminoſa,& contra rationem naturalem: quo argumento non oſtendit D. Thomas quibus in caſibus luxuria ſit peccatum; id enim ſtatim oſtendendum erit declarando eius ſpecies; ſed ſolùm probat illam eſſe poſſe peccatum.

Caietanus inconſequentia & ſcrupuloſitatis arguitur.

Coniugibus ſterilibus liciti actus coniugales.

Luxuria eſt peccaminoſa.

29 *Obiectio.* Dices: Semen, quod emittitur per luxuriam, eſt excrementum naturæ,ergo illud eiicere,quod pertinet ad luxuriam, non poterit eſſe peccatum.

Reſponſio. Reſpondetur ex dictis, ſiue illud ſit ſimul excrementum,ſiue non,eſſe ſimul ordinatum ad generationem prolis;ideò licet conſideratum præcisè quà excrementum non ſit peccatum illud eiicere, eſſe tamen quatenus illud ordinatur ad generationem. Dixi, *ſiue ſimul ſit excrementum, ſiue non*;quia reuerà conſtat, homines ex nimiâ effuſione ſeminis vehementer debilitari; vnde etiam reſpectu ipſius proprij indiuidui debet cẽſeri pars valdè conducens ad virium conſeruationem;ſed hoc(vt dixi) per accidens eſt ad noſtrũ intentum.

Replica. Poſſet fortè contra hanc rationem obiici,ex eâ ſequi,eos qui habent ſemen ineptum generationi non peccare vllo modo illud emittendo, etiamſi non ſint coniugati.

Solutio. Reſpondetur tamen ex ratione illâ generali à nobis ſæpè in his materiis moralibus aſſumptâ,quòd non debeat põderari,quid in hoc aut illo particulari caſu per accidens eueniat, ſed id quod eſt per ſe annexum tali actioni: cùm ergo per ſe omne ſemen humanum ordinetur ad generationem,per accidẽs eſt,quòd in vno aut altero non ordinetur: non enim propterea ceſſat obligatio naturalis illud retinendi. Cuius fortè ea vlterior probatio poteſt adduci, quòd ſi ratione eius ineptitudinis licita fieret luxuria,facilè poſſet ille qui dubitaret,an ſuum ſemen eſſet ineptum, accipere inde occaſionem, vt pollutionem ſibi faceret licitam; poſſet etiam hic & ille prætendere in ſe iam eſſe inutile: cùm enim voluptas eius actus ſit magna, profectò ſi ſemel ob eas cauſſas per accidens occurrentes redderetur licita, facilè homo excæcaretur ad iudicandum ſiniſtrè de ſuo ſemine,vt inde ſibi actus venereus redderetur licitus.Conſtet ergo per has exceptiones, quæ ſunt accidentales, non turbari principium illud generale.

30 Secundò D. Thomas ponit luxuriam inter vitia capitalia, ſecutus Diuum Gregorium lib. 31. Moralium cap. 31. eò quòd ex illa ſequuntur multa alia vitia; vnde articulo quinto enumerat aliquot malos effectus ſeu filias luxuriæ, quas eodem loco Gregorius tradiderat. Prima eſt cæcitas mentis: amor enim laſciuus incredibiliter excæcat intellectum tum, dum hominem totum quantum ad ſe rapit,tum etiam dum facit adhuc apparere eas delectationes maiores quàm reuerà ſint; ideóque iudicium turbat; inde fit vt multa alia bona longè maiora contemnat propter hæc; inde rurſus exponit ſe grauiſſimis malis. Secunda filia eſt inconſideratio,quæ ferè ad cæcitatem præcedentem mentis pertinet:vt etiam quæ tertio loco ponitur præcipitatio. Quarta eſt inconſtantia:etenim ſæpè contingit vt homo ratione naturali prudenti vrgente mutet propoſitum,ſtatim verò paſſione recrudeſcente redeat ad vomitum: deinde in negotiis etiam aliis eamdem inconſtantiam generat:nam animus luxurioſi alibi occupatus facilè iam hoc iam illud aſſumit:cauſſat item amorem ſui. Hunc tamen non tam dicerem ego filium luxuriæ quàm matrem:nam amor ſui inordinatus cauſſat luxuriam: è contrario verò luxurioſus præter amorem illum, qui in ipsâ luxuriâ continetur, non videtur cauſſare alium reſpectu ipſius hominis, ſed potiùs reſpectu illius perſonæ,quam vt complicem amat:niſi fortè quando,vt ei tertiæ perſonæ placeat, ſe nimis curat inordinatè. Sexta filia luxuriæ ponitur odium Dei;quam etiam non puto adeò propriè à luxuriâ cauſſari,niſi dum in actu exercito ipſa eſt peccatum mortale, & conſequenter odium implicitum Dei: quo ſenſu omnibus peccatis mortalibus dici poteſt propria ea filia.

D. Thomas ponit luxuriam inter vitia capitalia. Primam filiam luxuriæ ſtatuit cæcitatem mentis.

Secundam, inconſiderationem; Tertiam, præcipitationem; Quartam, inconſtantiam.

Philautia filia & mater luxuriæ.

Sextam ſtatuit D. Thomas, odium Dei.

31 Septima,affectus præſentis ſæculi: hæc propriè ad luxuriam ſpectat:adeò enim eas voluptates carnis æſtimat luxurioſus, vt putet ſibi abunde prouiſum, ſi in æternum in hoc mundo eis fruatur. Vnde oritur octaua filia,horror futuri ſæculi: tum quia in eo non ſperat ampliùs ſe fruiturum eiuſmodi delectationibus: tum quia timet vehementer pœnas ob ſuas luxurias promeritas. Aliæ filiæ poſſunt etiam ei attribui:vt rixæ cum corriualibus: vt ad alliciendam amaſiam furta & rapinæ, ſi aliunde non habet vnde ei prouideat; vt neglectus aliarum occupationum ad quas tenetur,&c. quæ omnia nimis ſunt ipsâ experientiâ omnibus nota, neque circa illa oportet diutiùs hærere.

Septimam, amorem ſæculi præſentis.

Octauam, horrorem futuri ſæculi. Aliæ filiæ luxuriæ.

Tertiò Diuus Thomas ponit ſex ſpecies luxuriæ,fornicationem ſimplicem, adulterium,inceſtum,ſtuprum,raptum,& vitium contra naturam: quæ tamen diuiſio non eſt omnino rigoroſa: quia vitium contra naturam eſt genus adhuc habens ſub ſe alias ſpecies, quas ibi non explicuit Diuus Thomas: eo autem ſenſu priora quinque membra poterant ſub alio genere immediatè comprehendi. Ideò nos eam hoc modo tradемus magis iuxta regulas Logicæ,vt luxuria diuidatur in peccatum carnis contra naturam,& peccatum carnis intra terminos naturæ: quas duas ſpecies ſubalternas ſtatim ſubdiuidemus in alias atomas ſpecies(vt clariùs procedamus:) peccatum ergo contra naturam dicitur illud,non quod eſt contra lumen & rationem naturalem:in hoc enim ſenſu omnia peccata mortalia in quacũque materia sũt contra naturam:vſurpatur ergo in eo ſenſu,quatenus actus ille venereus ſit contra finem phyſicum,ad quem à naturâ eſt ordinatus,id eſt,cõtra generationem prolis:poteſt ergo ſic definiri hoc

Diuiditur in ſex ſpecies luxuria;

Meliùs in duas ſpecies.

Peccatum luxuria contra naturam quodnam ſit.

peccatum

32 *Species peccati contra naturam.*

peccatum contra naturam, *vt ſit actus venereus non ordinatus ex ſe ad generationem:* ſub quâ ſpecie ſubalternâ includitur Primò tamquam minimum inter ea omnia mollities, ſeu ſimplex pollutio. Secundò Sodomia, id eſt concubitus maſculorum ſimul; ſub quo membro etiam includitur feminarum inter ſe, imò & viri & feminæ, ſi fiat non in loco debito: Tertiò beſtialitas, ſi cum brutis fiat concubitus. Ad hanc etiam ſpeciem reduci poteſt concubitus cum dæmone in figurâ beſtiæ; ſi autem fit in figurâ humanâ, reducetur ad Sodomiam; ſi tamen dæmon incubus verum ſemen humanum acceptum ab aliquo homine ſeminaret in locum debitum feminæ, tunc in rigore non eſſet concubitus contra naturam; quia

Sunt peccata mortalia. Etiam pollutio.

eſſet ordinatus ad generationem. Has ſpecies luxuriæ eſſe peccatum mortale certum eſt, etiamſi in pollutione videatur eſſe aliqua difficultas: id tamen manifeſtè conſtat ex Scripturâ Geneſis 38. vbi vt grauiſſimum peccatum & peſſima res reprehenditur in filio Iudæ, qui ſemen fundebat in terram: & licet ad hunc locum fortè poſſet reſponderi, ibi non reprehendi vtcumque pollutionem, ſed in vxorato, & qui id faciebat ne generaret; nihilominùs Scriptura ipſam pollutionem abſolutè deteſtatur: & diuus Paulus molles ſe polluentes enumerat inter eos, qui Regnum Dei non poſſidebunt. Ratio à priori eſt ſuprà tacta, quòd per ſe ſemen illud ordinatur ad generationem; vnde eo vti extra talem finē eſt peccatum graue.

Obiectio.

Dices: Id ſolùm habet locum in vxoratis, aut illis qui poſſunt iam habere vxores. At Eunuchi, impotentes, etiam hi qui per votum ſunt incapaces matrimonij, cùm iam non poſſint generare, cur non licitè poterunt ſemen emittere?

Reſponſio prima.

Reſpondeo Primò, quia hæc omnia impedimenta ſunt per accidens, ideóque regulam generalem non eneruant: vt ſæpè ad diuerſa propoſita diximus, & de fornicatione dicemus.

33 *Secunda.*

Secundò reſpondeo, ſi ſemel talibus licita eſſet pollutio, multos ob eam cauſſam ſe reducturos ad ſtatum huiuſmodi; in quo ſine onere matrimonij licita eſſet eis tota ferè quanta voluptas carnis. Sed de hac re fuſiùs egi Tomo 3. oſtendens quare nullo in caſu, etiam ob ſanitatem, ſit licita pollutio: dixi autem ibidem non proptereà teneri hominem vitare hos aut illos cibos, &c.

Grauior eſt Sodomia pollutione, & hac beſtialitas.

ex quibus præter intentionem ſecutura ea timetur in ſomnis maximè. Illam in malitiâ præcedit Sodomia: quia præter eam malitiam, quæ eſt in effuſione ſeminis, quæ tota etiam reperitur in Sodomiâ, eſt illa grauis indecentia concubitus illius planè contra naturam. Vnde Tertiò beſtialitas eſt longè grauior: quia concubitus ille cum brutis eſt incomparabiliter indecentior. Poſſet tamen quis interrogare, an conſiderando id quod habet concubitus cum bruto, ſi fiat ſine effuſione ſeminis, ſit peior quàm ſimplex pollutio.

Pollutio tamen videtur grauior ſolo congreſſu cum bruto.

Opinor, ſi planè ſeparemus rationem effuſionis ſeminis, peiorem eſſe pollutionem, quia hæc includit directè damnum illud contra generationem prolis: concubitus verò ille vt præciſè ſumptus non affert vllum detrimentum naturæ, ſed ſolùm inuoluit indecentiam grauem: quæ licet haud dubiè ſit peccatum graue, non tamen tantum, quantum eſt in pollutione. At eo caſu ille concubitus ſic à pollutione præciſus non eſt peccatum contra naturam, ſed reducitur ad tactus, oſcula, &c. de quibus inferiùs.

Concubitus cum dæmone grauiſſimus.

Concubitus autem cum dæmone præter rationem eam beſtialitatis, aut quaſi Sodomiæ, iuxta dicta, habet etiam, quòd ſit communicatio cum diabolo: ex quo capite ſit incomparabiliter grauior: vnde non dubitarem eum dicere peiorem quàm ſolam beſtialitatem.

34 *Species luxuriæ intra limites naturæ. Prima eſt fornicatio. Eſt mortalis.*

Sed iam ad aliam ſpeciem ſubalternam luxuriæ, ſcilicet ad eam, quæ non eſt contra naturam: ſub quâ Primò includitur ſimplex fornicatio ſoluti cum ſolutâ. De quâ non defuêre, qui eam à ratione peccati mortalis ex naturâ rei excuſauerint, dixerintque ſolùm eſſe peccatum mortale ratione præcepti diuini. Nihilominùs tamen certiſſima inter Catholicos doctrina eſt, eam eſſe mortalem: cuius ratio inde deſumitur, quòd cùm copula ordinetur ex ſe & intrinſecè ad generationem prolis, & inter ſolutos periclitetur proles, inde ſit, vt cenſeatur eſſe in graue damnum prolis. Porrò prolem inde malè educandam ex eo probatur, quòd neuter parens tunc libenter ſuſcipiat eam curam: imò pater poſſet facilè ſuſpicari eam eſſe alienam: quia poſſet ſibi facilè perſuadere, alium etiam cum matre concubuiſſe: ſi enim talis fornicatio eſſet licita, facilè præſumi poſſet cum aliis admiſſa: id autem in graue prolis detrimentum eſſe, nemo negabit.

Obiectio præoccupatur.

Neque hanc rationem eneruat reſponſio, quæ ſtatim occurrit, ſcilicet in Regibus & magnis perſonis non eſſe tale periculum: quia ipſi meliorem habebunt curam de prole etiam ſpuriâ quàm multi pauperes de legitimâ: hæc inquam ratio non obeſt, quia non debet ob accidentales aliquas circumſtantias tolli id quod eſt per ſe. Deinde ſub eo prætextu, quòd poſſint ſuſtentari filij ſpurij, facerēt illi grauiſſimos exceſſus ad diuerſas feminas accedendo: vnde poſteà tot filiis grauarentur, vt non poſſent eos commodè alere. Denique, quod grauius eſt, vna eadémque accederet ad diuerſos Principes, aut Magnates: vel certè, ſi id eſſet licitum, poſſet de illâ ſine iniuriâ præſumi: tunc autem ipſi Principes dubitarent, cuiuſnam eſſet proles: & ex eo capite nullus illam agnoſceret vt ſuam. Eodem modo dicitur non obeſſe huic rationi, quòd aliquando ſit incapacitas prolis, ideóque non ſit periculum malæ educationis: etenim & hæc incapacitas eſt per accidens, & poſſet ea ſæpè prætendi, vt licita redderetur fornicatio.

35 *Altera ſpecies, adulterium.*

Præter hanc ſimplicem fornicationem includitur in eâ ſpecie ſubalternâ adulterium, quando aliquis ex peccantibus eſt coniugatus: tunc enim talis facit iniuriam ſuæ coniugi, quia non habet ipſe ius iam in ſuum corpus: vnde illa copula eſt in duplici ſpecie, vna luxuriæ, altera iniuſtitiæ: includitur item ſtuprum, quando ſcilicet virgo violatur.

Stuprum an mutet ſpeciem fornicationis.

Circa quam ſpeciem nonnulla eſt inter Auctores difficultas, Vtrùm ſcilicet inde accipiat talem malitiam, quæ variet ſpeciem: item, an ea malitia contrahatur, eſto virgo ipſa conſentiat. Ego primùm puto diuerſitatem eam non eſſe ſpecificam: quia licet videatur amitti integritas illa naturæ, ea tamen non addit ſupra illud peccatum tantam diuerſitatem, quæ videatur ſufficere ad diuerſitatem ſpecificam.

Violentum auget malitiam.

Secundò cenſeo addere aliquam grauitatem, maximè quando violenter corrumpitur, quia in ordine ad nuptias contrahendas ea virgo per hoc valdè impeditur:

Infert dotem.

vnde tales violatores, ſi eas non accipiant in vxores, coguntur eas ſufficienter dotare, vel aliunde damnum illud compenſare.

Non infert neceſſariò virgine conſentiente.

Dico ſecundò, ſi ipſa virgo voluntariè conſentiat, non iudico damnum illud debere imputari viro: nam ipſa poteſt ſe ei periculo exponere: vel ſi aliquod timetur damnum, poteſt

exponere ſe ad illud tolerandum, aut ad non nubendum,&c.

Tertia ſpecies, inceſtus [illegible] plicis.

Præter has enumeratur inceſtus, quando quis accedit ad conſanguineam, cum quâ etiam matrimonium eſt prohibitum vel iure naturæ, vel poſitiuo, vt cum matre, cum ſorore &c. iuxta maiorem autem conſanguinitatem vel affinitatem maior erit grauitas eius copulæ, quæ quaſi trahitur ad duas ſpecies; vnam ex ipsâ luxuriâ, alteram contra reuerentiam & honorem debitum eis perſonis. Numeratur deinde ſacrilegium, quando cum perſonis Deo ſacris, & per votum ab eiuſmodi copulis ſpecialiter impeditis; ex quo capite extrahitur illa copula ad rationem ſacrilegij contra votum. Additur etiam raptus; at hic non tam eſt actus contra caſtitatem, quàm quædam diſpoſitio ad illum actum; vnde niſi ſermo ſit de copula cum raptâ, minùs benè hîc ponitur ea ſpecies. Has omnes eſſe peccatum graue omnino conſtat à fortiori ex dictis de fornicatione ſimplici.

Quarta, ſacrilegium contra votum.

Quinta, raptus.

SECTIO IV.

De grauitate luxuriæ reſpectu aliorum peccatorum, & de comparatione ſpecierum illius inter ſe.

36 IAm reſtant nobis comparationes luxuriæ: prima, ipſius peccati carnis cum aliis: ſecunda; peccati carnis contra naturam cum alterâ ſpecie oppoſitâ ſubalternâ. Circa primam comparationem Diuus Thomas docet, peccata carnis, fornicationem v. g. eſſe minora quàm homicidium; eſſe tamen maiora quàm furtum: (vbi etiam implicitè videtur idem dicere de diffamatione:) eò quòd furtum tantùm nocet in pecuniâ, peccatum verò carnis in vitâ, quatenus eſt contra bonum hominis naſcituri: addit etiam; illud eſſe minus quàm peccata quæ ſunt contra Deum directè; qualia ſunt odium, infidelitas, deſperatio, &c. in reſponſione verò ad tertium ait peccatum ſimplicis fornicationis eſſe contra bonum ſpeciei humanæ, in quantum impedit generationem ſingularem vnius hominis naſcituri.

Doctrina D. Thomæ.

Sæpiſſimè dixi, in his comparationibus quoad grauitatem, &c. eſſe ſummam difficultatem; quia vnus apprehendit hoc vt grauius, alter illud idem vt leuius: id quod in præſenti occaſione videtur veriſſimum. Et quidem quod Diuus Thomas ait in eâ reſponſione ad tertium, fornicationem ſcilicet impedire generationem ſingularem vnius hominis naſcituri, non videtur vllo modo verum: ſi dixiſſet impedire educationem vnius hominis naſcituri, benè dixiſſet: quod verò generationem impediat, non poteſt ſubſiſtere, cùm potiùs ideò ea ſit peccatum, quia supponitur per ſe inde generandus homo: educatio verò illius futura mala. Fortaſſe Diuus Thomas voluit dicere impediendam conſeruationem vitæ illius hominis naſcituri, quia propter eam malam educationem ſupponitur infans ille periturus certiſſimè: in quo ſenſu ea doctrine maiorem habet apparentiam: ſed ad rem.

Interpretatio D. Thomæ.

37 DICO PRIMÒ: Ratio Diui Thomæ ſolùm videtur habere locum in peccatis luxuriæ, quæ ſunt contra naturam; quia ea directè impediunt, ne homo naſcatur; ideóque illa videntur magis immediatè eſſe contra bonum hominis quàm furtum: quod eſt contra bona externa: nam alia peccata, fornicatio, adulteriũ, &c. non impediunt ſimpliciter natiuitatem hominis, imò potiùs illam cauſſant. Quod verò dicebatur immediatè impediri educationem, & per hoc noceri vitæ illius, hoc inquam eſt valdè durum. Etenim, vt benè in hac materiâ ipſe Diuus Thomas paſſim docet, ſemper debemus in huiuſmodi quæſtionibus conſiderare id quod eſt per ſe; id autem dicimus eſſe per ſe, quod frequentiùs & quaſi ordinariè contingit: at prolem ſpuriam perire vel occidi non contingit frequentiùs, imò valdè rarò; ita, vt ille euentus debeat planè per accidens reputari; contingit tamen frequenter eam prolem minùs decenter educari, minori cùm æſtimatione, cum maiori paupertate & miſeriis; inde hæc inconuenientia debent per ſe ponderari ad malitiam eius fornicationis, non autem mors prolis; ac propterea ipſe Diuus Thomas articulo ſecundo, vbi egit, an fornicatio ſit mortale peccatum, non fecit mentionem mortis prolis, ſed malæ educationis & inſtructionis illius, &c. Hinc vlteriùs argumentor: Damnum hoc futuræ prolis etiam reducitur non ad vitam, ſed ad bona externa ipſius prolis; qualia ſunt pecuniæ, honor, &c. ergo ex hoc capite non eſt, cur ea peccata debeant eſſe grauiora furto & ablatione famæ.

Ratio Diui Thomæ habet ſolum locum in luxuriâ contra naturam.

SECVNDÒ principaliter Dico: Etiamſi peccata ea, quæ ſunt contra naturam, videantur eſſe contra generationem prolis, & ex hoc capite videantur eſſe grauiora furto: quia tamen ea oppoſitio eſt valdè remota, & mille aliis cauſſis poteſt tribui illud impedimentum generationis, non videtur poſſe ex eo capite maximum illum exceſſum deſumi: etenim fortè illud ſemen, ſi iam non emitteretur, per ſe exiret vel in ſomnis, vel corrumperetur in corpore: fortè etiam in eo homine ſemper maneret: deinde, eſto femina illud reciperet, fortè non haberet effectum; præterea fortè etiam ea pateretur abortum antequam formaretur fœtus, &c. Vides quàm remotum ſit illud damnum. Certum eſt autem in rebus iis moralibus, quando damnum illud eſt adeò incertum, non poſſe vllo prorſus modo ponderari niſi valdè diminutè, ideóque fortè non æquiualere damno illi pecuniario; quod licet ex genere ſuo ſit minus, quia tamen eſt certum & infallibile hîc & nunc, compenſare omnino videtur alterum, quod ſolùm ita timetur, vt tamen mille viis fortè fuerit alioquin impediendum. Id quod in hac ipsâ materiâ manifeſtè demonſtro: Etenim ſi mihi conſtaret, quòd occaſione mei ſomni hîc & nunc eſſet Petrus amiſſurus centum florenos, quia vel ego dormiens & ſomnians eſſem illos accepturus, & proiecturus per feneſtram ad fluuium, vt fortaſſe poteſt contingere, vel aliquo alio modo, qui ſaltem poteſt ſupponi pro quæſtione præſenti; ſi inquam id præuiderem, non poſſem licitè eo loco dormire, ſed deberem præcauere, ne pateretur Petrus eiuſmodi damnum: & tamen è contrario, ſi ſciam me in ſomnis paſſurum pollutionem, non teneor non dormire; imò nec cibos etiam ſuperfluos teneor vitare ratione pollutionis ſecuturæ: id quod ſuppono vt ferè certam doctrinam. Vnde argumentor: Ergo damnum illud, quod Reſpublica humana patitur ex impedimento prolis per effuſionem ſeminis, non reputatur eſſe tanti momenti, quàm ſit perditio illa centum florenorum: ergo ſi voluntariè & in vigiliâ inferrem illud damnum, & ex hoc ipſo peccarem: non tamen ideò cenſerer tunc peccando grauius damnum intuliſſe, 38

An luxuria contra naturam ſit grauior quàm furtum.

tuliſſe quam etiam liberè accipiendo, ſeu furan-
39 illos centum. Quæ conſequentia mihi planè videtur euidens: nam quod ego ratione ſomni liberer à peccato in pollutione, non propterea efficit, vt damnum illatum homini naſcituro ſit re ipſa & in ſe maius aut minus, ſed ſolùm quòd mihi ſit maius minuſve voluntarium: ergo ſi natura iudicat illud aliud damnum furti eſſe tantò maioris momenti, vt cogat me vt ne quidem dormiendo & indirectè illud faciam: de hoc autem illo damno non ita eſt ſolicita: ſi vtrumque à me liberè & in vigilia admittendum eſt, magis me vrgebit ne admittam illud furtum quam pollutionem: vt enim ſe habet natura ad præcauendum illud damnum inæqualiter in ſomnis; ita ſe habet in vigilia.

Concluſio negatiua.

Ex quibus omnibus concludo vt probabilius; peccatum furti eſſe ex genere ſuo grauius quàm peccata carnis: licet non propterea cenſeam furtum vnius floreni, quod ſufficit ad rationem mortalis, eſſe grauius ſimplici fornicatione. Sed loquor de furto in notabili aliquâ materia. Quādo autem fiat compenſatio, & quando quodlibet particulare furtum poſſit comparari cum quolibet peccato carnis, eſt inutile, & planè nobis impoſſibile: quia eiuſmodi comparationes ſunt incertiſſimæ, & vt dixi, vnus ſic apprehendit, alter verò aliter. Et de hac comparatione ſatis.

Peccata contra naturam in luxuria ſunt cæteris peiora.

Secunda comparatio ipſorum peccatorum carnis inter ſe facilior eſt: & quidem ea quæ ſunt contra naturam eſſe grauiora his quæ ſunt modo ſuprà dicto non contra naturam, patet euidenter, quia totam deformitatem, quam hæc habent, nempe ſeminationis iniuſtæ; habent & illa quæ præterea addunt aliam malitiam in modo eo planè indigno homine. Deinde, quia in eis ſeminatio propriè eſt in detrimentum ſpeciei humanæ quatenus ſemen ad generationem ordinatum effunditur, vbi non poteſt eſſe generatio: & ita D. Thomas docet ea quæſtione 154. articulo duodecimo.

An mollities excedat grauitate concubitum cum matre.

Ex hac tamen doctrina oritur dubium valdè graue: videtur enim ſequi, peccatum mollitiei eſſe grauius quam concubitum etiam cum propria matre: etenim hoc non eſt contra naturam modo dicto, ille verò eſt: ergo. Hoc autem plane videtur eſſe abſurdum, & contra communem hominum ſenſum. Reſpondeo, in eo inceſtu & ſimilibus peccatis adulterio ſcilicet cum altera vxore, ſacrilegio, cum virgine, aut perſonâ Deo ſacrâ, inueniri malitiam duplicis ſpeciei & luxuriæ, & irreligionis, & irreuerentiæ, &c. Si igitur rationem luxuriæ tantùm conſideremus, dicimus minorem eſſe in eo inceſtu quàm in pollutione: quia ibi non ita, vt ſic dicam, perditur ſemen ſicut hîc. At per hoc non diximus ratione alterius ſpeciei non reddi illum actum luxuriæ tam malum, quàm ſit pollutio ſimplex.

Prima reſponſio.

40 Rogabis: Quid ergo abſolutè dicendum? Reſpondeo, hîc iterùm eſſe eam difficultatem grandem de iis comparationibus, ſi debemus diſcurrere iuxta ea, quæ vt probabiliora in præcedenti dubio credidimus, puto & inceſtum, & adulterium & ſacrilegium eſſe grauiora quam ſimplicem pollutionem: quia cum oſtenderimus peccatum iniuſtitiæ eſſe maius peccato luxuriæ, videtur conſequenter dicendum, illud peccatum, quod ſuprà luxuriam addit malitiam iniuſtitiæ, aut irreligionis, eſſe grauius altero quod continetur intra limites luxuriæ: quale eſt pollutio etiamſi addat ibi aliquam circumſtantiam grauem quæ iuxta dicta ſuperiùs valde remote reducitur ad iniuſtitiam. Quòd ſi item debeamus prudentum virorum apprehenſionem nem communem conſulere, profectò omnes vt grauius longè apprehendunt concubitum cum matre, quam ſimplicem pollutionem: & idem de adulterio.

Secunda.

Adulterium ſuperat beſtialitatem.

Rogabis tamen adhuc, an adulterium & concubitus cum matre ſint etiam grauiora quam beſtialitas. Reſpondeo beſtialitatem quidem apprehendi vt fœdiſſimum peccatum, non tamen propterea eſſe ex grauiſſimis; nam ſuprà malitiam pollutionis ſimplicis ſolùm addit indecentiam quæ in impoſitione naturalis membri in vas bruti reperitur: quæ indecentia ſi vt ſecluſa à ſeminatione conſideretur, fortaſſe non eſſet multò grauior, quam ſi quis illuc manum aut digitum imponeret: ergo ea indecentia, quæ ſuperadditur ſupra pollutionem non efficit adeò graue illud peccatum, vt ſuperet propterea ſacrilegium, aut adulterium. Et de his comparationibus ſatis, quia & pudet hominem diutius de talibus materiis loqui, & difficillimum eſt eos exceſſus determinare.

SECTIO V.

De oſculis, tactibus & aſpectibus impudicis, & an in materia venerea ſit paruitas materiæ.

HÆc nobis pro complemento huius materiæ reſtant: de oſculis, tactibus &c. fusè diſputant Auctores morales: inſinuabo breuiter quid ſit inter omnes commune. 41

Aſpectus ſimplex mulieris non eſt peccatum.

Primò circa aſpectus, certum eſt, aſpicere mulierem etiam cum delectatione in illâ vt in re pulchra, eo modo quo quis aſpiciendo pulchram roſam, picturam, ædificia, &c. delectatur non eſſe mortale peccatum, imò ex genere ſuo neque veniale; ſicut delectatio in conſpectu roſæ, &c non eſt veniale. Vnde Chriſtus, dum dixit Matthei 5. *Qui viderit mulierem, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo*; non dixit ſimpliciter, *qui viderit*; ſed addidit, *ad concupiſcendum eam.*

Vlterius ordinatus ad delectationē veneream eſt peccatum.

Hinc Secundò dicimus, ſi aſpectus ille & delectatio illa ordinetur ad concupiſcendam feminā ad delectationem turpem, quæ in partibus venereis ſentitur, aut cum delectatione volutatis in actu cum ea femina cogitato, illum haud dubiè eſſe peccatum mortale: & in hoc ſenſu locutum Chriſtum eo citato loco: quibus in caſibus non tam ipſe aſpectus, quàm alia quæ poſt illum ſequuntur, eumve comitantur, ſunt peccatum mortale. Addo tamen ipſum aſpectum antecedenter tunc poſſe eſſe mortale, quando homo præuidet ex eo ſe coniici in manifeſtum periculum conſenſus, aut delectationis venereæ, eo enim caſu ratione illius periculi etiam ante ipſum conſenſum aut delectationem ſecutam erit aſpectus ille peccatum graue.

Tactus & oſcula de ſe nō ſunt peccata.

Hinc Tertiò dicimus, ſi tactus & oſcula conſideretur ſecundum ſpeciem ſuam, non eſſe peccatum, vt cum Diuo Thoma eo articulo quartò docent omnes communiter: quia ex ſe in eis nihil eſt quod ſit contra rationem naturalem, poſſuntque fieri in ſignum amicitiæ, hoſpitalitatis, &c.

Quartò dicimus, in tactu & oſculis poſſe 42

 concipi

Quæ delectatio in iis peccato mortali ſaltem careat.

concipi duplicem delectationem: vnam, quæ ſentitur in tactu ipſo rei ſuauis & blandæ, vt ſentiri ſuo modo poteſt tangendo res alias molles, temperatè calidas &c. Hæc delectatio non eſt libidinoſa ex ſe, imo talem fore in beatis in cælo, omni omnino libidine remotâ, dixi Tomo 2. agẽs de beatitudine, explicanſque ibi quo pacto omnes ſenſus habituri ſint ibi ſpecialem voluptatem. Hos tactus & oſcula, niſi periculum adſit vlterioris voluptatis libidinoſæ, non eſſe mortale ex dictis conſtat: & ita communiter traditur à Doctoribus: licet aliqui dicãt ob periculum ſemper eſſe peccatum, & Caietanus, minus diſtinctè eo articulo 4. procedens, videatur eos tactus cum ſequentibus confundere.

Ordinati ad delectationẽ veneream ſunt mortalia.

Quintò tamen dicimus, tactus illos & oſcula, quæ fiunt ob delectationem in membris venereis inſurgentem, & conſequenter qui ſunt libidinoſi, ſunt peccatum mortale: etiamſi enim Martinus de Magiſtris apud Caietanum doceat non eſſe mortale, niſi quando ex intentione ordinantur ad copulam: ſententiam tamen hanc vt communem tradit Diuus Thomas ibi, & cum eo omnes alij. Ratio huius concluſionis eſt vtcumque difficilis, quia cùm etiam in ipſa fornicatione non ſit tam clara ratio naturalis, cur illa ſit peccatum mortale, multò difficilius id oſtendetur in his tactibus.

Probatur.

Iudico non poſſe melius eam ſententiam probari quàm recurrendo ad ea quæ Tomo 3. dum de delectatione moroſa diſputauimus, dicta ſunt: ibi enim oſtendimus, etiamſi in aliis materiis delectatio moroſa non ſit neceſſariò mortale, vt cum quis etiam die Venereis delectatur (ſine vlla tamen voluntate id faciendi) in cognitione eſus perdicis aut alterius cibi prohibiti, non peccat: in materia tamen carnis non poſſe in ſolutis perſonis eas delectationes admitti, etiamſi ſint de obiectis alioquin licitis, vt non poteſt vidua delectari de copula licita præterita, nec ſponſus de futura: vnde eo loco oſtendimus malitiam earum delectationum non deſumi ex malitia obiecti, ſed ex ea quam illæ in ſe habent, eam autẽ ibi diximus non poſſe probabilius explicari, quam eo quòd habeant præſentiſſimum periculum conſenſus in copulam de præſenti, &
46 periculum etiam pollutionis. Hæc duo capita ibi fuſiùs declarauimus, & aliqua quæ in contrarium obiici poterant ſoluimus. Ex quibus etiam in præſenti dicimus, tactus hos habentes ſecum annexam eam delectationem libidinoſam eſſe quaſi neceſſariam cauſſam inferentem conſenſum voluntatis in eam delectationem, conſenſum forte etiam in pollutionem: ideòque participare malitiam grauem, ſeu ſufficientem ad peccatum mortale.

An in delectationibus motuum venereorum detur veniale.

Hinc autem oritur difficultas, quæ ſecundo loco poſita eſt in titulo, Vtrùm ſcilicet in hac materia delectationũ poſſit eſſe veniale ex paruitate materiæ. Quidam affirmant, eò quòd non ſit vlla ratio, cur in aliis materiis poſſit eſſe paruitas, non verò in hac: id quod poſſet inde valdè confirmari, quod peccatum hoc ex ſpecie ſua nõ ſit grauius iniuſtitia: ſi ergo in peccato ad ſpeciem altiorem pertinẽtem dari poteſt ea paruitas, à fortiori dari poterit in peccato ſpeciei leuioris. Alij è contrario omnino negant, quorum fundamentum videtur eſſe, quòd materia hæc ſit admodum lubrica ideoque maxime periculoſa: vnde quæcumque materia debet cenſeri grauis.

Eſt quæſtio de plane deliberatis.

Pro deciſione aduerte, nos agere, caſu quo ſit conſenſus perfectè liber: nam ex defectu libertatis integræ etiam ipſum odium Dei eſſe poſſe veniale eſt extra controuerſiam. Hoc ſuppoſito dupliciter poteſt concipi hæc paruitas materiæ: Primò in delectatione moroſa & motibus carnis à ſe inſurgentibus non procuratis à voluntate; ita tamen vt eis ſic inſurgentibus liberè voluntas conſentiat. Alio modo, vt ipſas voluntas procuret deliberatè eos motus aut delectationem, de qua diſputamus, vtrum includat paruitatem materiæ. Hoc ſuppoſito eo Tomo 3. agens de delectatione
moroſa, docui cum Patre Tannero, & multis 44
aliis, in delectationibus carnis deliberatè ac directè procuratis non dari paruitatem materiæ, quæ excuſet à mortali: & in ſenſu ſolùm locutum Patrem Claudium Præpoſitum noſtrum Generalem, dum prohibuit ne in Societate doceretur dari in materia carnis paruitatem materiæ; ait enim, *In delectationibus deliberatè quæſitis.* Ratio à priori huius concluſionis non debet vllo modo deſumi ex eo, quòd materia ipſa obiectiua non poſſit eſſe parua: id enim nulla plane probabilitate dicitur; & hoc probat ratio ſuprà facta pro prima ſententia: cum enim peccata carnis ſint fere inter minima mortalia, cur non poterit in ipſa illorum materia eſſe paruitas excuſans à mortali? Sed de hoc ſtatim.

In procuratis directè nõ eſt veniale vnquam.

Ratio.

Ratio igitur deſumenda eſt ex eo, quòd cùm hæc materia ſit lubrica valde, nec poſſit homo quaſi ex certa ſcientia ſibi præfigere quantitatem delectationis, quæ ſit v.g. vt duo, ideoque ſit parua; ſed probabiliſſimè, dum vult excitare vt duo, excitabit vt 20. ſit vt abſolutè omnis talis deliberata procuratio delectationis, etiamſi homo ipſe dicat, Non volo procurare niſi exiguam, ſit peccatum mortale: in quo magna eſt differentia in reliquis materiis: nam ſi volo furari quatuor florenos v. g. & non vltrà, facile mihi poſſum eligere determinatè quatuor: quia eos ibi optime diſtinguo: neq; eſt ibi aliquid quod moraliter materiæ eius determinationem impediat & conſequenter non eſt, cur ea volitio ſit peccatum mortale, ſi materia obiectiua ſit parua. Id quod eodem modo dicendum in aliis materiis. In caſtitate autem con-
trarium contingit, vt dixi. Huius autem ratio 45
vlterior & à priori ea videtur eſſe, quod cùm has delectationes voluntas non excitet niſi mouendo ad eas appetitum inferiorem, non habeat autem in illum perfectum dominium in hoc puncto; quod vel inde patet; nam fræquentiſſimè, etiam ipſa voluntate ſummè renitente, huiuſmodi tamen motus carnis potentiſſimè excitantur: ſequitur directè dare licentiam, vt ſe moueat appetitus, vel, vt melius dicam, illum poſitiue irritare, planè eſſe illum manifeſto periculo exponere, vt omnino tranſiliat terminos materiæ paruæ, & in grauem, etiam grauiſſimam prorumpat: haud aliter quàm ille qui auem, quam ligatam habet, ſolueret ita, vt poſſet ad duos palmos libere euolare, procul dubio in maximum ſe conijceret periculum eam omnino amittendi: quia illa tunc natura ſua ad fugiendum vlterius inclinatur: neque homo habet vnde illam poſſit retinere: ideò qui eo modo illam in aperto aëre ſolueret, condemnaretur ab omnibus vt ſtultè procedens. Id ſuo modo contingit in præſenti materia.

Ratio vlterior à priori.

Similitudine declaratur doctrina.

Obiectio.

Dices in tactibus ipſis libidinoſis facile eſt paruitatem materiæ tenere, quia poteſt vel homo leuiſſime tangere, vel ferè inſtantaneè; in hac enim materia non eſt difficilius ſibi terminum præſcribere, quàm vt non furetur niſi duos vel tres groſſos, & fortaſſe in hoc caſu poſſet adeò planè

Reſponſio.

planè leuis fingi ea delectatio, vt quaſi moraliter iudicetur plane nulla, ideoque non fore mortalem. Meliùs tamen reſpondeo, ſi tactus ille concipitur libidinoſus, & non quales dixi ſuprà primo loco, non poſſe eſſe adeò inſtantaneos, quin ſecum adferant & excitationem cognitionis ad laſciuiam pronocantis, & appetitus ipſius: hoc autem iam eſt ſe exponere ei periculo graui, quod explicatum eſt: vbi non debet ponderari periculum illud ratione ipſius tactus, ſed ratione commotionis appetitus & ſpirituum. Ideò ſi fingamus tactus tam eſſe quaſi inſtantaneos, vt non poſſint ſufficere ad eiuſmodi delectationes excitandas, neque aliunde homo eas procuret, neque erunt propriè tactus impudici, neque ad mortale ſufficient.

Secundò ergo modo poteſt ea paruitas mate-

46 *Etiam ſponte exortis motibus deliberatè conſentire ſemper eſt mortale.*

riæ accipi vt ſcilicet appetitus ipſe per ſe ex aliquo caſu excitet motus aliquos carnis leues, & tunc voluntas liberè eis delectetur: in hoc autem caſu non deſunt aliqui Auctores qui iudicent tales conſenſus non eſſe mortale, eò quòd in primis motus illi non dicunt in ſe aliquam indecentiam grauem, neque inferunt damnum graue naturæ rationali; periculum autem vllius vlterioris conſenſus aut grauiorem motuum excitandorum nullum videtur eſſe. Cùm enim ſupponamus ipſum appetitum non eſſe tunc magis motum, nec habere alias cogitationes naturales, per quas fortiùs excitetur, ſane ex eo quod voluntas libere gaudeat de ea excitatione, non videtur ſe inducere in nouum periculum grauioris conſenſus, ideoque non videtur tunc vllo modo peccare mortaliter. Et ita ego docui Tomo 3. Nihilominus tamen re melius conſiderata, accedente maximè admodum Reuerendi Patris noſtri Generalis Vincentij Carrafæ mandato ne vllus eam ſententiam doceat, omnino dicendum eſt, etiam tunc eſſe mortale eis conſentire: quia ſi appetitus agnoſcit voluntatem ſibi poſitiuè conſentire, ſumere inde vires poteſt, vt fortiùs inſurgat: licet enim appetitus non tam inſurgat ex eo, quòd voluntas delectetur in ipſis motibus, quam ex cogitationibus & propoſitionibus obiecti, aliiſque naturalibus occurrentibus diſpoſitionibus, & ſupponamus in eo caſu non eſſe tales cogitationes hîc & nunc potentes, niſi ad leues motus excitandos, nihilominùs, eò quòd voluntas eis delectetur nouum ignem videtur applicare, quo facit illos maiores. Vnde à fortiori dico, ſi motus ſint ex delectatione de ipsâ copulâ cogitatâ, aut de ipſo actu venereo, tunc extra controuerſiam eſſe, non poſſe ibi paruitatem materiæ reperiri, ſi voluntas liberè conſentiat ei delectationi, etiam eo caſu quo per ſe ante voluntatis imperium excitarentur. Ratio eſt manifeſta, quia ea delectatio in actum ipſum venereum iam habet materiam grauem, ideo ſi accedat illi approbatio libera voluntatis, erit eo ipſo etiam peccatum mortale. Et ſatis de hac lubrica & difficili materia, & de toto hoc Tomo 5.

Faxit ille ſummus Deus, qui de præcipuis Chriſtianæ diſciplinæ virtutibus, & verò de omnibus vna excepta è quatuor cardinalibus Iuſtitiâ diſputare nos conceſſit, faxit inquam, vt omnes eas virtutes opere ipſo quaſi viuis coloribus in nobis ipſis melius longè quàm atramento & calamo exprimamus, & tandem illum, quem obſcurè per Fidem apprehendimus, ſine ænigmate reuelata facie in cælis intueri poſſimus, & ei quem adhuc ſub timore ſperamus, nobiliſſimæ Charitatis vinculo feliciſſimè in æternum adhærere.

FINIS.

INDEX ET ORDO TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, SECTIONVM ET SVBSECTIONVM HVIVS QVINTI TOMI THEOLOGICI.

TRACTATVS DE FIDE DIVINA.

PROEMIVM. Pag. 1.

DISPVTATIO I.

De obiecto formali increato Fidei Diuinæ.

SECTIO I. *AN Deus ſit obiectum attributionis Fidei diuinæ.* 2
SVBSECT. I. *Variæ ſententiæ & obſeruationes pro deciſione.* ibid.
II. *Deciditur quæſtio.* 3
SECTIO II. *Quomodo Deus ſit obiectum formale Fidei.* 5.
SVBSECT. I. *Explicata compoſitione eius motiui, & variis ſententiis propoſitis, vera ſtatuitur.* ibid.
II. *Reſpondetur rationibus ſecundæ ſententiæ:& replica difficilis explicatur.* 6.
SECTIO III. *Quorumdam recentiorum ſententia de obiecto formali Fidei Diuinæ.* 8.
SVBSECT. I. *Reiicitur ea doctrina Recentiorum.* ibid.
II. *Reiiciuntur aliquæ euaſiones.* 9.
III. *Nouæ ſolutiones impugnatæ.* 10.
IV. *Amplius reiicitur ea doctrina.* 11.
V. *Appendix quædam eius doctrinæ reiicitur.* 13.
SECTIO IV. *An veracitas Dei eiúſque reuelatio ſint obiectum Fidei vt cognitæ lumine naturali, an vt ſupernaturali.* ibid.
SVBSECT. I. *Explicatur ſtatus quæſtionis,& proponuntur veræ ſententiæ.* 14.
II. *Prima pars veræ ſententiæ.* 15.
III. *Obiectionibus fit ſatis, & proponitur altera pars noſtræ ſententiæ.* 17.
IV. *Qualis ſit aſſenſus circa veracitatem præcedens aſſenſum myſterij.* ibid.
SECT. V. *An pro motiuo Fidei ſit neceſſaria veracitas Dei in omnibus omnino dictis.* 18.
SVBSECT. I. *Deo omnino repugnat mendacium.* ibid.
II. *Obiectiones ſolutæ: vbi, an poſſit Deus infundere actum erroris.* 19.
SECT. VI. *An volitio aliqua Diuina ſit obiectum formale fidei.* 21.

DISPVTATIO II.

De obiectio formali creato Fidei diuinæ, ſeu de reuelatione Dei.

SECTIO I. *Reuelatio Diuina eſt obiectum formale Fidei.* 23.
II. *Obiectiones ſolutæ.* 24.
III. *Vltima obiectio: vbi magis declaratur noſtra ſententia.* 27.
IV. *Quæ reuelatio Dei ſit obiectum formale Fidei.* 29.
V. *In quo conſiſtat reuelatio Dei ad extra.* 31.
SVBSECT I. *Reiicitur ſententia Scoti & Cani.* ibid.
II. *Proponitur ſententia Valentiæ & aliorum: & in quo ea diſpliceat. Vbi prima pars noſtræ ſententiæ.* 33.
III. *In quo approbatur ſententia Recentiorum & Valentiæ: vbi altera pars noſtræ proponitur.* 34.
SECT. VI. *Vtrùm non ſola reuelatio, ſed etiam Dei auxilium, aut lumen Fidei, aut credibilitas myſterij ſit obiectum formale actus Fidei.* 36.

DISPVTATIO III.

An propoſitio Eccleſiæ ſpectet ad obiectum formale Fidei.

SECTIO I. *Tres primæ ſententiæ reiectæ.* 38.
II. *Duæ aliæ ſententiæ reiiciuntur.* 39.
III. *Sententia Cardinalis de Lugo.* 41.
SVBSECT. I. *Reiicitur hæc ſententia.* ibid.
II. *Reiicitur vlterius ea doctrina.* 44.
III. *Vltima eius ſententiæ impugnationes.* 46.
SECT. IV. *Communis & vera ſententia defenditur.* 47.
SVBSECT. I. *Satisfit primæ & præcipuæ obiectioni.* 48.

SVBSECT. I.

II. *Amplius explicatur ea ſolutio.* 50

III. *Proponitur ſecunda obiectio, & reiectis aliquibus ſolutionibus notantur quædam pro eius declaratione.* 52

IV. *Soluitur præcedens obiectio: vbi an certitudo Fidei ſuperet alias certitudines.* 54

V. *Replicis aliquibus ſit ſatis, & magis declaratur doctrina tradita.* 56

VI. *Diſcutitur obiectii P. Suarez contra doctrinam traditam.* 58

TRACTATVS IV.

Vtrùm obiectum formale Fidei poſsit eſſe aliquid viſum, ſcitum; aut è contrario aliquid non exiſtens re ipsâ à parte rei, prout iudicatur per Fidem.

SECT. *Aliqua ſupponuntur.* 60

SVBSEC. I. *Poteſt dari euidentia reuelationis Dei non viſo Deo.* ibid.

II. *Cognitio myſterij ex veracitate & reuelatione viſa eſt vera euidentia.* 61

III. *Fides non requirit euidentiam ſui obiecti formalis.* 63

SECT. II. *Prima pars noſtræ ſententiæ circa præcipuam difficultatem de euidentia reuelationis cum Fide.* 64

III. *Secunda pars noſtræ ſententiæ.* 66

IV. *Tertia pars noſtræ ſententiæ.* 69

V. *An obiectum Fidei poſſit eſſe aliquid non verum; ſeu, An reuelatio ſolùm exiſtimata poſſit eſſe obiectum formale Fidei.* 72

SVBSEC. I. *Examinatur ſententia Patris Suarez.* ibid.

II. *Quid ſit in hoc puncto dicendum: & obiectionibus aduerſis ſit ſatis.* 74

III. *Reſpondetur præcipuæ difficultati.* 76

DISPVTATIO V.

De credibilitate obiecti formalis Fidei.

SECT. *An myſteria noſtræ Fidei ſint euidenter credibilia.* 78

II. *Vnde fiat credibile obiectum formale Fidei.* 80

III. *An hæc motiua faciant euidenter credibilia myſteria Fidei.* 82

IV. *Obiectiones in contrarium ſolutæ.* 84

V. *Appendix de principio efficiente eius euidentiæ.* 86

DISPVTATIO VI.

An reuelatio virtualis poſſit eſſe obiectum formale Fidei. Vbi, an Fides poſſit eſſe diſcurſiua.

SECT. I. *Reuelatio inadæquata obiecti, ſeu quæ indiget aliâ veritate non reuelatâ, non ſufficit ad aſſenſum Fidei.* 88

II. *Qualis ſit prædictus aſſenſus ex vna præmiſſa de Fide & altera naturaliter nota.* 90

SVBSEC. I. *Primum dubium de habitu à quo procedit.* ibid.

II. *An talis actus ſit in ſubſtantia ſupernaturalis.* 91

III. *Quid de certitudine eius aſſenſus.* 93

DISPVTATIO VII.

De Eccleſiâ eiuſque Capite Summo Pontifice.

SECT. I. *Quid ſit Eccleſia: & oſtenditur ſtatus quæſtionis maximè circa vocem ipſam.* 95

II. *Datur in mundo vera Eccleſia, & quæ illa.* 97

III. *Aliqua quæſtiuncula circa Eccleſiam ſoluta.* 98.

IV. *Explicatur Eccleſiæ viſibilitas.* 99

V. *Obiectio difficilis contra dicta: vbi, quî ſit de Fide, Eccleſiam Romanam eſſe veram Eccleſiam.* 100

VI. *An ſit vnum Caput Eccleſiam, illudque ſit Romanus Pontifex.* 102

VII. *Aliquæ obiectiones ſolutæ, & explicatæ nonnullæ quæſtiunculæ circa Primatũ Pontificis.* 104

VIII. *An ſit de Fide, hunc Papam eſſe verum ſucceſſorem Petri.* 106

IX. *An Papa poſſit iudicari & deponi per Eccleſiam.* 106

DISPVTATIO VIII.

Contra nouum errorem de duplici Capite Eccleſiæ.

SECT. I. *Proponitur nouus hic error; & quid ſub eo lateat explicatur.* 111

II. *Reiicitur hic error ab auctoritate negatiua.* 112

SVBSEC. I. *Reſpondetur duobus locis ex Epiſtola ad Galatas.* ibid.

II. *Reſpõdetur aliis ex eodẽ Paulo teſtimoniis.* 114

III. *Reſpondetur obiectioni ex Bullis Pontificũ.* 116

IV. *Reſpondetur aliquibus Patrũ teſtimoniis.* 117

V. *Duæ vltimæ obiectiones.* 118

SECT. III. *Oſtenditur poſitiuè ſolius Petri Primatus.* 120

IV. *Probatur Secundò ratione morali vnicus Petri Primatus.* 123

V. *Id ipſum probatur ex Cathedra S. Petri Romæ.* 125

VI. *Idẽ oſtenditur ex variis Petri prærogatiuis.* 128

DISPVTATIO IX.

De regulis Fidei.

SECT. I. *An debeat eſſe in Eccleſia vna aliqua regula infallibilis proponens res credendas.* 130

II. *Scriptura ſacra eſt prima regula Fidei.* 131

III. *De traditionibus.* 133

IV. *An detur in Eccleſia aliqua regula Fidei quæ loqui poſſit, & veram doctrinam à falsâ diſcernere.* 134

V. *An Pontifex errare poſſit in legibus & Canonizatione Sanctorum.* 136

VI. *Quid de Beatificatione Sanctorum & Religionum approbatione.* 138

VII. *De Conciliis.* 139

DISPVTATIO X.

Appendix ad Regulas Fidei. Vbi de gratiis gratis datis; quæ ad perſuadum aliis eam Fidem ordinantur.

SECT. I. *Duæ priores gratiæ gratis datæ.* 141

II. *Ob vicinitatem cum præcedentibus explicantur donum linguarum & interpretatio ſermonum.* 142.

III. *Expli*

III. *Explicatur tertia gratia.* 143
SVBSEC. I. *Quæ ſit Fides miraculorum.* ibid.
II. *An ea Fides miraculorum ſit duplex, & ea quam Paulus dicit tertiam gratiam.* 145
SECT. IV. *Declarantur gratia ſanitatis & operatio virtutum.* 146
V. *De gratiâ prophetiæ.* 147
SVBSEC. I. *Quæ res noſcantur per Prophetiam, quomodo, & in quo obiecto formali.* ibid.
II. *Cetera quæ ad hanc gratiam ſpectant deciduntur.* 150
SECT. VI. *Declaratur ſeptima gratia.* 152

DISPVTATIO XI.

De obiecto materiali Fidei.

SECT. I. *Quid & quale ſit obiectum materiale Fidei.* 154
II. *An inter obiecta materialia Fidei ſit aliquis ordo.* 155
III. *An & quando credatur veracitas ob reuelationem, & hæc ob veracitatem.* 157
IV. *An omnia myſteria contineantur in Symbolo Fidei: vbi, an obiectum materiale Fidei ſucceſſu temporis creſcat.* 160
SVBSEC. I. *Expeditur prima quæſtio.* ibid.
II. *Explicatur ſecunda quæſtio in primo ſenſu.* 161
III. *Secunda quæſtio in ſecundo ſenſu diſcutitur.* 162
IV. *Quo Tempore, & in quibus perſonis fuerit maior Fides.* 164

DISPVTATIO XII.

Quæ myſteria Fidei debeant credi ex neceſſitate medij ad ſalutem.

SECT. I. *Statuuntur quæ certa ſunt circa eam neceſſitatem medij.* 164
II. *An Fides Chriſti ſit neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medij.* 166
SVBSEC. I. *Concluſio noſtra proponitur, variaque aduerſæ ſententiæ: & reiicitur opinio Patris Coninck.* ibid.
II. *Quid de quartâ ſententiâ: vbi tota quæſtio concluditur.* 168
SECT. III. *Quid de Fide explicitâ exiſtentiæ Dei.* 170
IV. *An ſit neceſſaria Fides Dei vt remuneratoris.* 171
SVBSEC. I. *Noſtra ſententia proponitur, & probatur.* ibid
II. *Noua probatio intenti noſtri: reſpondetur teſtimonio Pauli.* 173

DISPVTATIO XIII.

De his quæ neceſſitate præcepti credenda ſunt: vbi de obligatione actus Fidei.

SECT. I. *An poſſit aliquando, ſaltem diuinitus, eſſe præceptum de omiſſione actus Fidei.* 175
II. *Status quæſtionis: quædam ſupponuntur circa neceſſitatem præcepti.* 176
III. *Deciditur quæſtio.* 178
IV. *Obiectiones ſolutæ & duo vltima dubia.* 180

DISPVTATIO XIV.

De ſupernaturalitate actus Fidei: vbi An actus naturalis differat à ſupernaturali ratione obiecti.

SECT. I. *Aliquot fundamenta aſſerentium eam diuerſitatem actuum naturalium à ſupernaturalibus debere ex obiectis deſumi.* 182
II. *Eiuſdem ſententiæ fundamenta à ratione.* 183
III. *Contraria ſententia præfertur.* 185
IV. *Tertia probatio præcipui antecedentis.* 187
V. *Media alia ſententia reiicitur.* 189
VI. *Ex dictis infertur, poſſe erga Deum duplicem eſſe amorem tam concupiſcentiæ quàm amicitiæ: vnum naturalem, alterum ſupernaturalem.* 191
SVBSEC. I. *Examinatur prior pars de amore concupiſcentiæ.* ibid.
II. *Quid de amore amicitiæ in Deum.* 193
SECT. VII. *Oſtenditur ex profeſſo Deum naturaliter poſſe cum hominibus loqui.* 195
SVBSEC. I. *Proponuntur obiectiones contrariæ, & reiicitur Recentioris doctrina.* ibid.
II. *Vlterius reiicitur hic Auctor.* 197
III. *Reſpondetur in forma eis obiectionibus.* 198

DISPVTATIO XV.

Reliqua quæ ad actus Fidei eſſentiam ſpectant: vbi de eius ſubiecto & effectibus.

SECT. I *De veritate, certitudine & definitione actus Fdei, & Vtrùm ſit actus intellectus, an verò voluntatis.* 200
II. *Quomodo in actu Fidei diſtinguatur reſpectus ad obiectum materiale à reſpectu ad formale.* 202
III. *Diuiſio actus Fidei.* 203
IV. *An actus Fidei ſint ſpeculatiui, an practici: & Vtrùm differant ſpecie inter ſe.* 204
V. *An actus Fidei poſſit eſſe diſcurſiuus.* 205
SVBSEC. I. *Proponuntur & ſoluuntur argumenta communia negatiuæ partis.* ibid.
II. *Noua obiectio diſcutitur.* 208
III. *Sententia affirmans eligitur, & explicatur.* 209
IV. *Vtrùm, quando ex duabus de Fide infertur euidẽter tertia veritas, ea etiam ſit de Fide.* 210
SECT. V. *De ſubiecto actus Fidei.* 212
VI. *Quinam ſint Fidei effectus.* 214

DISPVTATIO XVI.

De principiis intrinſecis efficientibus actus fidei: vbi de habitibus ſupernaturalibus multa expediuntur.

SECT. I. *Suppoſita exiſtentia habituum ſupernaturalium Theologicorum, quædam dubia circa illos expediuntur.* 215
II. *Cetera dubia expedita.* 217
III. *Declaratur ex dictis qualis ſit habitus Fidei.* 218
IV. *Vtrùm habitus Fidei ſit ſemper coniunctus cum habitu charitatis.* 220
V. *De ſpeciebus intentionalibus Fidei.* 222

DISPVTATIO XVII.

De his quæ ex parte voluntatis requiruntur ad actum Fidei.

SECT. I. *Actus Fidei indiget imperio voluntatis & an id etiam de ſecundo & aliis actibus intelligendum.* 224
II. *Obiectiones cõtra priores cõcluſiones ſolutæ.* 226

III. *An*

III. *An libertas,& dependentia ab actu voluntatis, ſit omnino eſſentialis actui Fidei.* 228
IV. *De affectu credibilitatis, ſeu de pia affectione.* 229
SVBSECT. I. *Eſt ſupernaturalis ſaltem quoad modum.* ibid
II. *An ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam* 230
III. *An etiam pro ſecundo & tertio actu Fidei debeat eſſe ſupernaturalis pia affectio, quæ illum imperet.* 232
IV. *An imperium actus Fidei poſſit eſſe malum.* 233
SECT. V. *De habitu, à quo oritur ea pia affectio.* 235

DISPVTATIO XVIII.

De iudicio præuio ad piam affectionem.

SECT. I. *Diſcutitur ſententia Patris* Coninck *circa ſupernaturalitatem eius iudicij.* 238
II. *Examinata ſententia Patrum Suarez & Torres noſtra proponitur.* 239
III. *Argumenta in contrarium ſoluuntur.* 241
IV. *An præter iudicium ſupernaturale credibilitatis ſit neceſſarium aliud iudicium practicum.* 242

DISPVTATIO XIX.

De peccato interiori contra Fidem, ſeu de infidelitate ac hæreſi.

SECT. I. *Inſinuantur quæſtiones circa infidelitatem interiorem alibi tractata.* 243
SVBSECT. I. *Quinque priores expediuntur.* ibid
II. *Quatuor vltimæ explicantur.* 245
III. *Quæ alia difficultas ad præcedentem reducatur.* 246
SECT. II. *De grauitate infidelitatis.* 247
III. *Diuiſio infidelitatis.* 248
IV. *Explicatur quid ſit Apoſtaſia.* 251
V. *Quale voluntarium requiratur, ad veram infidelitatem.* 252
SVBSECT. I. *Variæ in hoc puncto ſententiæ,& quædam pro deciſione notantur.* 253
II. *Duæ concluſiones circa difficultatem de re ipſa.* 254
III. *Obiectio difficilis contra ſecundam concluſionem:& vltimo reſpondetur quæſtioni de re.* 256
IV. *Satisfit quæſtioni de voce: reſpondetur argumentis aduerſis.* 258
V. *Aliquæ quæſtiones circa infidelitatem ex ignorantia declarantur.* 259

DISPVTATIO XX.

De ſubiecto infidelitatis: & quid ex parte veritatis negatæ ad illam requiratur. Vbi de variis cenſuris propoſitionum.

SECT. I. *De ſubiecto capaci hæreſis ſeu infidelitatis.* 261
II. *Vtrum ad infidelitatẽ ſufficiat negare reuelationẽ priuatã:& quæ pœna inde incurrantur.* 262
III. *Quid ex parte veritatis negatæ requiratur ad hæreſim: vbi de variis cenſuris propoſitionum contra Fidem.* 264

SVBSECT. I. *Declaratur cenſura propoſitionis hæreticæ.* ibid
II. *De cæteris cenſuris.* 265
SECT. IV. *Quale ſit peccatum has propoſitiones defendere.* 266
V. *Appendix de exceſſu in defenſione veritatis.* 268

DISPVTATIO XXI.

De actu externo Fidei eiuſq; obligatione: vbi, an in locutione externa poſſit eſſe peccatum leue contra fidem.

SECT. I. *Ad quam virtutem ſpectet actus externus Fidei.* 269
II. *An tempore perſecutionis interrogati de Fide teneamur eam poſitiuè profiteri.* 270
III. *An ſemper detur ea obligatio reſpondendi.* 272
IV. *Obiectiones contra dicta ſoluuntur, & quæſtiuncula aliqua explicantur.* 274
V. *An in externa locutione contra Fidem poſſit eſſe peccatum leue.* 276

DISPVTATIO XXII.

De negatione externa Fdei ſiue verbis ſiue geſtibus.

SECT. I *Quid de negatione per verba.* 279
SVBSECT. I. *Statuitur Catholica veritas: & proponuntur obiectiones contra illam.* ibid
II. *Reſpondetur eis obiectionibus.* 281
SECT. II. *Varij modi externæ negationis fidei diſtincti à verbis explicantur:& quædam certa ſupponuntur.* 282
III. *An negetur Fides per veſtes inſtitutas præciſè pro ſacrificiis aut in ſignũ infidelitatis.* 283
IV. *Quid de veſtibus ſignificantibus infidelitatem, inſtitutis tamen ob finem politicum: vbi An teneamur ſemper geſtare veſtes pro ſolis Chriſtianis inſtitutas.* 286
V. *An negetur Fides per actiones inſtitutas præciſè ad cultum falſum.* 288
VI. *An per alias actiones minus determinatas ad ſignificandam falſam religionem, v.g. per eſum carnium die Veneris inter hæreticos negetur Fides.* 289
VII. *An negetur Fides, dum acceditur ad templa hæreticorum, dum fugit quis, aut ſe abſcondit tempore perſecutionis.* 290

DISPVTATIO XXIII.

De externa communicatione cum infidelibus tam apoſtatis quam non apoſtatis.

SECT. I. *Præmittuntur variæ ſpecies communicationis:& quæ faciliora circa eas ſunt explicantur.* 292
II. *Quid de communicatione in rebus per ſe ad infidelitatem ordinatis.* 293
III. *An liceat cum hæreticis diſputare.* 295
IV. *Quid de lectione librorum prohibitorum.* 296
SVBSECT. I. *Quæ certa ſunt ſtatuuntur,& aliquot dubia tractantur.* ibid
II. *Quid de audiente, imprimente, retinente & defendente tales libros.* 298

DISPVTATIO XXIV.

De Blaſphemiâ.

SECT. I. *Definitio blaſphemiæ: & quomodo in ſolùm Deum committatur.* 300
II. *Quomodo de ratione blaſphemiæ ſint verba: & an debeant eſſe enuntiatiua.* 302
III. *Quomodo blaſphemia diſtinguatur à peccatis contra virtutes Theologicas, infidelitate, odio Dei, & deſperatione.* 303
SVBSECT. I. *De diſtinctione illius ab infidelitate.* 304.
II. *De diſtinctione blaſphemiæ ab aliis duobus vitiis contra Spem & Charitatem.* 305
SECT. IV. *De diſtinctione blaſphemiæ ab actu irreligionis, maximè ab iniquis iuramentis.* 306
V. *Aliquæ aliæ ſpecies blaſphemiæ declarantur, & inter ſe comparantur.* 309
VI. *De grauitate, malitiâ & pœna blaſphemiæ.* 310

DISPVTATIO XXV.

De poteſtate Eccleſiæ circa infideles apoſtatas: vbi de iure ad eos conuertendos & eis bellâ inferenda.

SECT. I. *Vtrùm Eccleſia habeat ius ad prædicandum infidelibus Euangelium.* 312
SVBSECT. I. *Deciditur quæſtio in primo ſenſu.* ibid
II. *Examinantur fundamenta communis ſententiæ circa ſecundum ſenſum.* 314
III. *Quid videatur probabilius.* 315
IV. *An poſſit Eccleſia cogere quemlibet priuatum infidelem ad audiendam Fidem.* 317.
SECT. II. *An poſſit Eccleſia cogere infideles non apoſtatas ad Fidem ſuſcipiendam.* 318
III. *An poſſit Eccleſia cogere infideles non apoſtatas ad errores & ritus falſos deſerẽdos.* ibid
IV. *Vtrùm infideles non apoſtatæ poſſint priuari poteſtate quam habent in Chriſtianos.* 320
V. *De poteſtate Eccleſiæ in infideles apoſtatas.* 322

TRACTATVS II.

De virtute Spei Theologicæ. 324

DISPVTATIO XXVI.

De virtute Spei quantum ad intrinſeca illius: vbi aliqua præmittuntur de Spe in communi.

SECT. I. *De honeſtate & ſupernaturalitate Spei Theologicæ.* ibid
SVBSECT I. *Statuitur certa doctrina.* ibid
II. *Difficilis obiectio contra dicta.* 326
SECT. II. *Deciditur hinc breuiter, vtrùm Spes pertineat ad intellectum, an ad voluntatem.* 327
III. *Reliqua de Spe in communi præmittuntur.* 328
IV. *Declaratur quî differant amor concupiſcentiæ & amicitiæ.* 330
SVBSECT. I. *Proponitur ea ſententia: & obſeruatio quædam pro illius refutatione.* ibid.
II. *Reiicitur ea doctrina.* 331
III. *Reſpondetur obiectionibus Coninck: & quæſtio deciditur.* 333
IV. *Amplior eiuſdem doctinæ declaratio contra nouas obiectiones.* 334
V. *Concluditur quid ſit dicendum: & reſpondetur obiectionibus.* 337
SECT. V. *Reiicitur opinio affinis ſententiæ Patris Coninck.* 338
SVBSECT. I. *Prior pars eius doctrinæ proponitur, & reiicitur.* ibid
II. *Altera pars eius doctrinæ.* 339
SECT. VI. *Spes eſt virtus Theologica.* 342

DISPVTATIO XXVII.

Quomodo Deus ſit obiectum formale Spei.

SECT. I. *Proponuntur variæ ſententiæ.* 343
SVBSECT. I. *Duæ priores reiiciuntur.* ibid
II. *Proponitur ſententia Patris Vaſquez & reiicitur auctoritate maximè Diui Thomæ.* 344
III. *Rationibus eadem ſententia reiicitur.* 345
IV. *Reiicitur amplius ea doctrina eo quod faciat Spem virtutem moralem: & reſpondetur argumentis illius.* 347
SECT. II. *Vera ſententia circa obiectum formale Spei: & ſoluitur obiectio prima contra illam.* 349
III. *Secunda obiectio contra veram ſententiam.* 351
IV. *Replica quædam contra dicta; & aliquæ obiectiones ſoluuntur.* 352

DISPVTATIO XXVIII.

An beatitudo aliena ſit obiectum formale Spei: & quod ſit obiectum materiale & ſubiectum eiuſdem.

SECT. I. *An poſſit eſſe obiectum formale Spei beatitudo alterius.* 354
SVBSECT. I. *Amare Deum alteri eſt actus Theologicus.* ibid.
II. *Ad quem habitum ſeu virtutem ſpectet ille amor.* 357
SECT. II. *De obiecto materiali Spei.* 358
III. *De ſubiecto Spei.* 359
SVBSECT. I. *An maneat Spes in damnatis.* ibid.
II. *Quid de Beatis.* 361
III. *Quid de animabus Purgatorij, & de Chriſto Domino.* 362

DISPVTATIO XXIX.

De Timore.

SECT. I. *Diuiſio Timoris, vbi mundanus & ſeruilis declarantur.* 364
II. *Cetera quæ de timore ſeruili occurrere poſſunt diſcutiuntur.* 365
III. *De Timore filiali & initiali.* 367
IV. *De Timore directè ad Spem pertinente.* 370
V. *Digreſſio opportuna, quomodo ſe habeat Timor mali reſpectu amor boni oppoſiti.* 371

DISPVTATIO XXX.

De deſperatione & præſumptione.

SECT. I. *An deſperatio conſiſtat in ſolo actu intellectus.* 373
SVBSECT. I. *An & quomodo ea iudicia haberi poſſint*

poſſunt ſine errore in Fide. 374
II. Vtrum deſperatio aliquid aliud præter ea iudicia requirat. 376
III Quæ nolitio beatitudinis conſtituat deſperationem. 377
Sect. II. An ille cui eſſet reuelata damnatio poſſit licitè deſperare. 379
Subsect. I. An ſit poſſibilis talis reuelatio. ibid
II. Reſpondetur præcipuæ quæſtioni. 381
Sect. III. An licitum ſit de proximi ſalute deſperare: & ad quam ſpeciem peccati ea deſperatio pertineat. 382
IV. De præſumptione. 384

TRACTATVS III.

De Charitate Diuina.

DISPVTATIO XXXI.

De obiecto formali Charitatis.

Sect I. Supponitur Charitatem eſſe aliquid creatum nobis infuſum. 388
Svbsect. I. Proponitur & reijcitur ſententia Magiſtri. ibid.
II. Reſpondetur argumentis Magiſtri. 390
Sect. II. Variæ ſententiæ circa obiectum formale Charitatis. ibid.
Svbsect. I. Tres priores ſententiæ. 391
II. Reliquæ ſententiæ examinantur. 393
Sect. III. Deciditur quæſtio. 395
IV. Quomodo proximus pertineat ad obiectum formale Charitatis diuinæ. 396
Svbsect. I. Sententia quorumdam examinatur. ibid.
II. Sententia Patris Suarez proponitur, & in primo ſenſu deciditur. 397
III. Deciditur quæſtio in ſecundo ſenſu. 400

DISPVTATIO XXXII.

De actu Charitatis vt expellente peccatum tam actuale quam veniale, & vt formaliter iuſtificante.

Sect. I. Sententia Patris Vaſquez. 402
Svbsect. I. Examinantur eius fundamenta ex auctoritate. ibid.
II. Fundamentum primum à ratione. 403
III. Cætera eius rationes. 405
Sect. II. Vera ſententia. 407
Svbsect. I. Duæ noſtræ concluſiones ſtatuuntur. ibid.
II. Tertia concluſio probatur. 408
III. Quarta concluſio proponitur. 410
Sect. III. Vtrùm actus Charitatis ſeu contritionis poſſit peccatum veniale de condigno tollere. 412
IV. Vtrùm de facto veniale tollatur de condigno per contritionem. 414
V. Vtrùm actus Charitatis formaliter ſanctificet: vbi ſimul explicatur, quo ſenſu omnes actus virtutum dicantur ſanctitas. 415
Svbsect. I. Obſeruatio quædam neceſſaria, & prima pars noſtræ ſententiæ. ibid.
II. Altera pars noſtræ ſententiæ. 417

DISPVTATIO XXXIII.

An actus Charitatis ſeu contritionis ſit diſpoſitio ad gratiam: vbi, an tunc procedat ab ipſo habitu Charitatis.

Sect. I. Propoſita ſententia Vaſquez ſtatuitur vera doctrina. 418
II. Expenduntur quæ pro Vaſquez dici poſſunt. 420
III. Vtrùm ea vltima diſpoſitio ad gratiam extra Sacramentum procedat efficienter ab habitu gratiæ. 422
Svbsect I. Sententia affirmantis fundamenta. ibid
II. Contraria ſententia vt omnino vera defenditur. 424
III. Obiectio grauis ſoluta. 426

DISPVTATIO XXXIV.

Vtrùm meritum condignum gratiæ & gloriæ ſolùm ſit in actu Charitatis.

Sect I. Proponitur ſententia negans aliis actibus meritum condignum gratiæ & gloriæ. 427
II. Præfertur ſententia eis actibus tribuens meritum condignum. 428
III. An ſaltem requiratur imperium Charitatis in actus virtutum moralium infuſarum. 430
IV. Obiectiones à ratione ſolutæ. 432

DISPVTATIO XXXV.

Cetera quæ ad actum Charitatis ſecundùm intrinſecam perfectionem ſpectant.

Sect. I. Vtrùm ſit aliquis ordo inter actus Charitatis. 434
Svbsect. I. Aliqua præmittuntur. ibid
II. Explicatur illi modi inæqualiter amandi. ibid
III. Hinc decidetur quid ſit de actibus Charitatis dicendum. 436
Sect. II. Vtrùm amor Dei prout eſt actus Charitatis ſit idem quod beneuolentia. 439
III. Quomodo actus amoris Dei & proximi inter ſe conueniant & differant. 441
IV. An Charitas viæ ſit eadem numero aut eiuſdem rationis cum Charitate patriæ. 443
Svbsect. I. Quædam ſupponuntur: & declaratur ſtatus quæſtionis. ibid
II. Quid de habitu ipſo dicendum ſit. 444
III. Quid de actu ipſo Charitatis quoad diuerſitatem ſpecificam. 446
IV. Quid de intenſione amoris in viâ & in patriâ. 448

DISPVTATIO XXXVI.

De præcepto amoris Dei, & de habitu à quo procedit.

Sect. I. Explicatur primum punctum circa obligationem amoris Dei. 449
II. Deciditur ſecundum dubium eius obligationis. 452
III. Tertium punctum: Qualis debeat eſſe amor Dei ad quem obligamur. 453
IV. De habitu à quo procedit actus Charitatis. 456
V. Duo dubia circa dicta præcedenti ſectione. 458

DISPVTATIO XXXVII.
De effectibus & contrariis Charitatis diuinæ.

Sect. I. *De primo effectu, hoc eſt, gaudio.* 459.
II. *De altero effectu, qui eſt pax.* 462.
III. *De contrario amoris Dei, hoc eſt, de odio illius.* 463.
Svbsect. I. *Sententia Patris Coninck circa differentiam odij abominationis ab odio inimicitiæ.* ibid.
II. *Reſpondetur quæſtioni.* 464.
III. *Reſpondetur obiectionibus contra doctrinam traditam.* 465.
IV. *Explicatur, an & quale odium Dei poſſit eſſe in nobis.* 468.

TRACTATVS IV.
De Charitate in proximum: vbi de operibus miſericordiæ in ipſum. 470.

DISPVTATIO XXXVIII.
De amore proximi ſecundùm ſe conſiderato.

Sect. I *Quædam præmittuntur.* ibid.
II. *Quibus actibus poſſit amari proximus ſiſtendo in eo vt in obiecto formali.* 471.
III. *A quibus habitibus hi amores oriantur.* 474.
IV. *Soluitur obiectio in contrarium.* 476.

DISPVTATIO XXXIX.
De obligatione amandi proximum, ſiue amicum, ſiue inimicum.

Sect. I. *An ſit aliqua obligatio eliciendi poſitiuum amorem in proximum.* 477.
II *Quomodo teneamur amare inimicos.* 479.
III. *Aliquæ aliæ quæſtiunculæ circa odium inimici expeditæ.* 482.
IV. *Comparatur amor inimici cum amore amici.* 484.

DISPVTATIO XL.
De comparatione amoris proximi tum cum ipſo amante, tum cum diuerſis perſonis, tam in ſpiritualibus quàm in corporalibus.

Sect. I. *Comparatur amor proprius cum amore proximi in ſpiritualibus.* 485.
Svbsect. I. *Declaratur ſtatus quæſtionis, & prima pars noſtræ ſententiæ.* ibid.
II. *Obiectio ex D. Paulo & Moyſe ſoluitur: vbi ſimul reſpondetur quæſtioni in ſecundo ſenſu.* 486.
III. *Alia obiectio explicatur.* 487.
Sect. II. *Diſcutitur hac occaſione, Vtrùm ſit maioris meriti applicare pro animabus Purgatorij aliiſve viuentibus propriam ſatisfactionem, quàm eam pro ſe retinere.* 490.
Svbsect. I. *Status quæſtionis, & ratio dubitandi.* ibid.
II. *Quæſtioni reſpondetur.* 491.
III. *Satisfit obiectionibus in contrarium.* 493.
Sect. III. *Quomodo teneamur, vel certè poſſimus honeſtè propter bonum ſpirituale proximi noſtrum temporale negligere.* 496.
Svbsect. I. *Expeditur dubium de concurrentiâ extremæ neceſſitatis corporalis ex parte vtriuſque.* ibid.
II. *Reſpondetur præcipuæ quæſtioni.* 497.
Sect. IV. *Quâ ratione ex Charitate vnus proximus ſit alteri præferendus.* 498.
Svbsect. I. *Statuitur certa doctrina.* ibid.
II. *Proponuntur aliquæ regulæ circa eam generalem doctrinam.* 499.
III. *Reſpondetur quibuſdam obiectionibus.* 501.

DISPVTATIO XLI.
De Miſericordiâ.

Sect. I. *Quid ſit miſericordia: & an pertineat ad Charitatem.* 502.
II. *Aliquibus obiectionibus expeditis ex integro explicantur quæ ad miſericordiam ſpectant.* 504.

DISPVTATIO XLII.
Quid & quotuplex ſit eleëmoſyna, & ad quam virtutem ſpectet.

Sect. I. *Quid & quotuplex ſit eleëmoſyna.* 506.
II. *Oſtenditur, ſepelire mortuos eſſe opus virtutis.* 507.
III. *Quo ſenſu eleemoſynæ tribuatur remiſſio peccatorum.* 510
IV. *A qua virtute proueniat obligatio dandi ſuo tempore eleemoſynam.* 511.
Svbsect. I. *Proponuntur duæ Auctorum ſententiæ.* ibid.

DISPVTATIO XLIII.
Qui, & quibus poſſint, aut quando teneantur facere eleemoſynam.

Sect. I. *Qui poſſint facere eleemoſynam.* 513
II. *Quibus danda ſit eleëmoſyna.* 515.
III. *Qui, & quando obligentur ad dandam eleëmoſynam.* 517.
Svbsect. I. *Quædam præmittuntur.* ibid.
II. *Examinantur aliquorum ſententiæ.* 518.
III. *Quid ſit in hac quæſtione probabilius.* 520.
Sect. IV. *Quomodo obligentur Eccleſiaſtici ad faciendas eleëmoſynas ex fructibus Eccleſiaſticis.* 521.

DISPVTATIO XLIV.
Reliqua, quæ circa eleëmoſynam deſiderantur, diſcutiuntur.

Sect I. *An eleëmoſyna debeat dari gratis.* 524.
II. *Vtrùm liceat pauperis ſolùm rem accipere quâ indiget: & quid ſi re iniuſtè acceptâ ſuccurratur extremæ neceſſitati.* 525.
III. *Tres aliæ de eleëmoſynâ quæſtiones.* 527.

DISPVTATIO XLV.
De correptione fraternâ ſecundùm ſe.

Sect. I. *Quid ſit correptio fraterna, ad quam virtutem ſpectet, & an ſit ſub præcepto.* 529.
II. *Quæ circumſtantiæ requirantur, vt obliget præceptum correptionis.* 531.

Svbsect.

Svbsect. I. *Quid de venialibus,& de peccatis à Republica permiſſis.* ibid.
II. *Declarantur duæ priores.* 535.
III. *Incidens dubium, Vtrùm Superior obligetur ad correptionem etiamſine ſpe emendationis,& independenter à bono publico.* 535.
IV. *Reliqua circumſtantiæ declarantur.* 537.
Sect. III. *Deciduntur ex dictis aliquæ quæſtiones* 539.
Svbsect. I. *Quale peccatum ſit omittere correptionem: & an ſint corripiendi peccantes ex ignorantia.* ibid.
II. *Tres ſequentes difficultates expeditæ.* 541.
III. *Reliquæ quæſtiones expeditæ.* 543.

DISPVTATIO XLVI.

De ordine in correptione fraterna ſeruando.

Sect. I. *Statuitur generalis & vera doctrina.* 545.
II. *Exceptio quædam ab ea regula generali.* 546.
III. *Vtrùm etiam ſecuta iam emendatione proximi adhuc tenear,aut ſaltem poſſim eum ad Superiorem deferre.* 547.
IV. *Quando & ad quem finem ſint adhibendi teſtes in ea monitione.* 549.
Svbsect. I. *Expeditur primum punctum.* ibid.
II. *Expeditur ſecundum dubium.* 550.
Sect. V. *An poſſit quis renuntiare iuri priuatæ monitionis.* 551.

TRACTATVS V.

De vitiis Charitati in proximum directè oppoſitis. 556.

DISPVTATIO XLVII.

De odio,acediâ, inuidiâ, diſcordiâ, contentione & ſchiſmate.

Sect. I. *De odio in proximum.* ibid.
II. *De acedia.* 557.
III. *De inuidia.* 560.
Svbsect. I. *Explicantur diuerſi modi quibus dolere poſſum de bono alterius.* ibid.
II. *Explicatur, quæ ex illis triſtitiis ſit propriè inuidia, & aliquæ aliæ difficultates* 561.
Sect. IV. *De diſcordia, contentione & ſchiſmate.* 563.

DISPVTATIO XLVIII.

De Bello.

Sect. I. *Bellum ex genere ſuo licitum eſt.* 565.
II. *Quæ conditiones prærequirantur ad bellum iuſtum.* 567.
Svbsect. I. *Omne bellum vt ſit iuſtum debet eſſe defenſiuum,& quo ſenſu.* ibid.
II. *An ad iuſtitiam belli ſufficiat titulus puniendi culpam in me commiſſam.* 568.
III. *Vtrùm damnum ſine culpa illatum ſit cauſſa ſufficiens belli: & quid ſi monitus is qui illud infert nolit ceſſare.* 570.
IV. *Quomodo in caſu dubij debeant inter ſe conuenire Reges:& aliæ circumſtantiæ belli iuſti declarantur.* 572.
Sect. III. *De his quæ intrinſecè ex parte belli requiruntur.* 574.
Svbsect. I. *Tres priores ponuntur.* ibid.
II. *Aliæ circumſtantiæ in ipſo bello iuſto ſeruandæ.* 575.
Sect. IV. *Quis poſſit indicere bellum.* 577.
V. *Quibus liceat,& quando,militare.* 579.

DISPVTATIO XLIX.

De rixâ,duello, ſeditione, & ſcandalo.

Sect. I. *De rixa.* 580.
II. *Quid ſit duellum:& an ſit licitum.* ibid.
III. *Magis declaratur hæc materia duelli.* 582.
Svbsect. I. *Varij ſenſus quæſtionis, & qui nonnulli reſpondeant primæ & præcipuæ.* ibid.
II. *Reſpondetur primæ quæſtioni.* 583.
III. *Reſpondetur argumentis in contrarium,& dubium incidens deciditur.* 585.
IV. *Reliquæ quæſtiones expeditæ.* 586.
Sect. IV. *Deciduntur duo dubia ex dictis.* 590.
V. *De ſeditione.* 592.
VI. *Quid ſit ſcandalum: & quid requiratur ad contrahendam eius malitiam.* ibid.
VII. *Reſpondendo obiectionibus contrariis roboratur noſtra ſententia.* 594.
VIII. *Aliquæ quæſtiones circa ſcandalum expediuntur.* 596.
Svbsect. I. *Quatuor priores declarantur.* ibid.
II. *Proponitur quinta difficultas: & aliqua pro eius deciſione præmittuntur.* 598.
III. *Noſtræ duæ primæ concluſiones.* 600
IV. *Vltimò reſpondetur quæſtioni.* 601

TRACTATVS VI.

De Prudentia, virtutibus ei annexis, & fortitudine ac temperantia. 603.

DISPVTATIO L.

De Prudentia & conſilio, eiſque oppoſitis vitiis.

Sect I. *Aliquæ quæſtiunculæ circa prudentiam.* ibid.
II. *Reliqua quæ de prudentiâ deſiderantur.* 604.
III. *De conſilio.* 607.
IV. *De vitiis oppoſitis prudentiæ.* ibid.
Svbsect. I. *De imprudentiâ.* ibid.
II. *Varij modi quibus peccatur contra prudentiam.* 609.
III. *De vitiis habentibus ſpeciem prudentiæ.* 610.

DISPVTATIO LI.

De fortitudine & vitiis ei oppoſitis.

Sect. I. *Quid de fortitudine communiter traditur.* 611.
II. *Examinatur quomodo fortitudo differat ab aliis virtutibus.* 612.
Svbsect I. *Ratio dubitandi: & variæ ſolutiones.* ibid.
II. *Soluitur difficultas.* 615.
III. *Examinatur doctrina Diui Thomæ de modo, quo fortitudo reſpicit audaciam*

daciam & timorem, aggredi, ſuſtinere, & exequi, & qui in actum inducat ſimilitudinem ſui habitus. 616.
I V. *Varia comparationes fortitudinis cum aliis virtutibus quoad perfectionem.* 618.
SECT. III. *De partibus fortitudinis: & quomodo illa ſit donum.* 619.
IV. *De martyrio.* 621.
SVBSECT. I. *Ratio dubitandi, An ad martyrium requiratur, vt ſit propter Fidem.* ibidem.
II. *Quid ſit in hoc puncto dicendum.* 622.
III. *Ad quam virtutem ſpectet martyrium.* 624.
IV. *Cetera qua de martyrio deſiderantur.* 625.
SECT. V. *De timore & vitiis ei oppoſitis.* 627.

DISPVTATIO LII.

De aliquibus virtutibus fortitudini annexis.

SECT. I. *De magnanimitate.* 628.
SVBSECT. I. *Proponitur primum dubium: & varia illius ſolutiones.* ibid.
II. *Altera Caietani explicatio diſcutitur,* 630.
III. *Primò reſpondetur difficultati.* 631.
IV. *Satisfit, obiectionibus in contrarium.* 632.
V. *Aliter toti quaſtioni reſpondetur.* 634.
VI. *Reſpondetur obiectionibus magnanimitatem à ratione virtutis excludentibus.* 635.
VII. *Quomodo à magnanimitate reſpiciantur magni honores.* 636.
VIII. *Dua alia quaſtiuncula circa magnanimitatem.* 638.
SECT. II. *De præſumptione & aliis vitiis magnanimitati oppoſitis.* 639.
III. *De magnificentia.* 640.

DISPVTATIO LIII.

De patientia & perſeuerantia.

SECT. I. *Explicatur obiectum formale patientia & diſtinctio illius à qualibet alia virtute.* 643.
II. *De diſtinctione illius à fortitudine: & an ſint diuerſa patientia.* 646.
III. *Aliqua quaſtiones circa patientiam.* 647.
IV. *De perſeuerantia.* 649.
V. *De vitiis oppoſitis perſeuerantia.* 652.

DISPVTATIO LIV.

De temperantia in genere, & de quibuſdam virtutibus ſub illa contentis.

SECT. I. *An temperantia ſit virtus.* 653.
II. *Qua virtutes ad temperantiam pertineant.* 655.
III. *De continentia in genere.* 657.
IV. *De incontinentia.* 659.
V. *De clementia & manſuetudine.* 661.
VI. *De ira & crudelitate oppoſitis clementia & manſuetudini.* 663.
VII. *De modeſtia in genere.* 664.

DISPVTATIO LV.

De humilitate, & de ſuperbia ei contraria.

SECT. I. *Diſcutitur prima difficultas circa humilitatem.* 665.
II. *Explicantur alia circa humilitatem difficultates.* 667.
III. *De ſuperbia humilitati contraria.* 669.
SVBSECT. I *Diſcutitur doctrina Caietani.* 670.
II. *Quid in hoc puncto probabilius: vbi, An ſuperbia in Deum poſſit eſſe ſine hareſi.* 671.
III. *Cetera qua de ſuperbia deſiderantur.* 672.

DISPVTATIO LVI.

De ſtudioſitate, curioſitate, modeſtia, verecundia, & honeſtate.

SECT. I. *De ſtudioſitate & curioſitate.* 674.
II. *De modeſtia in ordine ad motus corporis & ornatum veſtium.* 675.
III *De verecundia & honeſtate.* 677.

DISPVTATIO LVII.

De temperantia vt ad cibum & potum contrahitur, & de vitiis ei oppoſitis.

SECT. I. *Temperantia eſt virtus, & quidem ſpecialis.* 679.
II. *De ieiunio.* 681.
SVBSECT. I. *Duo dubia ſpeculatiua circa ieiunium.* ibid.
II. *Expediuntur aliqua dubia moralia de ieiunio.* 683.
III. *Qui & quando excuſentur ab obligatione ieiunij.* 686.
SECT. III. *De ſobietate.* ibid.
IV. *De gula.* 787.
V. *De ebrietate.* 789.
SVBSECT. I *Quomodo ebrietas ſit peccatum mortale.* ibid.
II. *Dua alia circa ebrietatem difficultates.* 691.

DISPV

DISPVTATIO LVIII.

De caſtitate & virginitate, ac de vitiis vtrique oppoſitis.

Sect I. *De caſtitate.* 693.
II. *De virginitate.* 694.
Svbsect I. *Quale propoſitum requiratur ad virginitatis virtutem.* ibid.
II. *Reſpondetur argumentis oppoſitis, & eâdem viâ declaratur altera difficultas de diſtinctione virginitatis à caſtitate.* 696.
III. *Aliqua quæſtiuncula circa virginitatem.* 698.
Sect III. *De luxuriâ eiúſque ſpeciebus.* ibid.
IV. *De grauitate luxuriæ reſpectu aliorum peccatorum, & de comparatione ſpecierum illius inter ſe.* 702.
V. *De oſculis, tactibus, & aſpectibus impudicis: & an in materiâ venereâ ſit paruitas materiæ.* 703.

FINIS.

INDEX

INDEX RERVM QVÆ QVINTO HOC TOMO CONTINENTVR.

Prior numerus deſignat paginam: poſterior eſt marginalis.

Abſtinentia.

ABSTINENTIA eſt virtus ſpecialis. 679.num.1
Quomodo ſit cum aliis virtutibus connexa. 681.n.7
Quomodo cum ieiunio conueniat; & in quo excedatur. 682.n.11
Quî à ſobrietate differat. 687.n.30
In quo conueniat cum caſtitate, & in quo differat. 693.n.2

Acedia.

Acedia quid ſit. 557.n.6
Diſparitas inter illam & alia vitia. 559.n.12
Quid debeat habere vt ſit peccatum graue. ibid.
Non eſt propriè contra Charitatem in Deum, ſed ſolum contra Charitatem in ſeipſum. ibid.
An frequentius quam ita pariat odium. 663. num.46.

Actio.

Actionem immediate inſtitutam ad vſum falſæ religionis non licet exercere. 190.n.40

Actus.

Actu pro ſecundo & tertio Fidei an debeat eſſe ſupernaturalis pia affectio, quæ illum imperet. 132.n.32
Actum falſum Fidei humanæ quomodo poſſimus elicere, quando putamus nos elicere actum Fidei ſupernaturalem. 10.n.36
Actum Fidei an aliquod iudicium de veracitate præcedat. 14.n.52
Actum per alium aſſentimur motiuis, & per alium reuelationi. 51.n.66
Actus Fidei, vide etiam *Fides*.
Non habet pro ratione ſub quâ obiectiuâ credibilitatem reuelationis, & veracitatis Dei aut myſterij. 37.n.60
Magis eſſentialiter eſt verus quàm principium naturale, v.g. *Quodlibet eſt, vel non eſt.* 56.n.91
An illi veritas ſit eſſentialis, dubium. 77.n.76 200.n.1.
Actus minus certus poteſt ſtare cum actu Fidei de eodem obiecto materiali. 157.n.13
Actus Fidei ſpecificantur etiam ex diuerſo modo tendendi in obiectum. 204.n.23
Non poſſunt eſſe omnes diſcurſiui. 209 n.41
Directiue cauſſant aliũ actum Fidei. 214.n. 65
Vel etiam concluſionem Theologicã 215.n.65
Alliciunt voluntatem ad quamuis virtutem. ibid.n.66
Probabilius, nullam ſpeciem ſupernaturalem producunt. 223.n.55
Actus Fidei indiget imperio voluntatis. 224.n. 1
Solùm eſt liber denominatiuè. 225.n.2
Non dependet eſſentialiter ab imperio voluntatis. 228.n.17
Actus externus Fidei ad quam virtutem ſpectet. 269.n.1.
Actus externus Fidei quid ſit. ibid.
Non elicitur ab habitu Fidei. ibid.
An à Fide imperetur. ibid.

Actus in genere.

Actus aliquando differunt ex obiecto. 285.n.18
Actus reſpicit ſuum obiectum eſſentialiter. 190 num.39.
Actus omnis attingit obiectum formale. 203 num.15.

Actu naturalis & ſupernaturalis.

Actu naturali etiam falſo poteſt attingi reuelatio Dei. 206.n.30
Actu naturali & ſupernaturali poteſt amari honeſtas eleëmoſynæ. 207.n.34
Actum naturalem à ſupernaturali diſtinguentibus penes diuerſum obiectum formale quid dicendum. 14.n.53
ad Actum Theologicum ſufficit, ſi partiale obiectum ſit Deus. 398.n.42
Actus naturales circa veracitatem & reuelationem qui ſint. 16.n.61
Actus naturales diuerſi ab eâdem potentiâ dantur circa idem obiectum 185.n 14
Actus virtutis in ſuo genere non eſt neceſſariò perfectus, ſiue nobiliſſimus. 325.n.3
Actus Fidei ſupernaturalis nequit eſſe falſus. 200.n.1
Actus ſupernaturalis non præcisè ab obiecto eſt talis. 91.n.15
Actus tenues patientiæ elici poſſunt ſine ſpeciali auxilio. 649.n.25
Actus naturalis poteſt attingere obiectum ſupernaturale. 91.n.15.185.n.18

Non

Non differt à ſupernaturali ratione obiecti. 182.n.1
Non meretur aliquid de vitâ æternâ.183.n.10
Actus eleëmoſynæ Catholici & hæretici ex parte obiecti amati omnino conueniunt. 191. n.40.
Actus Spei requirit per ſe actum ſupernaturalem in intellectu. 325.n.4
Is communiter in adultis eſt neceſſarius ad ſalutem : non autem in omni omnino caſu. ibid.num.5.
Actus Spei de aliena beatitudine veriùs negatur in damnatis. 361.n.28
ad Actus ſecundos efficiendos vnde iuuentur potentiæ. 653.n.39.
Actus malus poteſt dari de obiecto licito. 635. num.27.
Actus Charitatis an poſſit peccatum veniale de condigno tollere. 412.n.49.
Actus Charitatis habet vim expulſiuam venialis ibid.
Contraria opinio reſoluitur. ibid n.50.
Actus omnis ſupernaturalis hominis iuſti meretur de condigno augmentum gratiæ & gloriæ de facto. 414.n.58
ab Actibus immediatè denominatur homo turpis iniuſtus,&c. 415.n.65
Actus ſupernaturalis Fidei, Spei & Charitatis ſolùm vocantur diſpoſitio pro iuſtificatione. 417.n.71.
Actus amoris Dei & proximi quomodo inter ſe conueniant & differant. 441.n.35
Actus qui ſolum Deum attingunt, inadæquatè ſpecie differunt ab iis qui attingunt creaturas. 442.n.36.
Actuum ſupernaturalium capaces ſunt peccatores. 687.n.32

Adamus.

ab Adamo ad Chriſtum auctæ ſunt res credendæ. 162.n.28
Adamo de Deo vno reuelatum fuit. ibid.n.29
De Trinitate item diſtinctè. ibid.

Adhæſio.

Adhæſio ad obiectum prouenit vel ex reflexa cognitione infallibilis Fidei vel ex imperio voluntatis. 56.n.82.

Admonitio.

Admonitio acris etiam Superiori fieri poteſt. 112.n.7.

Adulterium.

Adulterium ſuperat beſtialitatem. 703.n.40

Adultus.

Adultus baptizatus in infantia poteſt ſaluari ſine actu Fidei. 165.n.2

Affectatus error.

Affectatus error culpabilis. 608.n.25

Affectio.

Affectio pia eſt ſupernaturalis ſaltem quoad modum. 229.n.19.
An ſupernaturalis dici poſſit quoad ſubſtantiam. 230.n.24
Affectio pia & Fides ſupernaturalis non poteſt in omni caſu ad imperium malum ſequi. 233. num.42.
Affectio pia à quo habitu oriatur. 235.n.48
Affectionis piæ datur ſpecialis habitus.ibid.n.49
Eſt diuerſus ab aliis virtutibus. ibid n.51
Illius honeſtas alia eſt ab honeſtate aliarum virtutum. ibid.n.52
Nequit propriè dici vrbanitas. 236.n.54

Amare.

Amare bonum proximo & idem mihi, eſt eiuſdem virtutis. 334.n.9
Amare mihi bonu n quà tale non poſſum, niſi me amem. 339.n.60
Amare alteri Deum eſt actus virtutis, etſi me non denominet virtuoſum. 342.n.70
Amare rem bonam quæ eſt alteri talis, & illum habere pro obiecto formali cui,non eſt idem. 343.n.73.
Amare Deum alteri eſt actus Theologicus. 354. num.1.
Amare implicite quid ſit. 449.n.1
Amare Deum appetitiuè ſuper omnia quid ſit. 453.n.21
Aliter explicatur. ibid.
Natura inclinat nos magis appretiatiuè ad Deum amandum, nos verò fortiùs & vehementiùs. 454.n.25
Amari nihil poteſt, niſi proponatur vt bonum, & ſub ea ratione terminet amorem.243 n.45
Amari magis obiectiuè quid ſit explicatur.434. num.2.
Si Deus ametur propter ſe & creatura propter ſe, ſunt diuerſæ ſpeciei amores, vnus Theologicus, alter purè moralis. 441. num.33.
Si proximus ametur propter Deum, Deus propter ſe,ſunt eiuſdem ſpeciei. ibid. n.34

Ambitio.

Ambitio quid ſit. 639.n.48
Deficit à magnanimitate per exceſſum. 640. num.48.
Differt à vanâ gloriâ. ibid.n.49
Differt à ſuperbiâ. 671.n.28
Eſt leuior ſuperbiâ. ibid.

Amicitia.

Amicitia probabilius nihil dicit præter beneuolentiam : & id quod additur obeſt amicitiæ. 439.n.24.
Eſt amor continuatus & confirmatus. ibid. num.26.
Amicitiam inter & beneuolentiam differentia. ibid.
ad Amicitiam requiritur vt aliquo modo amici inter ſe conuerſentur. 440.n.29
ad veram Amicitiam Dei & noſtram eſſentialiter requiritur, ne Deus odio abominationis proſequatur hominem. ibid.n.31

Amor.

Amor non ſemper eſt amicitia, ſed tantùm quando procedit ex complacentia abſoluta in illa perſona. 405.n.20
Amoris maior intenſio in quo conſiſtat. 434, num.4.
Amorem poſſe eſſe appretiatiuè maiorem, minorem verò intenſiuè, conſtat experientia. 435.n.9
Oſtenditur exemplo matris reſpectu filij & Dei. ibid.
Item hominis probi reſpectu peccati mortalis, & rei alicuius delectabilis. ibid.
Amor proximi, ſiue habitus charitatis erga proximum, an magis inclinet ad amorem proximi quàm Dei. 436.n.13.
Amor appretiatiuus differt communiter ſpecie à non appretiatiuo. 435.n.11
Amor Dei,prout eſt actus Charitatis,an ſit idem quod beneuolentia. 439.n.24
Non dicuntur tamen eiuſmodi amici,etſi mutuo ſe beneuolè proſequantur,niſi id cognoſcant. 440.n.28

Omnis

Omnis Amor abſolutus veræ beneuolentiæ eſt amor ie ipſa amicitiæ. ibid.

Amor hiſtrionis cur non ſit veræ amicitiæ. 441. num. 32.

an Amor Dei & proximi ſint eiuſdem ſpeciei. ibid. n. 33.

Amor beatificus eſt incomparabiliter magis appretiatiuus reſpectu Dei, quàm ſit vllus noſter. 447. n. 63

Amoris erga Deum obligatio explicatur. 449. n. 2.

an Amor Dei abſolutè ſit ſub præcepto. ibid.

Amor implicitus eſt præceptus, & obligat ſemper. ibid.

Amor Dei qualis eſſe debeat ad quem obligamur. 453. n. 20.

Non debet eſſe certæ intenſionis. ibid.

Debet tamen appretiatiue eſſe ſuper omnia, quæ ſine peccato tam veniali quàm mortali admitti non poſſunt. ibid.

Amor Dei ſuper omnia poteſt eſſe triplex. 454. num. 22.

Amor ſub obligatione an debeat eſſe naturalis, an ſupernaturalis. ibid. n. 23

In Amorem Dei an à naturâ magis inclinemur quàm in amorem noſtri. ibid. n. 24

Amoris inter hos & illos, quibus optabamus varia bona proximo, datur diſparitas. 475. n. 25.

Amor erga Deum eſſe poteſt tam concupiſcentiæ quàm amicitiæ; vnus naturalis, alter ſupernaturalis. 191. n. 44

Amorem Dei vt boni noſtri an ſemper præcedat complacentia. 192. n. 52

Amor beneuolentiæ erga Deum ordinis naturalis poteſt dari ſaltem in ſtatu naturæ integræ. 193. n. 56.

Amor parentis ſæpe eſt cauſſa cur filius ametur; non tamen reſpectu huius amoris eſt filius obiectum materiale, ſed potiùs formale. 397. num. 36.

Solùm eſt excitatiuum & occaſio vt bonitas filij magis appareat amabilis. ibid.

Amor proximi propter ſanctitatem in re non tangit Deum niſi metaphoricè. 398. n. 43

Amor ſupernaturalis pro motiuo non habet ſupernaturalitates quà tales. 186. n. 23

Amoris diuini actus poteſt imperare actum fortitudinis à ſe diſtinctum. 625. n. 60

Amorem inter amicitiæ & concupiſcentiæ quoad vnam perſonam vera differentia. 334. num. 40

Etiam reſpectu duarum perſonarum. ibib.

Amphibologia.

Amphibologiæ quando licitæ. 19. n. 75

Anima.

Animæ purgantes non carent Fide. 213. n. 59

Apoſtaſia.

Apoſtaſia an requiratur ad hæreſim. 251. n. 32

An totam Fidem deſerat. ibid. n. 33

Apoſtaſia quid. ibid.

An ſit ſpecies infidelitatis. ibid. n. 34

Eſt genus ad tres infidelitatis ſpecies. ibid.

Nequit ſpectari vt diſtincta ſpecies à tribus aliis infidelitatis ſpeciebus. ibid. n. 36

Non ſolùm indentificatur hæreſi. ibid.

Nec genus eſt nec ſpecies reſpectu infidelitatis, ſed accidens, vel circumſtantia. ibid. n. 37.

Apoſtaſia materialis poſſibilis eſt. 252 n. 38

Illius grauitas creſcit penes cognitionem obligationis ad credendum. ibid. n. 39

Eiuſdem grauitas creſcit & ratione ingratitudinis. ibid.

Item ratione voti. ibid.

Etiam locum habet in laborantibus ignorantiâ inuincibili. 253. n. 42

Quæ ſit hæc ignorantia, ſententiæ variæ. ibid.

Apoſtata.

Apoſtata qui non eſt, poteſt grauiùs peccare non credendo quàm Apoſtata. 252. n. 39

Apoſtoli.

Apoſtoli an voluntatiè decipere potuerint. 46. num. 35.

Quomodo habuerint donum linguarum. 142. num. 4.

Apoſtoli ſinguli an ſingulos articulos Fidei diſcuſſerint. 160. n. 23

Habuerunt Fidem noſtrâ intenſiorem. 178. num. 38

Omnes habuêre iuriſdictionem in totam Eccleſiam, ſeu Petro ſubiectam. 116. n. 23

Vocant Petrum ſuum Coapoſtolum. 117. n. 26

Apoſtolis an linguarum donum conſtanter infuerit. 142. n. 6

Apparitiones.

Apparitiones facilè in errorem ducunt; ideò iis affecti ponderandi. 34. n. 46

Appetere.

Non ſolus homo appetit ſenſibilem delectabilitatem in eâ ſiſtendo. 655. n. 9

Appetitus.

In Appetitu non dantur habitus. 658. n. 20

ab Appetitu aliæ, aliæ à cogitationibus ſunt tentationes. ibid. n. 24

Apprehenſio.

Apprehenſiones præuias ad iudicium Fidei eſſe ſupernaturales oſtenditur. 218. n. 13

Appretiatio.

Appretiatio maior quid ſit. 434. n. 3

Appretiatio non poteſt intelligi ſine aliquâ comparatione inter duo obiecta. 435. n. 9

Arduitas, Arduum.

Arduitas obiecti non eſt motiuum amoris, ſed tantùm circumſtantia ad hoc vt obiectum ſpetetur. 328. n. 20

Arduitas eſt circa media. 358. n. 18

Arduitas quid. 359. n. 20

Arduum non benè explicatur per id quod ab alterius voluntate pendet. ibid.

Neque accipiendum pro difficultate phyſicâ. ibid.

Arduum quà tale non poteſt amari, ſed odio haberi. 343. n. 1

Articulus.

Articulus falſus an poſſit æquè certò credi ac verus. 11. n. 41

Articulus Fidei quid. 161. n. 24

Aſpectus mulierum.

Aſpectus ſimplex mulieris caret peccato. 703. num. 41

Ordinatus ad delectationem veneream eſt peccaminoſus. ibid.

Aſſenſus.

Aſſenſus circa veracitatem præcedens aſſenſum myſterij qualis ſit. 17. n. 67

Aſſenſus infallibilis niti poteſt voluntate Dei reuelandi tamquam obiecto formali. 21. n. 84

Aſſenſum Fidei poteſt terminare reuelatio priuata. 30. n. 30

Aſſenſus

Aſſenſus erga myſteria duplex præſtari poteſt. 81.n.12
Aſſenſus ex vna præmiſsâ de Fide,& alterâ naturaliter notâ,qualis ſit. 50.n.12
Aſſenſus Propheticus quando nitatur diuinâ reuelatione. 110.n.31
Aſſenſus erga reuelationem eſt ab habitu Fidei. 151.n.36
Differt accidentaliter à Fide. ibid.
Aſſenſus tendens in rem reuelatam an ſit ab habitu. ibid.n.37
Aſſenſus euidens ſupernaturalis poteſt prouenire ab habitu. 151.n.37
Aſſenſus innixus motiuis credibilitatis videtur ſubinde neceſſariò elici. 228.n.16

Aſſentior.

Aſſentiri nolle ob motiua credibilitatis non eſt inurbanitas immediata contra Deum. 256. num.55.
Mediatè tamen tunc temporis peccatur in Dei veracitatem. ibid.n.57

Aſtutia.

Aſtutia definitur. 610.n.32
An differat à dolo. ibid.n.31
An differat à fraude. ibid.n.32

Audacia.

Audacia eſt mala. 628.n.70
Differt ab intimiditate & ſtoliditate. ibid.

Auxilium.

Auxilia extraordinaria dantur ſub præuiſione ſcientiæ mediæ de effectu ſecuturo. 74.n.61

Baptizatus.

BAPTIZATI inualidè quid ſint. 249. num.27
Baptizatorum in infantiâ quæ ſit obligatio in ordine ad myſteria Fidei diſcenda. 181.n.25
Baptizatus inualidè ſi ſciatur, non ſubeſt iuriſdictioni Eccleſiæ; ſecùs eſt,ſi ignoretur. 262. num.5

Beatificatio.

Beatificatio quid. 138.n.32
Beatificationem inter & canonizationem differentia. ibid.

Beatitudo.

Beatitudo alterius poteſt eſſe obiectum formale Spei. 354.n.1
Beatitudo duo dicit, negatiuum vnum, alterum poſitiuum. 405.n.18

Beatus.

Beatus quilibet habet in cælo intenſiorem amorem, quàm habuerit idem vnquam in viâ. 448.n.66
Non eſt certum, an aliquis Beatus in caſu aliquo metaphyſico habiturus ſit in cælo actum intenſiorem Charitatis quàm habuerit in viâ. ibid.n.68
Habebit tamen maiorẽ appretiationem.ibid.
Beatorum amor in cælo licet liber non ſit,eſt tamen Deo gratiſſimus. 471.n.20
Alij actus Beatorum ſunt longè gratiores Deo quàm noſtri.ibid.

Bellum.

Bellum ex ſe & ex genere ſuo licitum & honeſtum eſt. 565.n.1
Duplices circumſtantiæ ad iuſtum Bellum requiſitæ. 567.n.7
Bellum purè defenſiuum manifeſtiùs eſt licitum quàm offenſiuum. ibid.n.8
Licitum eſt contra ſubditos actu rebellantes. ibid.n.9.
Item contra eoſdem anteà rebellantes,& nondum volentes ſe ſubmittere. ibid.
Belli offenſiui quædam cauſſæ. 567.n.13
Rex damnum inferens nulli pœnæ eſt ſubiectus. 569.n.20
Quid in caſu dubij faciendum Regibus, deciditur. 572.n.31
Belli intrinſeci circumſtantiæ. 574.n.40
Bellum ſi ſit contra infideles, poteſt Princeps vti auxilio infidelium. 575.n.45
in Bello quomodo licita ſit innocentum occiſio. ibid.n.48
Poteſt eorum bonis directè noceri. ibid.
Cautiones aduertendæ. 576.n.50
Bellum licitum eſt etiam diebus feſtis. 577.n.54
Etiam poteſt Sacrum omitti vrgente neceſſitate. ibid.
Omnis Rex & communitas in ſuo ordine ſuprema poteſt indicere Bellum, ſi adſint circumſtantiæ neceſſariæ. ibid.n.56
Conſentiente Principe poteſt vna ciuitas alteram cogere armis ad ſatisfactionem. ibid. n.58
Eodem reſiſtente nullo modo eſt licitum. ibid.
Eccleſiaſtico iure omnes in Sacris conſtituti prohibentur pugnare. 579.n.66
Non tamen extenditur ad Clericos in minoribus. ibid.n.67
Epiſcopis non conſtitutis in Sacris probabiliùs non eſt prohibitum. 580.n.68
Sacerdotes poſſunt eſſe in caſtris vt audiant confeſſiones. ibid.n.69

Beneuolentia.

Beneuolentia eſt ſimplex affectus. 439.n.24
Beneuolentiæ amor, quo Deus nos proſequitur, & quo nos Deum, eſt ex ſe amor amicitiæ. 440.n.30
Beneuolentia Dei erga hominem an ſit amicitia. ibid.n.31.
Non omnis affectus Beneuolentiæ dicitur amicitia,ſed ille quo alterum ſeriò amamus ex complacentiâ in ipſo. ibid.n.32

Beſtialitas.

Beſtialitas eſt peior pollutione. 649.n.33
Superatur ab adulterio. 703.n.40

Blaſphemia.

Blaſphemiæ definitio. 300.n.2
Blaſphemiæ in Sanctos tres modi. 301.n.2
Blaſphemia in Deum poteſt dari citra exercitium actus externi. 303.n.10
Blaſphemia non eſt ſemper infidelitas. ibid.n.17
Quomodo ab odio Dei diſtincta. 305.n.25
Quomodo à deſperatione. 306.n.27
Blaſphemiæ conceptus genericus non includit iuramentum. ibid.n.28
Blaſphemiarum formulæ; & quid de iis ſentiendum. 308.n.39.& ſeq.
Blaſphemiæ an eiuſdem ſpeciei. 309.n.42
Blaſphemia in Deum & Sanctos differunt ſpecie. 310.n.43.
Blaſphemia in Sanctos eſt duplex ſpecie. ibid. num.44
Blaſphemiæ hæreticales à ceteris ſpecie differunt. ibid.
Blaſphemia in Deum nequit eſſe leuis ratione materiæ. ibid.n.45
Blaſphemias quaſdam an iocus minuat. ibid.
Blaſphemia indeliberata an veniale. ibid.
Non eſt mortale,niſi fortè ex iniuriâ emendationis. ibid.n.47

Blaſphemia in Spiritum ſanctum quid ſit. 311. num.52
Cur dicatur irremiſſibile id genus peccati. ibid.n.53

Blaſphemus.

Blaſphemus cui deferendus. ibid.n.51

Bonitas.

Bonitas ſola ſupernaturalis non eſt obiectum charitatis. 343.n.2
Nulla eſt in Deo propriè ſupernaturalis. ibid.
Etſi daretur, non eſſet illa ſola obiectum Charitatis. ibid.
Bonitas in perſona amata vnde eſſe debeat. 335. n.46.
Bonitas reſpectiua ſi in ſe ametur, habet ſuum proprium obiectum formale. 399.n.44
Oſtenditur in viſione beatâ reſpectiuâ ad Deum. ibid.
Item in actu ſatisfactionis pœnitentiæ. ibid.
Item in iuſtitiâ quæ amari poteſt, etſi non ametur ille quem reſpicit. ibid.
Bonitas perſonæ ſemper in amore præcognoſcitur. 337.n.53
Bonitatem ex parte noſtrâ non debere cognoſci quando nos amamus, refellitur. 335.n.48

Bonum.

Bonum, propter quod amatur proximus, eſt aliquando reſpectiuum, & quaſi nobis vtile. 330. num.29
Aliquando indentificatur cum amatâ perſonâ. ibid.
Aliquando eſt accidentale. ibid.
Bonum ſpirituale noſtrum principaliter amare debemus præ bono ſpirituali proximi. 485. num.1.
An priùs nobis quodcumque Bonum ſpirituale ſit optandum quàm proximo. ibid.
An ſemper plus nobis optandum de Bono quàm eidem proximo. ibid.
Bonum morale, delectabile & tranſcendentale poteſt terminare actus voluntatis etiam Diuinæ. 338.n.54
Bonum non poteſt amari alteri ſine amore perſonæ. 334.n.46
Boni ratio etiam in damnatis præcognoſcitur. 338.n.53

Canonizatio.

Canonizationem inter & beatificationem differentia. 138.n.32
Canonizationes ſunt de Fide. 136.n.28

Carnium eſus.

Carnes edere in contemptum Eccleſiæ nefas. 290.n.48.

Caſtitas.

Caſtitas quid in genere. 693.n.1
Quid ſumpta ſpecialiter. ibid.
Eſt honeſta. ibid.
Eſt illi identificata pudicitia. 694.n.4
Caſtitatis & abſtinentiæ differentia. ibid.n.2
Caſtitatis & virginitatis habitus infuſi probabiliùs differunt. 695.n.11
Illorum differentiæ. 697.n.18
Caſtitas ſimplex, caſtitas vidualis, & virginitas comparantur. ibid.
Caſtitatis virtus denominatur præcipuè ab amore erga propriam caſtitatem. 340.n.65
Caſtitatem amare alteri etſi me non denominet caſtum, eſt tamen actus virtutis caſtitatis. 342.n.70.
Caſtitatem qui alteri optat, caſtus cur non dicatur. 338.n.57

Catechumenus.

Catechumenus an ſit proximè capax hæreſeos. 261.n.2
Si à Fide deficiat, reductiuè dici poteſt hæreticus. ibid.n.3
Talis an puniri poſſit ab Eccleſiâ, variæ ſententiæ. 262.n.4
Catechumenos eſſe intra Eccleſiam quibus fundamentis negetur. 95.n.4

Catholicus.

Catholico licitum aliquando comedere carnes die abſtinentiæ inter hæreticos. 289.n.46
Catholicis inter ſe non licet diſputare de Fide ceu dubiâ. 295.n.15
Catholicos inter nati quomodo erudiantur. 132. num.8

Cauſſa principalis.

Cauſſa principalis an benè vocetur ea quæ determinat. 217.n.11
Cauſſæ principalis variæ acceptiones. ibid.
Illius definitio. 218.n.12

Cautio.

Cautio & circumſpectio ſunt idem. 604.n.9

Cenſura.

Cenſuræ quædam inter ſe pugnant, quædam minimè. 266.n.23

Certitudo.

Certitudo duplex intellectus obiecti & ſubiecti non rectè aſſignatur. 54.n.76
Alia aſſignatur. ibid.
Certitudo propria actus Fidei conſiſtit in connexione infallibili actus cum obiecto. ibid. n.77
Certitudo quomodo ineſſe poſſit Fidei, tametſi in motiuis determinantibus voluntatem ſit falſitas. ibid.n.78
Certitudo adhæſiua in credente non acquiritur maior quàm in aliis. ibid.n.80
Certitudo & infallibilitas actus in quo conſiſtat. 57.n.96
Certitudo adhæſiua non eſt maior in Catholico quàm hæretico. 94.n.27
Certitudo intrinſeca actui poteſt eſſe æqualis in hæretico & Catholico. ibid.

Charitas.

Charitas ita eſt forma ſanctificans, vt id non habeat ex ſolâ vi productiuâ actuum amoris, ſed quatenus in illam concurrit alia formalitas, ſcilicet gratia reddens hominem filium adoptiuum. 458.n.48
An licet Charitas non obliget ad id quod eſt Deo gratius, incliinet tamen quantum eſt in ſe ad illud. 455.n.27
Charitas non meretur maiorem intenſionem viſionis, ſed perfectiorem in charitate eſſentialiquæ poteſt dari perfectior & perfectior in infinitum. 432.n.26
an Charitas viæ ſit eiuſdem rationis cum Charitate patriæ. 442.n.41
Charitatis actus in patriâ eſſe iuſdem ſpeciei ſubſtantialis cum noſtris probabile eſt, ſolúmque differre in intenſione. 446.n.57
an Charitatis actus poſſit non ſolùm creaturam amare propter Deum, ſed etiam ſimul creaturam propter ipſam. 441.n.39
Charitatis effectus gaudium & pax. 459.n.1
Charitatis gaudium quid ſit. ibid.n.2
Charitatis imperium an requiratur in actus virtutum moralium infuſarum. 430.n.12

An

An iuxta perfectionem Charitatis teneamur poſtponere dona noſtra gratis data ſaluti ſpirituali proximi, 490.n.19
ad Charitatem varia actuum relatio. 431. num.12
contra Charitatem eſt, me exponere graui periculo peccati vt alterum iuuem. 486.n.3
ex Charitate erga Deum tenemur ea facere proximo, quæ ſine peccato mortali omittere non poſſumus; vndecumque proueniat ea obligatio. 470.n.4

Chriſtianus.

Chriſtianum te negando eſſe, quomodo poſſis non peccare in Fidem. 282.n.15
Chriſtiani non tenentur obſequi gentili Principi imperanti certas veſtes in odium Fidei. 288. num.37
Chriſtiani qui dici potuerint in Lege veteri. 251.n.30

Chriſtus.

Chriſtus Iacobo & Ioanni dedit nomen nouum. 128.n.68

Circumciſio.

Circumcidi ob deuotionem an fas ſit. 289. num.45

Circumſtantia.

Non omnis Circumſtantia augens bonitatem actus nouam obiecti honeſtatem conſtituit. 651.n.36

Clementia.

Clementia reducitur ad temperantiam. 658. num.25
Clementiam inter & manſuetudinem diſcrimen. 661.n.37.& 39
Clementia competit iuriſdictionem habentibus in proximum. ibid.n.39
Minuit pœnas infligendas. 662.n.39
Pertinet tum ad mandantem, tum ad executorem pœnæ. ibid.
Conſiderat rationes communes. ibid.n.40
Alia innata, alia acquiſita. ibid.n.41
An ſit virtus. ibid.
Clementia & ſeueritas opponuntur. ibid.n.42
Alius actus incompoſſibilis cum actu ſeueritudinis. ibid.
Clementia & manſuetudo quonam pacto ſint partes temperantiæ. ibid.n.43
An ſint virtutes potiſſimæ. ibid.

Cogitare.

Cogitare quid ſit. 201.n.6

Cognitio.

Cognitio naturalis de veracitate non eſt opus vt ſit euidens. 17.n.66
Cognitio euidens reflexa ſuper reuelationem an ſit certior Fide. 147.n.27
Cognitio euidens & Fides in eodem ordine ſupernaturalitatis ſunt æquè certæ. ibid.
Cognitio euidens certior eſt certitudine adhæſiuâ quàm Fides. 148.n.29
Cognitio reflexa de bonitate conſequentiæ non requiritur ad diſcurſum neceſſariò. 205 num.24
Cognitio obiecti boni & amabilis non eſt poſſeſſio, ſed ſolùm clara, quidditatiua & intuitiua. 353.n.42

Complacentia.

Complacentia phyſica poteſt eſſe æqualis in duobus actibus, licet non ſit moralis. 404.n.11

Concilium.

Nulli Concilio quidquam eſt annexum de iure Diuino. 140.n.43
ad Concilium ex congruentiâ vocantur Epiſcopi. ibid.
Doctores ſine Epiſcopis vocati poſſent. ibid.
Cócilia non habent aſſiſtentiam infallibilem diſtinctam ab eâ quam habet Pontifex. 139.n.39
Concilia non habent firmitatem niſi à Pontifice. 135.n.23
ad Concilia qui vocandi, & cuius auctoritate. 140.n.43
Conciliorum definitiones approbatas à Pontifice omnes Catholici de Fide eſſe cenſent. ibid.n.42
Conciliorum diſtinctio. 139.n.38

Concluſio.

Concluſio ex vnâ præmiſsâ naturaliter notâ, & alterâ de Fide, probabiliùs non eſt ſupernaturalis. 91.n.16
Concluſio ex alterâ præmiſsâ naturali, alterâ de Fide, an ſit certior in Catholico quàm hæretico. 92.n.26
Concluſionem debere attingere obiectum præmiſſarum, aliunde probatum. 51.n.65
Concluſionem ex duabus præmiſſis de Fide non eſſe formaliter de Fide, docent nónulli. 61.n.2

Concupiſcentia.

Concupiſcentia abſolutè minùs grauis quàm ira. 661.n.36
Cur peior paſſionibus iræ, & contrà. 660.n.35
Concupiſcentia erga Deum poteſt dari ſupernaturalis. 192.n 48
Concupiſcentias ratione exceſſus malas dicit Diuus Thomas, timores ratione effectus. 656 num.12

Coniuges.

Coniugibus ſterilibus liciti actus coniugales. 700.n.28

Conſilium.

Conſilium eſt duplex. 607.n.15
Illius habitus non diſtinguitur ab habitu prudentiæ. ibid.
Manet in patriâ. ibid.n.16
Conſilij an dono reſpondeat miſericordia. ibid.

Continentia.

Quid Continétiæ nomine ſignificetur. 657.n.17
Continentia eſt virtus. 668.n.18
An ſit nobilior quàm temperantia. ibid. num.19
Illius actus eſt minùs glorioſus quàm temperantiæ. ibid.
Habitus Continentiæ & temperantiæ ſíntne diuerſi in voluntate. ibid.n.20

Contingentia.

Contingentia infallibiliter neceſſaria infallibiliter cognoſci poſſunt. 153.n.43

Contritio.

Contritio etſi ex ſe ſit condigna ſatisfactio pro veniali, de facto tamen per eam non remittitur veniale tamquam per ſatisfactionem æqualem. 414.n.57
Licet ſit diſpoſitio ad gratiam, non tamen eſt diſpoſitio ad remiſſionem peccati. 420.n.10
Diſponit ad gratiam infallibiliter. 422.n.18
Contritio à quo habitu procedat, Charitatis, an ab auxilio extrinſeco. ibid n.19
Variæ ſententiæ. ibid.
Contritio non oritur ab habitu ad quem diſponit, ſed ab auxilio extrinſeco. 427.n.28
Cauſſalitas mutua repugnat etiam in rebus phyſicis. ibid.
Contritionis actus, ſiue amoris Dei ſuper omnia Theologici, dignificatus à gratiâ eſt ex ſe condigna ſatisfactio pro veniali. 413.n.55

Contritionem vnicam eſſe æqualem quibuſcumque mortalibus ſimul ſumptis,improbabiliter dicitur. 404.n.10

Contumelia.

Contumelia in Sanctos quæ grauiſſima. 301.n.3
Commiſſa animo inhonorandi Deum eſt blaſphemia dicenda. ibid.n.4.
Contumelia talis eſt blaſphemia, etſi inhonoratio Dei ſolùm erat præuiſa. ibid.

Cooperatio.

Cooperationes remotæ ad malum morale ſæpè excuſantur. 294.n.10

Correptio fraterna.

Correptio fraterna quid ſit. 529.n.1
Quare dicatur fraterna. ibid.
Correptio an ſolùm erga alios iuſtos habeat locum. ibid.n.2
ſpectat ad miſericordiam & charitatem fraternam. ibid.n.3
Poteſt pertinere ad Charitatem in Deum. 530.n.5
Quæ ſit obligatio illius. ibid.n.6
Religioſus Superior tenetur ſub mortali per ſe etiam venialia corripere. 531.n.12
Tranſgreſſiones regularum ſub veniali. ibid.
Alij non tenentur alios corripere ob venialia.ibid.
An peccata in Republicâ permiſſa ſint materia Correptionis. 532.n.16
Variæ circumſtantiæ requiſitæ ad Correptionem. 533.n.19
Correptionem omittere quale peccatum. 539. num.48
Nemo liberè præceptum hoc non ſeruans à peccato mortali excuſatur, niſi vel deſint requiſita, vel ignorantia inuincibilis excuſet. ibid. num.51
Quomodo inaduertentia, aut ignorantia naturalis intelligenda, quæ excuſet à peccato in omiſſione hac. ibid.
Ignorantia duplex. 540.n.53
An corripiendi infideles. 541.n.58
Qui publicè & ex conſuetudine peccant debent corripi. ibid.n.59
Tenemur & Superiores corripere, ſed per modum obſecrationis. ibid.
Si Superior peccaret publicè, & cum ſcandalo, eſſet etiam corripiendus publicè. 542.n.59
ad Correptionem an Superior obligetur etiam ſine ſpe emendationis,& independenter à bono publico. 535.n.29
Concionatores non debent publicè Prælatos, Principes, & ſimiles perſonas reprehendere, niſi eſſent manifeſto ſcandalo Reipublicæ. 544.n.73
Excipiuntur ſex caſus, in quibus non eſt præmittenda ſecreta monitio,ſed facienda delatio ad Superiorem immediatè. 546.n.6

Creatura.

Peccatur ſiſtendo in Creaturâ ceu vltimo fine. 688 n.35
Varij modi ſiſtendi vltimatè in Creaturâ. ibid.

Credere.

Credere actu aliquem & non credere practicè implicat. 10.n.34
Credere in Eccleſiam quid ſit. 161.n.25
Credere an ſit intellectus. 201.n.5
Credere quid ſit. ibid.
Credere in Deum quid ſit. 204.n.17
Credenda quædam quomodo deſtituantur ratione naturali. 23.n.2
Credentium varij ſtatus. 238.n.57
Credi an poſſit ſine volitione. 229.n.17
Creduntur plura hodie quàm olim. 164.n.38

Credibile.

Credibile non eſt idem quod verum. 84.n.29

Credibilitas.

Credibilitas alia proximior,alia eſt remotior.85 num.30
Credibilitas non eſt obiectum formale Fidei. 154.n.3

Crudelitas.

Crudelitas quid ſit. 663.n.47
Vix differt à ſæuitiâ. 664.n.49

Curioſitas.

In quo conſiſtat conceptus Curioſitatis. 174. num.3
Curioſitas ſciendi de ſe non eſt mortale. ibid.
Nec ſemper veniale. ibid.

Dæmon.

DÆMONIBVS quædam reuelantur per Angelos. 152.n.40
Concubitus cum Dæmone grauiſſimum ſcelus. 701.n.33
In figurâ humanâ reducitur ad Sodomiam, in figurâ beſtiæ ad beſtialitatem. ibid.n.32

Damnare.

Damnare non poteſt Deus innocentem ad æterna inferorum tormenta. 664.n.49

Damnati.

Damnati quomodo credendi ſint optare beatitudinem iis qui eâ carent. 361.n.28
An credant ob reuelationem Dei. 213. num.57
in Damnatis nullus alius actus concedi debet præter dolorem de carentiâ viſionis. 360. num.25
Quomodo dolor hic Deum habeat pro obiecto. ibid.

Delectabile.

Delectabile quid ſit definitur. 678.n.23

Delectatio.

Non omnis Delectatio venerea eſt peccaminoſa. 698.n.27
Delectationes tactus maximas vocat D.Thomas. 656.n.13
Vide, *Motus inhoneſti.*

Demonſtratio.

Demonſtratio propria eſt, in quâ de ſubiecto particulari ex propoſitione vniuerſali aliquid infertur. 62.n.13
Demonſtrationi non obſtat medium extrinſecum. ibid.
Demonſtrationes dantur nec per cauſſam nec per effectum deductæ. 61.n.8

Deſperare.

Deſperare an liceat cui ſit reuelata damnatio. 379.n.22.
An liceat de ſalute proximi: & ad quam ſpeciem peccati ea deſperatio pertineat. 382. num.35
Non licet extra ſpecialem reuelationem Dei. ibid.
Deſperat, qui iudicat ſe non poſſe ſaluari. 373. num.1
Ex hoc iudicio non ſequitur neceſſariò actus voluntatis,quo completur deſperatio. ibid.

Deſperatio.

Deſperatio ſæpè cauſſat blaſphemiam. 306.n.27
Deſperationem poſſunt duo actus intellectus conſtituere. 373.n.1
Deſperatione non eſt peior ſuperbia. 672.n.34

Deſperationes aliquæ grauiores ſunt peccato infidelitatis. 248.n.22

Deus.

Deus an fallere poſſit. 18.n.70
Naturaliter nequit mentiri. ibid.n.71
Neque abſolutè. ibid.
Nec per alium. ibid.n.73
Si poſſet mentiri, vacillaret Fides. 19.n.74
Non poteſt infundere omnes errores. 20.n.78
Obligat aliquando indirectè ad errorem. ibid. num.79
Quomodo poſſit loqui per verba. 28.n.22
Quo pacto dicatur illuceſcere in cordibus noſtris. 33.n.40
Non aſſiſtit infallibiliter inſtruentibus in Fide. 45.n.30
Cùm obſcurè reuelat, aſſenſus Prophetæ nititur veracitate Dei. 149 n.31
Ita loqui poteſt homini, vt hic non ſit certus de eius loquelâ. 150.n.33
Mentiri ſi poſſet, poſſetne Fides credere falſum? 200.n.3
Si fallere poſſet, non ſubſiſteret Fides noſtra. 201.n.4
Vt dicatur cognitus, quid requiratur. 213. num.61
Potuit dare ius cogendi Eccleſiæ. 222.n.7
Quomodo ſit obiectum formale Spei. 343.n.1
Eſt finis *qui*, nos *cui*. 349.n.28
Ad omnes actiones etiam naturales concurrit voluntate poſitiuâ. 196.n.69
Deus & Angeli ſe amant naturaliter & ſine habitu; & tamen in ſe cognoſcunt bonitatem. 336.n.48
Deus ex eo quòd poſſit naturaliter reuelare naturalia myſteria, non ſequitur poſſe etiam naturaliter reuelare ſupernaturalia. 198.n.74
Non poteſt dirigere ſpecialiter linguam mentientis. 39.n.24
Poteſt ſaltem diuinitus loqui cum peccatore; & tamen non poteſt contrahere amicitiam. 197.n.72
Poteſt habere amicitiam naturalem cum creaturâ. ibid.
Non facit gratiam ſpecialem dæmoni dum cum eo loquitur. ibid.n.73
Vt perſona rationalis perfectiſſima non debet eſſe mutus. ibid.n.71
Non poteſt concipi Dominus, ſi concipiatur vt mutus. ibid.
Quomodo poſſit formare ſonum ſine actione ſupernaturali, oſtenditur. 199.n.77
Non benè vocatur obiectum materiale Charitatis. 390.n.12
Non tenetur redamare amantem ſe vt amicum. 406.n.19
Dici poteſt dupliciter à nobis diligi. 449.n.2
Poteſt præcipere quod minus eſt perfectum moraliter, imò quod nullo modo perfectum eſt. 455.n.29
Non magis dependeret poſt exiſtentiam Michaëlis ab eius actibus bonis, quàm dependeret Michaële non exiſtente. 456.n.30
Deus & viſio ſunt obiectum formale Spei. 350. num.18
Dei participatio non facit actum Theologicum, quia eſt creatura. 399.n.42
Filius ſedet à dextris Dei, & tamen non eſt maior Patre. 114.n.11
Deo perfectionem adimere grauius eſt, quàm eamdem creaturæ tribuere. 307.n.31
ex Deo & viſione conflatur integer finis *qui*. 353.n.42
in Deo propriè nihil ſupernaturale. 171. n.26
Diuinæ prouidentiæ eſt dirigere hominem, ne Fidem eliciat nitentem dictis Parochi ceu obiecto formali, ſed nitentem Dei teſtimonio. 50. num.56
Deum actu loqui vt homo credat, debet priùs noſſe eum poſſe loqui. 196.n.67
Eſſe veracem lumine naturæ notum eſt. 195. num.64
Non eſſe naturaliter mutum, ſed poſſe loqui, Paganis ratio dictat. 196.n.66
Naturaliter poſſe cum hominibus loqui ex profeſſo oſtenditur. 194.n.60
Poſſe loqui naturaliter notum. 195.n.66
Deum ſuum poſſe dare reſponſa omnes ſupponunt. 196.n.67

Digladiator.

In Digladiatores ſimplices non imponitur pœna ab Eccleſiâ. 46.n.16

Diſcordia.

Diſcordia quid ſit. 563.n.30
Vt ſignificat varietatem opinionum, non eſt vitium, niſi quis ſequatur opinionem erroneam habitis motiuis ſufficientibus ad veritatem cognoſcendam. ibid.
Etiam in ſpeculatiuis rebus aliis poteſt eſſe vitium, ſed leue. ibid.
Aliter ſumitur pro diſcrepantiâ voluntatum, vt ſic minùs eſt mala. ibid.
Poteſt ſumi etiam pro auerſione animorum. ibid.n.31
Denique accipitur pro diſſenſione voluntatum in rebus agendis. ibid.
Erit peccatum iuxta qualitatem negotij expediendi & obligationis. ibid.

Diſcretio ſpirituum.

Diſcretio hæc an ſit iudicium certum, an incertum. 153.n.42
Diſcretio ſpirituum poteſt dari euidens. 166. num.45
Quibus tribui ſoleat. ibid n.46
Non datur cuiuis iuſto. ibid.n.47
Diſcretionis ſpirituum duplex acceptio. 152. num.41.

Diſcurſus.

Diſcurſus in quo conſiſtat. 156.n.8
Diſcurſus virtualis quid ſit, qualem in Fide admittimus. 205.n.24
Diſcurſus formalis quid. ibid.

Diſplicentia.

Diſplicentiæ ob veniale non obſunt Charitati vt ſit amicitia. 440.n.31

Diſputare.

Diſputare cum hæreticis an liceat docto laico. 296.n.18
An teneantur laici ſub mortali. ibid.

Diſputatio.

Diſputatio cum hæreticis ex ſe licita eſt. 295. num.17
Quæ tamen conditiones requirantur ex parte Catholici. 296.n.18
Diſputans debet eſſe clericus. ibid.

Diſtinctio.

Diſtinctio formalitatum media inter realem & rationis eſt chimærica. 263.n.14

Docilitas.

Docilitas prærequiritur ad prudentiam. 604. num.8

Doctor.

Doctoribus non eſt neceſſaria euidentia myſteriorum Fidei, ſicut nec diſcipulis. 639.n.15

Doctus.

Docti viri indigent notis credibilitatis. 80.n.59

Dolus.

Dolus definitur. 610.n.32
An differat ab aſtutiâ. ibid.n.31

Duellum.

Duellum quid ſit. 580.n.2.582.n.14
Quando ſit peccatum graue. 580.n.2
Reſpuere oblatam pugnam non eſt ſignum timoris, imò contrarij. 581.n.7
Duellum indicens grauiter peccat. ibid.n.9
Etiam acceptans, ſi ſit in mortali, peccat, licet eſſet duellum licitum. ibid.
Vtrùm reus poſſit occultè occidere actorem iniquum, ſi ipſe ſit innocens, & non poſſit ſe vllo modo purgare. 590.n.35
Quæ de periculo vitæ, etiam de iacturâ bonorum omnium aut grauiſſimâ eorum parte intelligenda ſunt. 591.n.41
Duellum deſignatorum à duobus exercitibus eſt licitum & honeſtum. 592.n.43
Duellum ſemper incipit à rixâ. 594.n.19
Quomodo à rixâ differat. 595.n.20
Duelli materia magis declaratur. 581.n.10
de Duelli patriniis, quid. 590.n.34
Duello inchoatus reditus à loco pugnæ an obſtet. 596.n.23
ad Duellum prouocatus quî debeat reſpondere. 593.n.14
Circa ad Duellum prouocatum quid dicendum. 589.n.32
contra Duella an cenſuræ Eccleſiaſticæ locum habeant in Germaniâ. 595.n.20
Duella priuata æquè nociua ac publica. 593.num.8
Duellans, an debeat denuntiari excommunicatus. 596.n.22
Prouocans non excuſatur per hoc, quòd mortuus fuerit centum paſſibus à loco pugnæ. ibid.n.24
An ſigna doloris eum reddant capacem ſepulturæ ſacræ. 597.n.25

Ebrietas.

EBRIETAS eſt peccatum mortale. 689.n.41
Cur ſit mortale. 690.n.43
Perſonæ publicæ grauior. 691.n.47
An vt medium ſanitatis ſit licita. ibid.num.48
Nec reis eſt licita, vt non ſentiant torturas. ibid.n.49
Videtur de ſe minimùm mortale; ratione verò periculorum ſæpè maximum eſt. ibid.n.50
Quando excuſetur à ratione peccati. ibid.
in Ebrietate peccata non præuiſa non imputantur. 692.n.51
In eâ præuiſa patrans non peccat denuò. ibid.num.53
Ebrietatis malitia pro ratâ præuiſorum creſcit. ibid.n.54
ex Ebrietate ſecutum homicidium præuiſum eſt leuius quàm patratum extra ebrietatem. ibid.

Eccleſia.

Eccleſia quid ſit. 95.n.2
Eccleſiæ varia acceptio. ibid.
Eccleſiæ propoſitionem eſſe partiale motiuum Fidei, reiicitur. 50.n.57
Eccleſia vera datur in mundo, & quæ. 97.n.10
Eſt corpus morale ex omnibus fidelibus baptizatis viatoribus. ibid.
Significat cœtum. 98.n.14
Eccleſiam aliquam conſtituebant Adam & Heua. ibid.
Eccleſia ſemper fuit in mundo, ſaltem minùs rigoroſè accepta. ibid.
Eccleſia à Chriſto inſtituta, à diſcipulis ad nos vſque deriuatur. ibid.n.15
Perſeuerabat in triduo mortis Chriſti. ibid.
Stabit vſque ad conſummationem ſæculi. ibid. num.16
Non defecit omnino per Arianos. ibid.
Nec deficiet omnino tempore Antichriſti. ibid.
Nunc toto orbe eſt vna. 99.n.16
Vtrùm in Lege veteri fuerit vna. ibid.
An ſit eadem numero diuerſis temporibus. ibid.n.17
Videtur probabilius numero differre. ibid.
Eccleſiam ſemper eſſe eamdem numero, quo ſenſu dici poſſit. ibid.n.18
Semper habere iuſtos, an ſit de Fide. ibid.n.20
Eccleſia rectè dicitur Catholica & Apoſtolica. 100.n.20
Eccleſiæ viſibilitas explicatur. ibid.n.21
Eccleſia vera eſt viſibilis. ibid.
ad Eccleſiam veram aliud requiritur per modum ſubiecti, aliud quid per modum formæ. ibid.
Eccleſiæ ſubiecta dici poſſunt tam Catholici quàm hæretici. ibid.n.22
Eccleſia quo ſenſu dicatur verè inuiſibilis. ibid.
Quo benè viſibilis. ibid.
Vera viſibilis quæ ſit. ibid.n.24
An cogere poſſit quemlibet priuatum infidelem ad audiendam Fidem, variæ ſententiæ. 317.n.20.
Eccleſiam Romanam eſſe veram Eccleſiam, quî ſit de Fide. 101.n.25
Eccleſia vera non poteſt viſibiliter demonſtrari, niſi ex Fide præſupponatur, quæ ſit vera doctrina. 102.n.28
Eccleſiam hanc Romanam eſſe veram, cur ſit de Fide. ibid.
Eccleſiæ Caput an ſit vnum, illúdque ſit Romanus Pontifex. 103.n.32
Caput illius Monarchicum eſt Romanus Pontifex. ibid.n.33
Eccleſia debet habere vniuerſalem & infallibilem regulam Fidei. 130.n.2
Eccleſiæ non credens peccat in Deum. 276.n.32
Eccleſia an ius habeat ad prædicandum infidelibus Euangelium. 313.n.2
An cogere poſſit infideles non apoſtatas ad errores & ritus falſos deſerendos. 318.n.26
In Eccleſiâ Capita duo ſuprema conſtituere non fuit decens. 123.n.47
Eccleſia poteſt præcipere ieiunium. 684.n.16
De facto ſub mortali obligat ad vnicam comeſtionem. ibid.n.18

Eccleſiaſtici.

In Eccleſiaſticis an ſit aliqua ſpecialis obligatio & plures & maiores eleëmoſynas faciendi. 522.n.40
Eccleſiaſtici ex ſuperfluis poſſunt dare ſuis propinquis ea quibus indigent ad ſtatum decentem conſeruandum. ibid n.44
Clerici obligantur tam iure poſitiuo quàm naturali ad danda pauperibus, aut in pias alias cauſſas expendenda ſuperflua. 523.n.45

Eccleſiaſtici nobiles poſſunt plus ceteris expendere in ſuam ſuſtentationem. ibid.n.46
Non licet magnis Nobilibus tantum inſumere, quantum in ſæculo ſimiles inſumunt. 524. num.49

Eleëmoſyna.

Eleëmoſyna quid. 506.n.1
Quomodo poſſit vocari ſacrificium. ibid.n.2
Qui licitè dari poſſit ex bonis iniquè acceptis. 528.n.24
Eleëmoſynæ diuiſio. 506.n.3
Quomodo illi tribuatur remiſſio peccatorum. 510.n.17
Eleëmoſynam non ſufficere ad iuſtificationem, dogma Fidei eſt. ibid.n.19
Eleëmoſynæ tribuitur ſpecialis aliqua vis obtinendi auxilia congrua ad remiſſionem peccatorum. 511.n.21
Non tamen immediatè & omnino infallibiliter. ibid.
Obligatio dandi Eleëmoſynam ad quod præceptum pertineat, variæ ſententiæ. 513. num.33
Reducenda eſt ad generale præceptum de diligendo proximo. ibid.n.34
Eleëmoſynas in particulari dare poſſunt, qui habent liberum dominium & vſum ſuarum rerum. 514.n.1
Non poſſunt tamen facere, ſi noceant iis quibus ſunt obligati ad ſuſtentationem præſtandam. ibid.
Qui habent ligatum dominium, ſi adſit expreſſus conſenſus aut tacitus eorum, ſub quorum ſunt directione, poſſunt dare Eleëmoſynas. ibid.
In extremâ neceſſitate licitum eſt etiam ſine hoc conſenſu. ibid.
Mancipia non poſſunt Eleëmoſynas facere; niſi adſit voluntas domini. ibid.
Religioſus Superior abſolutus poteſt, non ſubtractis neceſſariis pro ſuorum ſuſtentatione, Eleëmoſynas facere. ibid.n.3
Item priuatus iter faciens poteſt paucas ex viatico facere; aliàs ſine licentiâ expreſsâ aut tacitâ non poteſt. ibid.
Si foris maneat Religioſus, poteſt ſibi de victu ſubtrahere, & facere Eleëmoſynas. ibid.
Famuli nil poſſunt de bonis ſuorum dominorum niſi ex tacitâ vel expreſsâ licentiâ largiri. ibid.n.4
Vxor ex bonis, quorum habet liberum dominium, poteſt liberè eleëmoſynas facere. ibid.
Etiam ex dotis redditibus, & bonis aſſignatis pro ſuſtentatione familiæ, poteſt aliquas facere, modo nihil de decenti familiæ ſuſtentatione ſubtrahat. ibid.
Si vir & eſt amens, poteſt vxor facere eas Eleëmoſynas quas vir ipſe poterat. ibid.n.5
Poteſt etiam aliquas inſtituere pro auertendo graui damno mariti, vt aliqui volunt; quamuis meliùs negetur. ibid.
Filijfamilias poſſunt ex caſtrenſibus, vel quaſi caſtrenſibus, & aliis bonis, in quæ ius integrum & liberum habent, facere Eleëmoſynas. ibid.n.8
Pupilli non poſſunt ſine tutorum ſcitu & conſenſu niſi paruas Eleëmoſynas facere. 515. num.9
Excipiuntur tamen bona caſtrenſia. ibid.
Ipſi tutores poſſunt facere moderatas. ibid.n.9
Qui ob crimen perdiderunt bona, non tenentur ſe ſtatim ſpoliare iis, ſed ea retinere, donec publicâ poteſtate eis priuentur, & intereà Eleëmoſynas & alias donationes facere. ibid.
Eleëmoſynæ debent dari indigenti, etſi ſit inuoluntariè pauper. ibid.n.10
An dari debeant veris pauperibus, ſed malæ vitæ. ibid.
An dandæ iis ſint qui laborare poſſunt, & non volunt. ibid.n.12
An dandæ inimicis. ibid.n.13
An hoſtibus Reipublicæ. ibid.
An diuiti fingenti ſe pauperem. 517.n.14
An debeant fieri gratis. 524.n.1
Nullus tenetur ad Eleëmoſynam, ſi ſit in pari neceſſitate. 517.n.17
Vt obliger iuuare pauperem in quacumque neceſſitate, debet mihi conſtare, non eſſe alium qui ſuccurrat. 518.n.23
Si accedant pauperem indigentem tres aut quatuor, qui ſinguli poſſint illum iuuare, quomodo teneantur. ibid.n.24
De obligatione dandi Eleëmoſynam variæ ſententiæ. ibid.n.26
Ex neceſſariis ſimpliciter ad conſeruationem ſtatus non tenetur quis, etiam in caſu extremæ neceſſitatis, facere Eleëmoſynas. 520.num.34
Non tenentur diuites pro conſeruandâ pauperis vitâ extraordinarias medicinas procurare. 521. num.38

Error, Erroneus.

Error de duplici Capite Eccleſiæ. 111. num.1
Erroris ſubſtantia. ibid.n.2
Error primo aſpectu ſpeculatiuus videtur. ibid. num.3
In re eſt bonorum morum correptiuus. ibid. num.4
Intendit euincere poſſe eſſe duos ſimul Summos Pontifices. 112.n.4
eſt hæreſis. ibid.n.5
In re negat modernis Pontificibus infallibilitatem. ibid.
Tribuit S.Paulo æqualem cum Petro poteſtatem. ibid.n.6
Error ſi in formali obiecto non ſit, nec erit, in materiali. 154.n.1
Error citra Fidem cum ſcientiâ differt ſpecie cum errore habito cum ignorantiâ. 255.n.25
Error citra myſteria quæ ſcire teneris ſemper peccaminoſus. 257.n.60
Error non omnis grauiter pernicioſus hoc ipſo eſt contra Fidem. 374.n.3
Error prudentiæ intellectuali oppoſitus non eſt peccatum quoaduſque, eſt inuoluntarius. 607. num.20
Error voluntarius oppoſitus prudentiæ non eſt peccatum diſtinctum à volitione per eum cauſatâ. ibid.n.21
Error affectatus culpabilis. 608.n.25
Erroris definitio. 266.n.20
Erroneæ propoſitioni adhærentes quàm propè ab hæreſi abſint. ibid.
Errans ex ignorantiâ etiam affectatâ Cenſuræ non peccat mortaliter. 267.n.25
Erroneam propoſitionem dupliciter quis defendere poteſt. ibid.n.26
Erroneam defendens non peccat grauiter ex negatione principij purè Philoſophici. ibid.

Ethnicus.

Ethnicus de ſuo Deo falſa dicens an blaſphemet, dubium. 308.n.36

Euidentia.

Euidentia reuelationis Dei poteſt dari non viſo Deo. 60.n.2
Euidentia non eſt neceſſaria Doctoribus ſicut nec diſcipulis. 63.n.15
Euidentiam reuelationis & veracitatis dupliciter poſſumus habere. 70.n.46

Eutrapelia.

Eutrapelia ad ludos inclinat. 676.n.6
Quid circa eam, vt virtus ſit, caueatur. ibid. num.7

Extremum.

Extremum vtrumque non ſemper prohibetur ab eâdem virtute. 268.n.28

Falſum.

FALSA poſſunt videri veris longè probabiliora. 150.n.34

Fidelis.

Fidelium ſtatus tres. 177.n.11
Fideles omnes quid de Trinitate teneantur ſcire. 179.n.16
Quid item de myſterio Incarnationis. ibid.
Quid de Symbolo, Communione Sanctorum, virginitate B. Virginis, & Eccleſiâ. ibid.
Fidelis poteſt inuincibiliter ignotare obligationem credendi. 245.n.8.

Fides.

Fides non habet propriè obiectum attributionis. 3.n.8
Fides Diuina non contrahitur ſolùm ad ea quæ humanâ ratione perſuaderi poſſunt. 23.n.2
Fides Catholica an dicenda ſit quæ elicitur circa reuelationem priuatam. 40.n.35
Inniti poteſt immediatæ & mediatæ reuelationi. 35.n.52
Eſt tam certa quàm viſio beata. 54.n.77
Eſt certior omni naturali certitudine. ibid.
Non dicitur certior aſſenſu naturali propter certitudinem adhæſiuam. 55.n.80
Fidei certitudo auffertur ob vnum motiuum incertum. 9.n.31
Fidei defectus ſuppleri poteſt per actum prudentiæ infuſæ. 51.n.67
Fidei definitio ex Paulo. 202.n.8
Fidei in actu quomodo diſtinguatur reſpectus ad obiectum materiale à reſpectu ad formale. ibid.n.11.
Fidei primus actus ne quidem habet pro obiecto propoſitionem Eccleſiæ. 51 n.64
Fidem ſtrictam eſſe neceſſariam ad omne meritum, malè docetur. 52.n.70
Fides non poteſt tranſire de verà in falſam. 200. num.3
Non reſoluitur in auxilium aut habitum Fidei, ſed in ſua motiua. 29.n.25
Pendet ab aſſenſu naturali de veracitate Dei vt à conditione. 15.n.58
Poteſt pendere à cognitione præuiâ naturali, ibid.n.55
Fidei infallibilitas malè explicatur per infallibilitatem obiecti formalis. 57.n.95
Fidei propoſitio quomodo ſit, *Chriſtus eſt animal rationale.* 62.n.11
Fidei reſolutio in veracitatem Dei ſupponit Deum poſſe loqui. 199.n.66
Fides non requirit euidentiam ſui obiecti formalis. 63.n.15
Non pugnat cum viſione beatâ. 67.n.31
Fidei eſt locus, etſi reuelatio clarè noſcatur, dummodò ſit occulta veracitas; & contrà. 69. n.40
Fides non ſtat reuelatione & veracitate Dei clarè cognitâ. ibid.n.42
Non benè vocatur aſſenſus nitens reuelatione & veracitate Dei clarè cognitis. 70.n.43
Videtur non poſſe ſtare cum immediatâ reuelationis euidentiâ. ibid.n.46
Quomodo ſtare poſſit cum euidentiâ atteſtationis & veracitatis. ibid.n.47
Stare poteſt etiam immediatè cognito clarè obiecto formali Fidei adæquato. 71.n.59
Fidei motiua ſufficiunt cum ordinariis gratiæ auxiliis ad credendum. 74.n.59
Fides noſtra non habet aliam poſitiuam credibilitatem quàm circa obiectum formale. 79. num.3
An ſit diſcurſiua. 88.n.1
Fidei regula prima eſt Sacra Scriptura. 131. num.5
Fides miraculorum quæ. 143.n.8
Fides Catholica optimè ſtare poteſt ſine vllis miraculis. ibid.
Fides in eo circa quem fit miraculum, non eſt ſimpliciter neceſſaria. ibid.n.9
Fides, quâ credas te facturum miracula, non requiritur ad facienda miracula. 144.n.11
Fidem miraculorum cur Paulus condiſtinguat à Charitate. 145.n.21
Fidei cur tribuatur vis miraculorum, non item Charitati. ibid.
Fides reflexa habet obiectum complexum. 155. num.5
Fides terminatur etiam ad enuntiabile. ibid.n.6
Reflexa datur. ibid.
in Fide Chriſti venturi Patres ſaluati ſunt. 162. num.29
de Fide eſt, Concilium Tridentinum fuiſſe legitimum. 163.n.33
Fides quo tempore, & in quibus perſonis fuerit maior. 164.n.37
Fides Chriſtianorum clarior & intenſior eſt quàm veteris teſtamenti & Legis naturæ. 165.n.38
Fidei ſupernaturalitas vnde efficaciter probetur. 166.n.4
Fides non eſt in ſe immediatè meritoria. ibid. num.5
Fides implicita & explicita definitur. 166.n.7
Fides explicita incarnationis, &c. non eſt de neceſſitate medij ad ſalutem. ibid.
ad Fidem explicitam Chriſti quomodo obligemur. 169.n.17
Fides explicita Chriſti non eſt in omni caſu neceſſaria ad primam iuſtificationem. ibid. num.18
Explicita de Deo exiſtente eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem. 170.n.22
Explicita Trinitatis non eſt planè neceſſaria ad ſalutem. 171.n.26
Fides de Deo Remuneratore non videtur in Lege gratiæ in omni caſu neceſſaria. ibid.n.27
Fidei exercitium Deus directè prohibere poteſt. 175.n.3
Fides quomodo cadat ſub præceptum naturale. 176.n.5
Fidem de originali fuiſſe olim neceſſariam in Lege naturæ, minùs benè docetur. 177.n.9
Fides de Deo cur requiratur vt medium ſalutis. ibid.n.10
Fides dictans facienda, eſt ſolùm neceſſaria neceſſitate præcepti, cuius materiam dictat efficiendam. 178.n.12

præcipitur

præcipitur circa Deum independenter ab eo, quod ſit medium ſalutis. ibid.n.24
quando repetenda decurſu vitæ. 181.n.26
Fidei obligatio an in quibuſdam ſit maior. 182. num.27.
Fidei in rebus minus verſati an poſſint eſſe apti aliunde Epiſcopatui. ibid
Fides ſupernaturalitas cur requiratur. 183. num.8
Fides naturalis habet pro obiecto formali reuelationem. 185.n.19
Fides numquam tranſire poteſt de vera in falſam. 200.n.3
Pertinet ad intellectum. 201n.5
Fidei diuiſio. 203.n.16
Fides comparata ad ſua obiecta formalia ſemper eſt ſpeculatiua. 204.n.19
Comparata cum obiectis materialibus, nonnumquam practica, nonumquam ſpeculatiua. ibid
Differt ſpecie penes differentiam ſpecificam obiecti formalis. 205.n.21
Non neceſſario ſemper circa myſterium elicit diſcurſum formalem. 209.n.42
Poteſt habere diſcurſum formalem. ibid.n.44
Habuit locum in Angelis viatoribus. 212 num.55
Supernaturalis non remanet in damnatis. 213. num.57
Quomodo eſſe poſſit in infidelibus. 214. num.59
Fidei effectus qui ſint. 215.n.64
Fidei effectus phyſicus eſt vel ſpecies, vel alius habitus. ibid.
Fidei præmiſſa non cauſſat efficienter concluſionem. 215.n.66
Fides naturalis quid cauſſet in dæmonibus. ibid.
Fidem quare Scriptura appellet purificantem. ibid.
Fides ſupernaturalis vt ſit non exigit ſpecies ſupernaturales. 222.n.59
Fides alia exigit ſpecies ſupernaturales, alia naturales: alia ad vtraſque indifferens eſt. ibid.n.30
Probabilius fit de facto per ſpecies naturales. ibid.
Fidei neceſſitas ſubinde eſt moralis ſaltem quoad ſpeciem. 229.n.15
Fides quo intenſior an ſit magis meritoria. ibid. num.18
Fides ſupernaturalis & pia affectio non poteſt in omni caſu ſequi imperium malum. 233. num.42
Fides elicita in primo ſtatu eſt meritoria de condigno gratiæ & gloriæ. 238.n.57
Elicita in ſecundo ſtatu eſt de congruo meritoria. ibid.n.58
Fidei ſunt alia primariò, alia ſecundariò. 288. num.17
Fidei an ſint veritates obſcurè contentæ in reuelatis, variæ ſententiæ. ibid.
Fidei an ſit aſſumptam cum corpore & animâ B.Virginem. ibid.n.19
Fidem poſitiue non confiteri poteſt eſſe peccatum. 271.n.6.
Fidei publica quæſtio licitè redimi pecunia poteſt. 275.n.26
Fidei negatio per verba an liceat. 279.n.1
Fidem exterius negare nullò caſu licet. ibid
Fidei externæ negationes variæ. 282.n.14
Fidem occultare abſcondendo ſe licitum eſt. 291.n.53
Proponere licitum & honeſtum eſt. 312.n.2
ad fidem audiendam cogere hominem, videtur licitum, attento ſolo lumine naturæ. 313. n.5
Fidem inter & viſionem differentia. 446.n.54

Fiducia.

Fiducia eſt actus intellectus. 201.n.5
Eſt pars fortitudinis. 616.n.35
Differt à ſecuritate. 639.n.46

Finis.

Ad Finis amorem eliciendum non eſt neceſſe concurrere habitum proprium mediorum. 625.n.58
Quæuis perfecta virtus videtur habere vim amandi media ad Finem ſuum vtilia. 638. num.42
ad Finem optimum non ſemper tenemur. 701. num.27

Finis vltimus.

Conſtituere vltimum finem in creatura eſt peccatum. 688.n.35
Rationes ſiſtendi vltimatè in creatura. ibid

Fornicatio.

Fornicatio eſt mortalis luxuriæ ſpecies. 702. num.43.

Fortitudo.

Fortitudo eſt virtus. 611.n.1
Eſt virtus cardinalis. 611.n.4
Eſt virtus generalis & ſpecialis, media inter timorem & audaciam. 611.n.1
Ad mortem ferendam potiſſimum armat. ibid.n.2
Bello potiſſimum prodeſt. ibid
Magis in ſuſtinendo quàm aggrediendo conſiſtit. ibid
Intendit ſibi aſſimilare paſſum. ibid.n.3
Pro vltimo fine habet Deum. ibid
Delectat ſimul & cruciat. 612.n.3
Elucet maxime in repentinis. ibid.
vtitur moderata ira in arduis aggrediendis. ibid.n.4.
Eſt minus perfecta quàm prudentia: nobilior tamen quam temperantia. ibid
An nitatur obiecto honeſto. ibid.n.5
Fortitudinis triplex modus minus bene aſſignatur à Caietano. 613.n.10
Fortitudinis obiectum proprium. 615.n.17
Explicatur & declaratur. ibid
Fortitudinis & patientiæ duplex diſcrimen. ibid.n.19
Aliud diſcrimen. 646.n.14
Fortitudo vt eſt virtus moralis, non ineſt propriè Deo. 616.n.19
Fortitudo & patientia infuſæ an differant. ibid. num.20
An vt acquiſitæ differant. ibid.
Fortitudo quî non ſit virtus ſpecialis. ibid.n.21
contra Fortitudinem an peccet temerarius. 617. n.22
An fortitudo operetur propter bonum proprij habitus. ibid.n.26
Fortitudini antecellit iuſtitia. 618.n.29
Fortitudinis obiectum eſt difficilius quàm temperantiæ. ibid.n.30
Fortitudo minùs neceſſaria quàm temperantia. 619.n.31.
Fortitudine abſolutè eſt melior liberalitas. ibid. num.34
Fortitudinis partes integrales. 620.n.35
Hæ quomodo differant. ibid.n.38

Fortitudinis donum in quo ponat D. Thomas. ibid.
Illud reſpondet quartæ beatitudini. 621. n.39.
Fortitudinis actus poteſt imperari ab actu amoris Diuini. 625.n.60
Fortitudini an opponatur timor. 627.n.68
Fortitudo & patientia infuſa ſunt probabilius vnicus habitus. 647.n.18
Poſſunt eſſe diuerſi. ibid.
Fortitudinis an pars ſit patientia. 549.n.25
ad Fortitudinem an pertineat perſeuerantia.651. num.40

Fraus.

Fraus an differat ab aſtutia. 610.n.32

Fuga.

Fuga tempore perſecutionis eſt quandoque neceſſaria. 291.n.55
Non fugere ſæpè obligatorium eſt. ibid

Furtum.

Furtum grauius eſt luxuria peccante contra naturam. 702.n.38

Gaudium.

GAVDIVM Spei de fruitione Dei manet in cælo. 369.n.20
Gaudium eſt actus voluntatis, & ab ea elicitus 459.n.3
Gaudium & triſtitia pertinent ad eamdem virtutem,ad quam ſpectat amare idem obiectum ſub ea ratione, ſub quâ eſt gaudium de illo, aut triſtitia de eius abſentia. 460.n.4
Gaudium & triſtitia eo modo quo opponuntur, pertinent ad virtutem & vitium oppoſitum. 46 .n.12.

Gloria.

Gloriam promitti ſolis diligentibus Deum in omnibus locis,falſum eſt. 428.n.3

Gloria inanis.

Gloriæ inanis triplex acceptio. 640.n.49.
Gloria inanis differt ab ambitione. ibid
Quando ſit mortale. ibid.n.50
Diſcriminatur à ſuperbia. 671.n.28
Eſt leuior ſuperbia. ibid

Gratia.

Gratia prima & ſecunda gratis data. 141.n.1
Gratiæ reſident in intellectu. ibid
Ordinantur ad locutionem. ibid
Gratia gratis data cur non ſit character. 154 num.48.
Gratiæ ſanitatis & operationis virtutum declaratio. 146.n.22
ad Gratiam & viſionem de facto non habent proportionem niſi iſtæ virtutes,quæ de facto dantur; inter quas non datur diſtantia niſi finita. 433.n.26
Gratia iuſtificans non repugnat, quæ ſimul ſit principium efficiens actuum amoris,imò Fidei & Spei. 457.n.35
Gratia non repugnat, quæ ſit ſimul forma iuſtificans,& principium efficiens actuum Charitatis tantùm. ibid
Non repugnat, quæ ſolum ſit forma ſanctificans, non verò principium actuum ſupernaturalium,ſed tantum radix eorum principiorum. ibid.n.36
Probabile eſt de facto non diſtingui à Charitate. ibid.n.37
Gratiæ ſpeciales conuertendis an dentur ex ſupererogatione. 243.n.23

Gula.

Gula ſolùm tunc eſt mortale, cùm in eâ conſtituitur vltimus finis. 687.n.34
Mortale eſt non ex genere ſuo, ſed ex accidenti. 688.n.37
Abſolutè eſt leuiſſimum peccatum.689.n.38
Guloſitatis aliquot ſpecies. ibid.n.39
Gulæ filiæ. ibid.

Habitualis Fides.

HABITVALIS Fides in damnatis non remanet. 220.n.19
Nec in beatis, manet tamen in his probabilius habitus piæ affectionis. ibid

habitus.

Habitus Fidei indifferentia. 3.n.5.
Habitus Fidei non ordinatur ad vnum obiectum nec facit vnum per ſe. ibid.n.6
Videtur nec diuinitus poſſe dari determinatus eſſentialiter ad priuatam reuelationem. 30.n.33
Habitus limitatio ad vnam ſpeciem actuum incerta eſt. 87.n.39
Habitus tendens in obiecta formalia adæquate diſtincta non repugnat. 90.n.13
Habitus Fidei de facto probabilius non extenditur ad præmiſſas diuerſas naturales. ibid. num.14
Iam inde ab origine mundi vſque huc fuit idem. 103.n.32
Habitus ſpecialis non eſt ſimpliciter neceſſarius pro amore Dei ſuper omnia ordinis naturalis. 195.n.59
Habitus ſupernaturales alij morales,alij Theologici. 215.n.1
Theologici acquiſiti an dentur per actus ſupernaturales. 216.n.4
Habitum naturalem natum ab actibus ſupernaturalidus influere in alios actus ſupernaturales, facile eſt defendere. ibid.n.7
per Habitum Fidei immediate Dei attributa credi non poſſe ,præter ſolam veracitatem, male putatur. 51.n.69
Habitus ſupernaturalis poteſt ſuppleri per auxilium extrinſecum. 217.n.9
Habitus an ſit cauſſa principalis actus, eſt lis de nomine. ibid.n.10
Habitus determinantur à potentiis. ibid
Imò & ab auxilio Dei extrinſeco. ibid
Subiectantur in anima. 218 n.12
Habitus Fidei definitur. ibid.n.13
Inſeruit ad apprehenſiones ſupernaturales. ibid.
An ſit virtus intellectualis. 219.n.17
An ſit ſemper coniunctus cum habitu charitatis. 220.n.20
Hebitus ſpecialis datur piæ affectionis. 235. num.49.
Habitus affectionis piæ eſt diuerſus ab aliis.ibid. num.51
Habitus nullus probabiliter infunditur pro actibus extraordinariis. 236.n.53
Habitus infidelitatis ſtat intellectu bene diſpoſito. 246.n.15
Habitus Fidei & Spei non pelluntur quouis peccato mortali. 255.n.51
Habitus pertinentes ad Fidem duo ſunt, in intellectu ſcilicet & voluntate. 270.n.3
Habitus qui in intellectu reſidet, non imperat actus Fidei externos. ibid

in

in voluntate poſitus dici poteſt imperare fidei confeſſionem externam. ibid
Habitus virtutis aliud eſt eſſe diſtinctos, aliud virtuoſos. 342.n.69
Habitus eſt poſſibilis, qui ſoli proximo poſſit ſperare Deum. 357.n.12
Alius poſſibilis eſt quo poſſim & mihi & proximo ſperare Deum. ibid
De facto probabile eſt ad vnum tantum pertinere. ibid.n.14
Habitum Spei dari in Beatis, & Angelis, & hominibus veriùs dicitur. 361.n.29
Habitus voluntatis ad fidem pertinens manet in cælo. 362.n.35
Habitus infuſi qui non dicunt repugnantiam inter ſe, non ſe excludunt. 369.n.21
Habitus vnus non repugnat, qui ſit principium actuum amoris Dei & amoris proximi, etiam vt eſt virtus moralis. 400.n.47
Non repugnat productiuus amoris vnius obiecti ſub viſione & fide. 444.n.52
Habitus fidei & viſionis de facto diſtinguuntur. 445.n.54
Non repugnat productiuus fidei & viſionis. ibid.
Habitus in hac vita poteſt in multis eſſe perfectior ob intenſionem, quam in aliquibus in patria, licet etiam alio ſenſu dici poſſit melior in cælo. ibid.n.56
Habitus in cælo quare dici poſſit melior, non intenſior. ibid
Quis habitus à quo procedit actus Charitatis 456.n.32
Recipitur in anima. ibid
Etſi eſſent diſtinctæ potentiæ, adhuc eſſet in anima. ibid.n.33
Quo tempore & ordine producatur. ibid
Non ita eſſentialiter eſt requiſitus hic Habitus, quin diuinitus actus Charitatis eliciatur ſine illo. ibid
An diſtinguantur à gratia. ibid.n.34
Dubia ſoluta contra diſtinctionem Habitus à gratia. 456.n.43
Habituum multiplicatione non eſſet opus, ſi amor caſtitatis aut aliarum virtutum pro propria perſona eſſet ſolum per modum deſiderij, neque ordinaretur ad ſuperandas difficultates. 475.n.21
an Habitus Charitatis debeat dari duplex, vnus quo amantur ceteri iuſti, alter quo B. virgo: ſicut in religione datur duplex cultus, duliæ & hyperduliæ. 476.n.23
Habitus infuſus non variatur pro diuerſa difficultate actuum. 625.n.59
Habitus infuſi de facto non multiplicantur penes difficultatem, ſed penes honeſtatem diuerſam obiectorum. 647.n.18
Habitus in appetitu nulli hoſpitantur. 658.n.20
Habitus virtutum moralium non connectuntur neceſſario. 687.n.32
Quid cenſendum de ſupernaturalibus. ibid
Habitus diuerſi cur ſint, quando mihi amo diuerſa bona, non autem quando proximo. 338. num.55
Habitus ex defectu nil poſſe inferri refellitur. 335.n.49.
Habitus ſi ſit cognitio rei amatæ, non poteſt defendi ad nos amandos non eſſe opus habitu. 337. n.50
Habitus vnus cur ſit, quando amo alteri diuerſa bona ratio à priori. 338.n.56

Hæreſis.

Hæreſeos & infidelitatis peccatum quid. 226. num.15.16
Hæreſis in quo conſummetur. ibid.n.16
Hæreſes qui ſeminat ſolùm exteriùs, quid cenſendum in eo. ibid.n.17
Hæreſis vnde deriuetur. 251.n.41
Ex cuius negatione & reſiſtentiâ vniuerſaliter deſumatur, oſtenditur. 259.n.69
Non dicit neceſſario directam oppoſitionem contra Eccleſiam. ibid.n.70
An præuiam fidem requirat. 261.n.1
Poſſibilis eſt circa reuelationem priuatam. 262.n.7
Hæreſim inter & propoſitionem hæreticam diſtinctio. 264.n.15
Hæreſim proferre eſt mortale. 266.n.24
Hæreſim continentes & tractantes de religione libri prohibentur. 297.n.21
Hæreſis vnica an de facto ſufficiat ad prohibitionem libri. ibid.n.22
Hæreſis an ſit ſuperbia contra Deum. 671. num.29.
Negans ſe ſua bona habere à Deo vix caret Hæreſi. ibid n.31

Hæreticus.

Hæreticus eſſet qui negaret omnia motiua. 57 num.94
Quo ſenſu dicatur eſſe intra Eccleſiam. 96. num.6.
quo ſenſu negetur. ibid
Hæretici ſunt intra Eccleſiam in odioſis, non fauorabilibus, ſaltem omnibus. ibid.n.9
Mentiuntur in Vrbano VI. defeciſſe ſeriem Pontificum. 109.n.54
Hæretici, Gentiles & Iudæi quomodo conuertendi. 131.n.6
Hæretici ſuomet ſe gladio iugulant. 132.n.9
Derogant traditionibus infallibilitatem. 133. num.13
Negant dari regulam fidei in Eccleſia. 134. num.17.
Non minori adhæſione credebant errores, quam poſtea credant facti Catholici. 10. num.35.
Hæreticis confeſſis ſæpè Eccleſiaſtica ſepultura negatur. 588.n.28
Hæreticorum definitiones impugnantur ex Patribus. 97.n.10
Hæreticorum in argumentationibus fraus. 116. num.19
Hæreticos inter educati malè ſupponuntur diſcernere articulum verum à falſo. 11.n.44
Hæreticos inuincibiliter errantes non poſſe excuſari à peccato, dum firmiter credunt articulos non reuelatos, reiicitur. ibid.n.42
Hæreticus circa motiua fidei eſt male diſpoſitus, 188.n.24
Hæretici fiduciam fidem appellauerunt. 201. num.5
Etiam credunt propter veram reuelationem, 203.n.12.
Hæreticus implicite videtur Deum facere auctorem falſi. 156.n.21
Hæreticus quid ſit. 248.n.24
Poteſt quis eſſe priuſquam veritatem ſciat ab Eccleſia tradi, circa quam hæreſim committit. 259.n.67
Non datur in tota materia fidei. 262.n.6
Hæreticus vnde quis dicatur. ibid.n.7
Circa reuelationem priuatam an incurrat pœnas

pœnas Eccleſiaſticas,variæ ſententiæ. ibid.n.8
Hæretica propoſitio quid. 264.n.14
An ſaltem partialiter dicatur Hæretica ab animo defendentis. ibid
Hæreticorum templorum viſitatio non eſt proteſtatio ſectæ. 290.n.50
Is tamen acceſſus eſt illicitus. ibid.n.51
Acceſſus vnicus,per ſe loquendo,non videtur eſſe graue delictum. ibid
Hæretico Principi imperanti ſuæ ſectæ concionem audiendiam Catholicis nefas parere.ibid. num.52.
Hereticorum ſacrificiis intereſſe nũ vetitum.ibid
Hæretico internè quomodo licita diſputatio de rebus fidei,facta animo cognoſcendi veritatem. 295.n.16
Hæreticorum librorum lectionem poteſt prohibere Eccleſia. 296.n.20
Eiuſmodi libros legentium pœnæ. 397.n.20
Hæreticorum Opera quæ prohibeantur. ibid. num.23
Ad prohibitionem ſufficit vt liber ſit manuſcriptus. ibid.n.24
Quæ quantitas lectionis ad peccatum & pœnam incurrendam ſufficiat. 298.n.26
Hæreticorum librum audire an ſit moraliter legere. ibid.n.28
Hæretici concionem licet ob iuſtas cauſſas audire. 299.n.30
Hæretici libri retentio quænam faciat cenſuram. ibid.n.32
Hæreticorum librorum impreſſores qui cenſeantur. 300.n.34

Hiſtoria.

Hiſtoriæ reuelatæ aliquam inter narrandum circumſtantiam leuem immutare non videtur mortale. 277.n.35

Hiſtrio.

An hiſtrionica ſit licita. 676.n.8
An feminæ theatrales peccent ratione ſcandali. 676.n.8

Homo.

Homo non eſt certus de fide ſupernaturali: quia incertus de pia affectione. 189.n.33
Hominem ea quæ credit ſciturum eſſe reuelata, refellitur. 12.n.46
Hominem ſeipſum amare ſine vlla bonitate dum ſibi bona procurat,nonnulli docent. 334. num.44.

Honeſtas.

Honeſtas piæ affectionis alia eſt ab honeſtate aliarum virtutum. 235.n.52

Honeſtum.

Honeſtum definitur. 678.n.23

Honor.

Honorari velle,& velle facere digna honore ſunt diuerſa. 628.n.2
D.Thomas nimis vniuerſaliter videtur docere, omnem moralem excellentiam hominis ordinari debere ad aliorum vtilitatem. 633.n.19
Cauendum,ne Honor proprius contrariè non referatur vel ad Deum, vel ad proximum. ibid.n.20
Inordinatus propriè excellentiæ appetitus plerumq; venialis poſſet eſſe mortalis. 634.n.23
Honorum pericula varia. 668.n.13

Humilitas.

Humilitas non cohæret cum magnanimitate. 635.n.33
Eſt magis meritoria & tutior magnanimitate. ibid
Definitur à S.Thoma. 665.n.1
Non quærit dignitates. 667.n.8
Humilitatis quod munus. ibid.
Humilitas conſiſtit in contemptu honorum.ibid. num.9
Non auerſatur magna coram ſolis Dei oculis. ibi.n.10
Humilitatis duo præcipui actus eorúmque motiuum. ibid.
Humilitatis motiui propria honeſtas. 668. num.13
Humilitas non tollit mihi ſcientiam de mea excellentia. ibid.n.14
Vera in quo conſiſtat. ibid
Modus aliis ſe poſtponendi,etiam imperfectioribus. ibid
Datur exceſſus in exteriori honorum comtemptu. ibid.n.15
Humilitas pars modeſtiæ. 669.n.15
Nititur motiuo creato, eſtque in voluntate. ibid.n.16.
Habet pro obiecto aſſenſum fidei. ibid.n.17
Non eſt perfectiſſima virtutum. ibid.n.18
Cur mirum in modum extollatur à SS. Patribus. ibid
Humilitatis varij gradus. ibid.n.19
Humilitas naturalis datur. 670.n.19
Item ſupernaturalis. ibid

Idea.

IDEA vocis Diuinæ quæ ſit. 41.n.19

Identitas.

Identitatem non impedire coniunctionem affectiuam mei cum meipſo, oſtenditur. 337. num.52

Ieiunium.

Ieiunium eſt Deo gratum. 681.n.8
An ſit virtus ſpecialis. ibid.n.9
Non obligat ad comedendum. ibid.n.11
Pertinet ad virtutem cuius eſt medium. ibid.
Cum abſtinentia materialiter conuenit. 682. num.11.
Eſt nobilius abſtinentiæ virtute. ibid.n.13
Inſtitutum ad ſanitatem corporis vel Reipublicæ incolumitatem eſt honeſtum. ibid.n.14
Poteſt præcipi ab Eccleſiâ. 683.n.16
Eccleſia obligat de facto ſub mortali ad vnicam comeſtionem. ibid.n.18
Ius naturale poteſt obligare ad ieiunandum. ibid.n.19
Ieiunium quid,& quam varium. ibid.
Ieiunandi ritus vetus Eccleſiæ eſt hodiernus. 684.n.20.
Circumſtantia horæ obſeruandæ à ieiunantibus eſt capax obligationis ſub mortali. ibid.n.21
Ieiunij tempus relaxat neceſſitas. ibid.n.22
in Ieiunio licitè differtur comeſtio. 685.n.23
Anticipatio collationis veſpertinæ de ſe illacita eſt. ibid
An in collationibus licita lacticinia, bis coctum,piſces. ibid.n.24
Licet edere carnes ægrotis,& prægnantibus regulariter,& paupertimis. ibid.n.25
Frequentata comeſtio in Ieiunio quibus licita. ibid.
De peregrinorum Ieiuniis quid ſit. 686.n.27

Ignorantia.

Ignorantia etiam affectata non auget, ſed potius minuit peccatum. 255.n.53

Affectata

Affectata myſteriorum ſciendorum non facit hæreticum. 158.n.63
Ignorantia laborant peccantes. 607.n.19
Ignorantia voluntaria conſtituens me in neceſſitate alterutrum admittendi e duobus peccatis contrahit malitiam. 608.n.23
Malitia ſic contracta eſt leuior. ibid.n.24
Ignorantia affectata culpabilis. ibid.n.25

Illuminatio.

Illuminatio ſupernaturalis idem obiectum, quod iudicium naturale proponit. 240.n.11

Imperium.

Imperium actus Fidei an poſſit eſſe malum. 233. num.40.
Immediatum & vnicum Fidei nequit eſſe malum. ibid
Mediatum Fidei videtur poſſe eſſe malum. ibid.
Imperium Fidei an dari poſſit malum concomittans piam affectionem ſupernaturalem. 234.n.45
Imperium virtuale quid. 431.n.15
Actuale explicatur. ibid

Imprudentia.

Imprudentia eſt peccatum in quantum inuoluit volitionem. 607.n.18
Non eſt peccatum ſpeciale. ibid.n.19
Imprudentia voluntaria conſtituens me in neceſſitate admittendi alterutrum peccatum è duobus contrahit malitiam. 608.n.23
Malitia ſic contracta eſt leuior. ibid.n.24
Imprudens rerum temporalium tractatio non ſemper eſt peccaminoſa. ibid.n.25
Imprudentiæ vitia quo pacto oriantur ex auaritia. 610.n.32

Inceſtus.

Inceſtus eſt peccatum luxuriæ duplicis malitiæ. 702.n.35
An concubitus cum matre excedat mollitiem. 703.n.39

Inconſideratio.

Inconſideratio quid ſit. 609.n.26
An differat à præcipitatione, ſitque hac grauior. ibid.

Inconſtantia.

Inconſtantia opponitur prudentiæ. 610.n.28
In quo conſiſtat. ibid.
Eſt vitium magis naturale quam morale. 652 num.42

Incontinentia.

Incontinentia eſt actus voluntatis. 659.n.27
Incontinentiæ cauſſa per ſe turpes motus. ibid.
Incontinentiam feminis male negat Ariſtoteles. ibid.
Incontinentia eſt peccatum. ibid.n.28
Eſt propriè habitus. ibid
Eſt minus graue peccatum quam intemperantia. ibid.n.30

Infallibilitas.

Infallibilitas Fidei male explicatur per infallibilitatem obiecti formalis. 57.n.95

Infans.

Infantes baptizati citra vllum proprium actum capiunt ſalutem. 164.n.1

Infidelis.

Infidelis denominatio quid petat. 244.n.5
Infidelium veſtibus, Genti tamen propriis, licet vti. 283.n.17
Infidelis veſte indutus quo caſu poſſet non peccare. 285.n.26
Infidelium veſtium vſus probabiliter licitus eſt, ob grauem tamen neceſſitatem. 286. num.31
Probabilius eſt, abſolutè loquendo, eum eſſe illicitum. ibid
Infidelibus non licet quidquam vendere eo animo, vt ipſi ad ritus vetitos eo abutantur. 293. num.4.
Infideles ſubditi poſſunt indirectè cogi ad Fidem ſuſcipiendam. 318.n.24
Infidelium ritus qui tolerari queant ab Eccleſia. 319.n.32
Infidelium parentum filij Eccleſiæ ſubditorum non poſſunt penes eos manere. 322.n.42
Infidelibus ineſſe virtutes qui neget S.Thomas. 694.n.1

Infidelitas.

Infidelitatis & hæreſeos peccatum quid ſit. 246. num.15
Infidelitatis peccatum an neceſſariò petat errorem in intellectu. ibid.
Eius grauitas quæ ſit. 247 n 19
Infidelitas eſt leuior peccato contra charitatem; grauior delicto contra ſpem. ibid.n.20
Ex genere ſuo grauior eſt peccatis contra virtutem moralem. 248.n.23
Infidelitas vera quale requirat voluntarium. 252.n.40
Infidelitas omnis circa Diuina eſt blaſphemia. 303.n.18
Circa obiecta creata non videtur eſſe blaſphemia. 304.n.21

Inimicus.

Inimicos quomodo amare teneamur. 479.n.11
Inimicum an amare tam opere quam affectu ſit aliquid ſuperans vires humanas. ibid
An licitè poſſimus odio habere. ibid.n.14
An liceat excludere à generali affectu & beneficiis quibus alios proſequimur. 480.n.17
Quomodo intelligendum, teneri nos remittere Inimico illatam nobis iniuriam. 481. num.22

Innocens.

Innocentem Deus nequit damnare ad æternos inferorum cruciatus. 664.n.49

Inobedientia.

Inobedientia an complectatur blaſphemiam. 306.n.28

Inſenſibilitas.

Inſenſibilitas opponitur indirectè temperantiæ. 657.n.24
Opponitur etiam iræ. 667.n.47

Intellectus.

Intellectum vnico actu aſſentiri eidem obiecto; non repugnat. 64.n.20
Firmius adhærere myſterio quam veritati, à qua pendet myſterium, repugnat. 56. num.93
in Intellectu ſpecies relinquuntur & augentur, repetitione actuum. 51.n.62
Intellectus habens vim attingendi reuelationem quando non eſt, habet etiam vim attingendi quando eſt. 188.n.30
Cur perfectius adhæreat obiecto ſcientifico quàm opinatiuo. 435.n.8
Pertinet ad prudentiam. 605.n.10
Defectu ſpecierum pro prima concluſione indiget præmiſſis. 51.n.61.&63

Intemperantia.

Intemperantia cur dicatur vitium puerile. 657. num.14.
ſitne vitium maius timiditate. ibid.n.15

Eſt

Eſt vitium infamiſſimum. ibid.
Eſt habitus voluntaris. 659.n.29
Eſt grauius peccatum incontinentia. ibid num.30

Intimiditas.

Intimiditas videtur coincidere cum temeritate. 681.n.70
Differt ab audacia. 628.n.70
Intimiditatis origo triplex. 627.n.70

Inuidia.

Inuidia Charitati & in Deum & in nos opponitur. 560.n 16
Non ſolum habet dolorem de bono, ſed & gaudium de malo proximi. 562.n.23
Zelus vulgariter etiam vocatur Inuidia. ibid. num.25.
Dolor quod honores & diuitias habeant indigni, poteſt eſſe honeſtus. 563.n.27
Inuidia non tantum eſt contra Charitatem, ſed & humilitatem. ibid.n.28
Ex genere ſuo eſt mortale. ibid
Debet eſſe materia notabilior vt ſit graue peccatum. ibid
Generat diuerſum habitum ab odio. 564. num.29
Eſt grauius peccatum quàm ira. 663.n.45

Ira.

Iræ refrænatio nobilior quam continentia. 658. num.17
Cur Iræ paſſiones minùs malæ quam concupiſcentia:& contra. 660.n.35
Ira abſolutè grauior eſt quam concupiſcentia. 718.n.36
Ira quid ſit, 663.n 44
Ex genere ſuo honeſta eſt. ibid
Poteſt ex genere ſuo ratione materiæ eſſe peccatum mortale. ibid
Item ex modo appetendi vindictam poteſt eſſe veniale. ibid.n.45
Eſt leuius peccatum odio & inuidia. ibid
Eſt capitale vitium. ibid.n.46
Frequentiùs videtur parere odium quam acedia. ibid.
Iræ opponitur inſenſibilitas. ibid.n.47

Iracundus.

Tres iracundorum ſpecies, accuti, amari, difficiles. 663.n.46

Iudeus.

Iudæi huius temporis grauius peccant. 251. num.30
Cæcutiunt intellectu. 82.n.18

Iudaiſmus.

Iudaiſmus quid. 248.n.24

Iudicium.

Iudicium euidens futurorum cùm Deus infundit, obiectum talis iudicij nec veracitas Dei eſt nec reuelatio. 149.n.31
Iudicium probabile futurorum à Deo infuſum non foret prophetia. 150.n.14
Præuium ad piam affectionem an naturale, an ſupernaturale. 238.n.1
Directum piæ affectionis eſt ſupernaturale. 149.n.12
Supernaturale credibilitatis an neceſſar io committetur practicum. 242.n.20
ad Spem pertinens non eſt de Fide. 327.n.15
Iudicium hoc, *Non poſſum ſaluari*, an poſſit haberi ſine errore in Fide. 373.n.2
Quamuis eſſet de Fide, probabiliter tamen homines illud in fine vitæ formantes non iudicantur hæretici. ibid
Poſſet fieri eſſe grauiter peccaminoſum, esto non ſit ſufficiens ad hæreſim. ibid.n.3.
In omni rigore non eſt hæreticum. 374 num.4

Iuramentum.

Iuramentum per falſos Deos an ſit blaſphemia. 306.n.29
An ſemper ſit blaſphemia. 308.n.36
Iuramentum per vitam Dei an ſit blaſphemia. ibid.n.39

Iurare.

Iurare cur non liceat in dubio. 278.n.44
Iurare verum per Deos falſos, minùs peccatum eſt, quam iurare falſum per Deum verum. 307.n.33
Iurare per creaturam an ſit blaſphemia. 308 num.38.

Iuſtificatio.

Iuſtificatio poteſt fieri à duabus formis. 316. num.26
Iuſtificationis nomine quid hîc intelligendum. 319.n.45.452.n.61

Iuſtitia.

Iuſtitia incipit primo operari independenter ab omni affectu Charitatis in proximum, ſicut & caſtitas. 503.n.5
Iuſtitia antecellit fortitudini. 618.n.29.
Eſt virtus perfectior quam potentia. 648. num.20

Iuſtus.

Iuſtus vt quis dicatur : non ſufficit vnius virtutis actus. 417.n.66

Laus.

LAVDIS moderatata appetentia licita eſt. 631.n.11

Liberalitas.

Liberalitas abſolute eſt melior fortitudine. 619. num.34
Illius habitus differt ab habitu magnificentiæ. 642.n.58
Eſt difficilior magnificentia. ibid.n.59
Liberalitas Dei eſt ſupernaturalis non ob prædicationem, ſed finem ad quam prædicatio ordinatur. 198.n.75

Libertas.

Libertas Fidei in quo ſita ſit. 225.n.3
Manet etiam ad ſecundò credendum. ibid. num.4
Non eſt de conceptu formali actus Fidei. 228.n.14.
Libertate ſi homo careret, haberet locum æqualitas diſplicentiæ in vna re cum diſplicentia in altera. 405.n.13

Libri.

Libri qui Canonici. 132.n.9

Lingua.

Linguarum donum quid ſit. 141.n.2
Linguarum doni triplex acceptio. 142 n.3
Linguarum donum quomodo habuerit Petrus. ibid.n.4
Quomodo habuerint Apoſtoli. ibid
Linguæ dona poſſunt eſſe inæqualia. ibid.n.6
Linguarum donum an Apoſtolis conſtanter infuerit. ibid
Linguarum vſum probabilius non omnes habuiſſe in primitiua Eccleſia. 143.n.7

Locutio.

Locutio prophetica eſt reuelatio mediata. 35. num.51

Locutio

Locutio Dei ad extrà non includit eiuſdem loquelam ad intrà. 60.n.6
Eſſet debita in ſtatu puræ naturæ. 199.n.78
Eſt ei libera. 195.n.62
Oritur à voluntate poſitiuâ. ibid.
Ex eo quòd procedat per voluntatem, malè infertur eſſe ſupernaturalem. 196.n.68. & 199.n.77
Locutio Dei naturalis cum creaturâ non infert amicitiam naturalem. 197.n.72
Non poteſt eſſe falſa, nec mendax; Parochi autem poteſt eſſe mendax. 43.n.24
Locutionis Deus auctor moraliter Diuinæ. 8. num.29
Non eſt naturaliter certum. 9.n.31
Nec etiam ex reuelatione. ibid.
Locutionem Dei dici obiectum incomplexum, reiicitur. 13.n.48

Locus.

Locus ſiniſter honoratior. 118.n.31

Longanimitas.

Longanimitas probabiliùs eſt eadem virtus, quæ eſt patientia. 649.n.25

Loquela.

Loquela Dei eſt quid naturale & naturaliter cognoſcibile. 183.n.9
Loquela phyſica Dei non eſt immediatè nota. 41.n.20

Ludus.

Ad Ludum inclinat virtus eutrapeliæ. 676. num.6
Quali peccato delinquatur, dum exceditur in Ludo. ibid.n.7
Ludi defectu poteſt peccari. 677.n.9
Ludus an de ſe ſit mortale. 689.n.38

Lumen.

Lumen Fidei, vt ſignificat habitum Fidei, non tenet ſe ex parte obiecti cogniti mouentis, ſed principij efficientis. 38.n.59

Luxuria.

Luxuria quid. 698.n.27
Non omnis delectatio venerea eſt peccaminoſa. ibid.
Luxuria eſt peccaminoſa. 699.n.28
Luxuriæ filiæ, cæcitas mentis, inconſideratio, præcipitatio; inconſtantia, philautia, odium Dei, amor ſæculi præſentis, horror futuri ſæculi, &c. ibid.n.30
Luxuriæ mater philautia. ibid.
Luxuriæ in ſuas ſpecies duplex diuiſio. ibid.n.31
Luxuria contra naturam quæ. 701.n.31
Luxuriæ contra naturam ſpecies. ibid.n.32
Sunt peccata mortalia. ibid.
Luxuriæ intra terminos naturæ ſpecies quæ. ibid. n.34. & ſeq.
Luxuria contra naturam non eſt grauior furto. 702.n.38
Luxuriæ contra naturam delicta ſunt ceteris peiora. 703.n.39

Magnanimitas.

MAGNANIMITAS in quo conſiſtat. 628. num.1
Quid nominis quidque rei ſit. ibid.
Illius motiuum explicatur. ibid.n.3
Magnanimitatis proprietates quæ. 635.n.30
Magnanimitas non cohæret cum humilitate. ibid.n.33
Magnanimitate & tutior & magis meritoria eſt humilitas. ibid.
Magnanimitatem non reſpicere paruos honores docet S. Thomas. 636.n.34
Magnanimitas directè appetit honores, non fugit. 637.n.39
Circa magnos & paruos honores verſatur. ibid.
Per D. Thomam eſt virtus cognata fortitudini. 628.n.43
Quo pacto id accidat. ibid.n.45
ad Magnanimitatem pertinent fiducia & ſecuritas. 639.n.46
Magnanimitati directè opponitur puſillanimitas. 640.n.50

Magnificentia.

Magnificentia quàm honeſtatem reſpiciat. 640. num.52
Magnificentiæ obiecta amanda ob propriam honeſtatem. 641.n.53
Magnificentiæ habitus infuſus ad maiora & minora opera non eſt diuerſus. 642. num.57
An perinde cenſendum pro habitibus acquiſitis. ibid.
Differt ab habitu liberalitatis. ibid.n.58
Magnificentiâ liberalitas eſt difficilior. ibid.n.59

Mahometus.

Mahometi doctrina abſurda. 82.n.18

Malum.

Malum poteſt odio haberi, licet non ametur priùs bonum quo priuat. 371.n.30
Purè priuatiuum non poteſt diſplicere, niſi quatenus bonum illud quo priuat placet. 372.n.30
Nemo poteſt alteri optare, niſi quatenus in tali malo apprehendit aliquam rationem boni pro ſeipſo. 465.n.25
Hoc ſenſu poteſt Deus amare malum alteri. ibid.
in Malum phyſicum poteſt Deus ferri, etiam vt tale alteri eſt malum phyſicum. 468.n.38

Manſuetudo.

Manſuetudo alia eſt innata, alia acquiſita. 662. num.41
Manſuetudo an virtus. ibid.
Manſuetudo & clementia quo pacto ſint partes temperantiæ. ibid.n.43
Manſuetudinis magna eſt excellentia. 663.n.43
Manſuetudinem inter & clementiam diſcrimen. 661.n.37. & 39

S. Martinus.

S. Martinus ob leuem culpam non potuit eiicere dæmones. 144.n.12

Martyr, Martyrium.

Martyr, ſuſceptâ lethali plagâ, etſi ſuperuiuat miraculosè, probabiliùs ſaluabitur. 626.n.64
Martyres quinam. 622.n.46
è Martyrum cenſu non excluduntur milites pro Fide pugnantes. 621.n.41
Etiamſi fortè aggrediantur. 622.n.46
Martyrum inſtar coluntur mortui in ſeruitio peſtiferorum. 623.n.47
è Martyrum choro quinam aggreſſores excludendi. ibid.n.49
ex Martyris parte quæ requiratur diſpoſitio. ibid.n.50
an Martyres poſſint fieri iuſtâ defenſione propugnantes bona contra prædones. 624.n.51
Martyrij motiuum ſufficiens eſt quælibet virtus. 621.n.40
Martyrio videtur obeſſe ſpes euadendi mortem. 623.n.48

ad Martyrium & cauſſa & vtilitas & neceſſitas ſe offerendi requiritur. 624.n.53
Martyrij tantùm imperatiuè tolerantiam non eſt neceſſe vt amor Dei cauſſet, fortitudo verò elicitiuè. 625 n.56
Martyrij ad tolerantiam non requiritur motiuum charitatis. 626.n.59
Martyrium differt à patientiâ. ibid.n.60
Martyrum aureola quæ. ibid.n.61
Martyrium an ſit maximæ perfectionis. ibid.
An requirat actualem mortem. ibid.
Martyrium inter & Sacramenta diſtinctio. 627. num.65
Martyrij operi externo alligauit Deus gratiam dandam ex opere operato. ibid.

Matrimonium.

Matrimonio antecellit virginitas. 698.n.23
Eſt honeſtum. ibid.n.24

Medium.

Medium in ratione medij quid dicat. 192.n.46
Medium quà medium an honeſtum ſit. 645.n.7
Quæuis perfecta virtus videtur habere vim amandi Media ad finem ſuum vtilia.638.n.42

Memoria.

Ad Memoriam confuſam & impercepti bilem malè recurritur. 50.n 59

Milites.

Milites pugnantes pro Fide non excluduntur è cenſu Martyrum. 621.n.41
Tametſi fortè aggredientes. 622.n.46

Miraculum.

Miracula, initio maximè patrant Sancti ſine certitudine, attamen cum ſpe firmâ. 144. num.13
Miracula patrantium fiducia teneátne ſe ex parte voluntatis, an verò intellectus. 145. num.15
Miraculorum Fides quæ. 143.n.8.145.n.15
Miraculorum Fidem cur Paulus condiſtinguat à charitate. 146.n.21
Miraculorum vis cur tribuatur Fipei, non verò charitati. ibid.

Miſericordia.

Miſericordia quid. 502.n.1
Poteſt accipi pro paſſione ſenſitiuâ. ibid.
In parte ſuperiori conſtituitur ex duplici actu. ibid.
An in Deo & Beatis poſſit habere locum erga nos. 505.n.19
Eſt ſecundùm quid perfectior Charitate, abſolutè tamen eſt imperfectior Theologicis; item Religione in Deum. 506.n.20
in Miſericordiâ primo loco interuenit diſplicentia partis ſuperioris in eo malo ante voluntatem illud depellendi. 503.n.6
Ea diſplicentia eſt à Charitate proximi. ibid.
Etſi Charitas non diſtinguatur à Miſericordiâ, non tamen omnes actus Charitatis dicuntur miſericordia. 504.n.8
Miſericordiæ obiectum materiale eſt duplex; vnum, quod remouetur; alterum, quod amatur & adhibetur. 505.n.16
Miſericordiæ quæ ſit perfectio reſpectu aliarum virtutum. 506.n.19

Modeſtia.

Modeſtia reducitur ad temperantiam. 658. num.25
Moderatur actiones faciles. 250.n.50
Eſt virtus. ibid.
Moderatur etiam actiones interiores. ibid. num.51
Habet materiam faciliorem quàm temperantia. 665.n.51
Ex officio ſuo dirigit actiones exteriores.675. num.4
Modeſtiæ pars eſt humilitas. 668.n.15
Modeſtiæ materia multiplex. 675.n.4
Modeſtiam reducit D.Thomas ad affabilitatem & veritatem. ibid.n.5

Mollities.

Mollities an excedat grauitatem concubitus cum matre. 703.n.39

Monitio priuata.

Monitionis priuatæ iuri an poſſit quis renuntiare. 551.n.42

Motiuum.

Motiua credibilitatis determinant ad aſſentiendum reuelationi. 159.n.17
Minùs attingit hæreticus quàm Catholicus. 187.n.27
Motiuis ſingulis minùs adhæretur quàm myſterio aut reuelationi de eodem. 55.n.88

Motus inhoneſti.

Dantur duo actus, quorum alter compeſcat Motus inhoneſtos, alter cohibeat conſenſum. 658.n.21
Motus inhoneſtos componere poteſt voluntas. ibid.
Motus inhoneſti ſunt cauſſa per ſe incontinentiæ. 659.n.27
Motus venerei directè procurati & deliberatè delectatio numquam ſiſtit intra limites venialis malitiæ. 703.n.43
Motibus etiam ſponte exortis deliberatè conſentire ſemper eſt mortale. 704.n.46

Mouere.

An moueant potentiùs res paruæ exteriores, quàm paruæ paſſiones. 636.n.36
Rationes priuatæ magis mouent quàm publicæ. 662.n.41

Myſterium.

Myſteria Fidei ſunt certo ſenſu euidenter credibilia. 78.n.2
Independenter à reuelatione nec ſunt euidenter credibilia; nec credibilia omnia vniuerſaliter. 79.n.3
Alia ſunt credibilia euidenter per ſe, alia non ſunt. ibid.
Ob quod iudicentur falſa nihil eſt. ibid.n.4
Tam credibilia oportet apparere, vt ſectæ oppoſitæ nullo modo appareant prudenter credibiles. 84.n.26
An omnia contineantur in Symbolo. 160.n.22
Myſteria omnia in Symbolis non continentur. ibid.n.23
Præcipua comprehenduntur in Apoſtolico & Niceno. ibid.
Myſteria Fidei præcipua à temporibus Adami non ſunt aucta. 163.n.32
Myſteria Fidei quæ credi debeant ex neceſſitate medij ad ſalutem. 164.n.1
Myſteria Fidei diſcendi quæ obligatio. 180. num 21
Myſterium Trinitatis eſt naturale. 203.n.11

Neceſſitas.

NEceſſitas præcepti quid ſit. 164.n.1
Neceſſitas medij quid. ibid.

Negligentia.

Negligentia eſt ſpeciale peccatum. 610.n.33
Opponitur prudentiæ. ibid.
Eſt peccatum mortiferum. 611.n.34

Nota credibilitatis.

Notis credibilitatis etiam indigent viri docti. 74.n.59
  Etiam non doctis neceſſariæ ſunt. ibid.

Obiectum.

OBIECTVM attributionis Fidei diuinæ an ſit Deus vt Deus, variæ ſententiæ. 2. num.1
Obiectum attributionis non eſt nobiliſſimum obiectorum. ibid.n.3
Obiecti attributionis quæ coordinatio. 3.n.4
Obiectum attributionis Fidei quæ non ſint. 4. num.8
  Quo ſenſu ſit Deus. ibid.n.12
  Quo ſenſu ſit noſtra ſalus. 5.n.15
  Item gloria. ibid.
Obiectum formale Fidei eſt reuelatio diuina. 23.n.1
Obiectum partiale formale Fidei eſt reuelatio Dei actualis. 24.n.4
Obiectum quod ſufficiat ad virtutem Theologicam. 25.n.8
Obiecti formalis quæſtio de nomine vſurpata à Recentioribus. 27.n.18
Obiecti neceſſitas & cótingentia per accidens ſe habet ad infallibilitatem cognitionis. 57.n.95
Obiectum in ſe falſum non poſſe mouere, refutatur. 10.n.37
Obiectum formale Fidei an poſſit eſſe aliquid viſum, ſcitum, aut contra, non exiſtens. 60. num.1
Obiectum Fidei an poſſit eſſe aliquid non verum. 72.n.52
  Eſt incomplexum. 73.n.48
Obiectum Fidei eſſe credibile, euidenter nobis conſtare debet. 82.n.21
  Oportet etiam prudenter eſſe credibile. 83. num.22
  Oportet eſſe multò magis credibile quàm contrariæ ſint opiniones. ibid.n.24
Obiectum formale Fidei vnde fiat credibile. 86. num.9
Obiectum materiale prophetiæ. 146.n.24
Obiectum materiale Fidei quid, & quale. 154. n.2.155.n.4
Obiectum formale quo & quod quid ſit. 154. num.2
Obiectum formale Fidei non eſt credibilitas. ibid.n.3
Obiectum probabile non poſſe mouere, reiicitur. 10.n.39
Obiecta Fidei materialia quædam ſunt purè materialia. 156.n.7
  Quædam ſimul ratio formalis credendi. ibid.
Obiecta inter purè materialia nulla ſubordinatio eſt. ibid.n.8
Obiectum materiale antequam credam, oportet præcognoſci formalia. ibid.n.10
Obiecta formalia vt ratione obiectorum priùs tépore cognoſcantur non eſt neceſſe. 157.n.11
  Id tamen exigere videtur intellectus noſtri debilitas. ibid.
Obiectum Fidei eſt ſupernaturale. 183.n.9
Obiecto materiali variato variatur quoque ſpecies actuum. 205.n.20
Obiecta materialia ſpei numerantur. 318.n.18
Obiectum formale Charitatis diuiditur in *quod* & *quo*. 390.n.12
  Materiale in ordine ad voluntatem fere ſemper diſtinguitur realiter à formali. ibid.

Obſcuritas.

Obſcuritas quomodo ſtare potuerit in Angelis viatoribus, fusè explicatur. 212.n.55

Odium.

Odium Dei peius eſt infidelitate. 248.n.22
  Ordinariè cauſſat blaſphemiam. 305.n.25
Odium inimicitiæ ex conceptu ſuo non eſt eſſentialiter malum, ideóque poteſt propriè inueniri in Deo. 464.n.21
inter Odium inimicitiæ & abominationis vera differentia. 465.n.26
Odium inimicitiæ ex genere ſuo non eſt peius moraliter quàm abominationis. ibid.
  Per accidens poteſt eſſe peius. ibid.
Odio inimicitiæ Deus proſequitur peccatorem. ibid.n.27
Odium proximi duo dicit: Primò diſplicentiam in altero, eò quòd me offenderit: hæc poteſt eſſe licita: Secundò deſiderium eidem proximo infligenda mala: hoc ordinariè in nobis eſt malum, non in Deo. 465.n.28
  Ratio diſparitatis. ibid.
Odij noſtri malitia in quo propriè ſit, explicatur. 466.n.29
ad Odium ſimpliciter non requiritur amare alteri malum morale: ſufficit non amare malum phyſicum. 468.n.38
Odio habere Deum an Beati ſaltem diuinitus poſſint. ibid.n.39
Odiſſe Deum quomodo viatores poſſint. ibid.
ad Odium non eſt neceſſarium, vt ipſum odiſſe apprehendatur reflexè aliquo modo bonum odio habenti. ibid.n.40
ad Odium Dei ſatis eſt, vt directè Deus ipſe proponatur vt nobis malus, ratione illius mali quod iudicamus ab ipſo nobis minùs iuſtè quàm debuiſſet illatum. 469.n.40
Odium hoc ex ſe eſt mortale, & inter omnia grauiſſimum. ibid.n.41
  Si ſit cum perfectâ deliberatione, non poteſt vllo modo eſſe veniale. ibid.
  Reſoluuntur obiecta. ibid.n.42
Odium odiſſe inimici erga nos licitum eſt. 479. num.14
Odium proximi ex genere ſuo eſt mortale, & maximum inter peccata contra proximum. 556.n.1
Odium hoc vtrùm ſit diſtinctum in ſpecie ab aliis peccatis particularibus, quibus proximo malum infertur. ibid.
Odium aliquod an ſit licitum ipſiuſmet naturæ ſeu perſonæ humanæ. ibid.n.2

Ordo.

Ordo vtrùm ſit aliquis inter actus Charitatis. 434.n.1
Ordo amabilitatis triplex. ibid.n.2

Ornatus mulierum.

Ornatus mulierum eſſet illicitus, ſi fieret animo placendi turpiter. 676.n.12
  Leuitas in eodem commiſſa eſt veniale. 677. num.12
  Si ſit ordinarius, caret peccato. ibid.
  Paulò cultior ad placendum viris videtur etiam cohoneſtari. ibid.n.13
  Idem fere eſto iudicium de vſu ſtibij. ibid.

Paganiſmus.

PAGANISMVS quid. 248.n.24

Paganus.

Paganorum formalis infidelitas vnde proueniat. 259.n.69

Papa.

Papa poteſt renuntiare Pontificatui, & quidem non habito conſenſu Cardinalium. 109.n.57
Ob nullum crimen poteſt deponi, exceptâ hæreſi. ibid.
Papa hæreticus, niſi monitus reſipiſcat, poteſt deponi. 110.n.57
An ipſo facto priuetur iuriſdictione. ibid.n.58
Papa deſignare poteſt ſibi ſucceſſorem. 106. num.47
Quomodo poſſit iudicari. 111.n.62
Vt homo priuatus an poſſit in Fide errare.
Poteſt deponi ob perpetuam amentiam. ibid.
Poteſt deponi, ſi dubius eſt propter ſchiſma. ibid.
Firmitatem habet extra Concilia. 135.n.23
Iudex controuerſiarum in Eccleſiâ eſt. ibid. num.22
Non poteſt errare imperando toti Eccleſiæ malum ſub prætextu honeſti. 136.n.26
Nequ.r errare in canonizando. ibid.n.27. & 29
Nec in approbandis Religionibus quoad ſubſtantiam. 139.n.36
Papæ à quo ſumma poteſtas. 104.n.42
Qui Electores. 105.n.46
Pap..n poſſ. beatificare, de Fide eſt. 139.n.34
Non poſſe errare in Beatificatione, non videtur de Fide. ibid.
Non poſſe errare in Beatificatione, certum eſt. ibid.n.35
Papam hunc eſſe verum ſucceſſorem Petri, an ſit de Fide. 106.n.49

Parochus.

Parochus ſæpiſſimè proponit myſteria falſa. 9. num.32
Quæ credi non poſſunt. ibid.n.33
Parochi locutio & reuelatio Dei non poteſt facere vnam loquelam. 441.n.26
Parochi qui dictis non credit, cur peccet contra Fidem. 43.n.25
Parochi loquela non habet characterem loquelæ Dei. 42.n.19
Parochi vox longè abeſt à voce Dei. ibid.n.20. 43.n.22
Parocho etiam erranti idiota aſſentiri tenetur. 46. num.36

Paruificentia.

Paruificentia quid ſit. 642.n.60
Quando ſit vitium. ibd.
An poſſit eſſe mortifera. 643.n.60
Quid vitium oppoſitum Paruificentiæ per exceſſum. ibid.

Paſſio.

An Paſſiones paruæ minùs moueant quàm res paruæ exteriores. 636.n.36
Paſſionum ab obiectis auertere mentem difficilius eſt quàm à bonis externis. 637.n.37
Vtraque tamen ſubiacent voluntati. ibid.n.38
Paſſionibus reſiſtere eſt difficilius quàm bonis externis. ibid.n.39

Paſtor.

Paſtores an non obligentur quandoque è Parochiis non fugere. 292.n.57

Patientia.

Patientiæ & fortitudinis duplex diſcrimen. 615. num.19
Aliud diſcrimen. 646.n.14
Patientia & fortitudo infuſæ an differant. 616 num.20
An acquiſitæ differant. ibid
Patientia à D.Thomâ requiritur ad fortitudinem. 619.n.37
Dicitur eſſe contra triſtitias. 643.n.1
Explicatur illius obiectum formale. ibid.n.2. & ſeqq.
Patientia nititur motiuo honeſto proprio. 645. num.12.
Patientia quid ſit. 646.n.12
Patientiæ acquiſitæ habitus variantur pro ratâ triplicium bonorum, corporis, honoris, fortunarum. ibid.n.15
Patientia & fortitudo infuſa ſunt probabiliùs idem habitus. 647.n.18
Poſſunt eſſe diuerſi. ibid.
Patientia manet in cælis quoad effectus. ibid. num.19
Patientiæ gaudium non manet propriè in cælis. 648.n.19
Patientia eſt virtus imperfectior quàm iuſtitia. ibid.n.20
Videtur cedere perfectione temperantiæ. ibid. num.21
Cur ignobilior ſit virtutibus ad alios. ibid. num 23
An poſſit eſſe ſine gratiâ. ibid.
Etiam informis eſt virtus. 649.n.24
Patientiæ actus aliqui tenues elici poſſunt ſine ſpeciali auxilio. ibid.n.25
Patientiâ conſtanti non erit peccator. ibid.
Patientia an ſit pars fortitudinis. ibid.
Patientia & longanimitas probabiliùs ſunt eadem virtus. ibid.
ad Patientiam an referatur conſtantia. 652.n.41

Paulus.

Paulus cur in plumbeo ſigillo ponatur ad dexteram. 118.n.31
Ex eo quòd ſit ſolicitus de ouibus ſuis, non probatur eſſe Eccleſiæ Caput. 115.n.16
Fuit ex tiibu Beniamin. 120.n.32
Non fundauit primus Eccleſiam Romanam. 126 n.58
Se tantùm Apoſtolis in communi æquiparat. 116.n.18
Petri collega vocatur. 117.n.26
Abundantiorem gratiam in concionando conſecutus quàm ceteri Apoſtoli. ibid.
gratiâ verbi, ſapientiæ & gubernationis à Deo donatus. ibid.n.27
Petrum reprehendit. 112.n7
Quo ſenſu fuerit Eccleſiæ columna, petra, ferrum, & adamante firmior. 118.n.28
Et quo in Principatu Apoſtolico Petro Frater ſit. ibid.n.29
Pauli de Cathedra nil conſtat. 125.n.57
Primatus non probatur, ex eo quòd Petri & Pauli auctoritate in Bullis Pontificum feratur definitio. 116.n.19
nec Pauli Romæ ante aduentum Fidei notitiam fuiſſe oſtenditur. 126.n.61
Paulum Coëpiſcopum fuiſſe cum Petro Patres non probant, qui ſolum Petrum Romanum Epiſcopum ponunt. 127.n.63
Paulum non decuit, vtpote conuerſioni multorum intentum, Vicariatus munere occupari. 125.n.55
Primùm fuiſſe Romæ non probatur. 126.n.60
Nec primum ibi docuiſſe. ibid.

Pauper.

Pauper ſi ad pinguiorem fortunam venerit, an teneatur reſtituere. 524.n.1

An

an poſſit licitè clam ab altero accipere id quo alter, ferè eodem modo indiget. 528.n.19
non poteſt accipere clam à diuite ſummam magnam, vt ſe redimat à periculo etiam vitæ. 529.n.21
Pauperis pro conſeruandâ vitâ non tenentur diuites extraordinarias medicinas procurare. 521.n.38
Pauperi inuito domino nunquam licet clanculo rem accipere, niſi quando dominus illam tenetur dare. 525.n.9
Pauperi an rem negans in extremâ neceſſitate peccet contra iuſtitiam. 526.n.14
Pauperes ſi ſint fortes, tempore famis poſſunt illis dari cibi vt pro eis laborent. 524.n.8
Pauperibus an poſſit quis ſuccurrere ex iniuſtè acquiſitis. 528.n.23

Pax.

Pax quo ſenſu ſit in quouis iuſto. 462.n.13
Vt eſt iuſtorum duo dicit. ibid.n.14
Perfecta, quæ efficit vt nullos motus ſentiamus contrarios, nec primò primos, in hac vitâ nulli ex integro conceditur, exceptâ humanitate Chriſti, & B. Virgine. ibid.
Interna eſt aggregatum ex omnibus virtutibus quæ ſunt ſub obligatione. ibid.n.15

Peccator.

Peccator an poſſit credere in Deum. 204 n.17
Peccator Catholicus poteſt ex habitu Fidei & Spei elicere actus Spei & Fidei; alios verò actus per auxilium extrinſecum. 426.n.35
Peccatores ſunt capaces actuum ſupernaturalium. 687.n.32
Peccatoribus adultis iuſtificandis Fides neceſſaria neceſſitate medij. 164 n.1

Peccatum.

Peccatum habituale infidelitatis ſtat intellectu bene diſpoſito. 245.n.5
Peccatum infidelitatis an neceſſariò petat errorem in intellectu. ibid.
Peccatum contra nobiliorem virtutem non eſt ſemper grauius peccato contra virtutem minùs nobilem. 247 n.19
Peccatum commiſſionis grauius eſt peccato omiſſionis. ibid.
Peccata commiſſionis an grauiora ſit pro ratâ virtutis contra quam. ibid.
Peccatum contra Fidem cum notitiâ oppoſitionis cum Eccleſiâ eſt eiuſdem ſpeciei, quotquot inſtantibus duret, ſeu fiat reprehendentibus aliis, ſeu non. 257.n.47
Peccatum duplex reperiri in actu aliquo blaſphemiæ non repugnat. 305.n.24
Peccati expulſio non poteſt fieri per duas formas. 316.n.26
in Peccatis ſecretis corrigendis ſæcularium tam Eccleſiaſticorum quàm laicorum an poſt ſecretam monitionem fruſtrà tentatam debeant adhiberi teſtes, in Religioſis autem admonendus ſit Superior. 549.n.33

Peregrinus.

De Peregrinorum ieiuniis quid ſit. 686.n.27

Periurium.

Periurij malitiâ vnde deſumatur. 307.n.34

Perſecutio.

Perſecutionis tempore interrogati de Fide an teneamur eam poſitiuè profiteri. 270.n.5

Perſeuerantia.

Perſeuerantia à D. Thomâ requiritur ad fortitudinem. 619.n.37
Eſt virtus generalis & ſpecialis. 649.n.26
Obiectiua illius honeſtas quæ. ibid.
Num pertineat ad fortitudinem. 651.n.40
An ſpectet ad patientiam. 652 n.41
ad Perſeuerantiam an requiratur auxilium gratiæ. ibid.
Perſeuerantiæ mollities duplex per D. Thomam opponitur. ibid.n.42
Perſeuerantiæ habitus quo ſenſu admitti queat. ibid.n.43.

Perſona.

Perſona *cui* eſt vltimum motiuum amandi; ob hoc tamen non poteſt negari, finem *qui* eſſe obiectum formale. 35.n.31
Perſona perfectiùs amatur quàm ipſamet bonitas; & hinc Charitas eſt perfectior Spe. ibid.n.32

Pertinacia.

Pertinacia opponitur perſeuerantiæ. 652.n.44
à quâ virtute directè prohibeatur. 653.n.45
Pertinaciæ vitium non eſt in bono quà tali. 652. num.44
Pertinaciam non conſtituit quiuis exceſſus perſeuerantiæ. 653.n.45

Peſtiferi.

In Peſtiferorum ſeruitio mortui coluntur vt martyres. 623.n.47

Petrus.

Petrus & Paulus in Bullis inuocantur, non vt auctoritate poteſtatiuâ, ſed deprecatoriâ apud Deum aſſiſtant. 117.n.22
Petrus ex eo quòd Paulo dextram dederit, non probatur æqualitas. 114.n.14
Quo ſenſu Petrus & Paulus Eccleſiæ Præfecti. 118 n.17
Et quo Paulus non inferior Petro. ibid.
Quomodo nulli ſecundus, & cum Petro conferendus. ibid.
Petrus & Paulus æquales meritis, qui æquales paſſione. ibid.
Quaſi geminum lumen oculorum conſtituti in Eccleſiâ. 119.n.18
Petrus ipſius Dei erat Apoſtolus cuius & Paulus. 118.n.14
Non habet plus iuris nunc in Eccleſiam quam habeat quiuis Pontifex. 117.n.22
Primo loco cur non ponatur, ratio. 114.n.11
Primus tradidit Romanis Euangelium. 126. num.59
Quomodo ſpecialiter dicatur petra. 128 n.69
Cur ſi fuit Romæ, non inuenit Paulum, nec ab eo in Epiſtolâ ſalutatus fuerit. 127.n.62
Solus eſt à Chriſto conſtitutus totius Eccleſiæ Paſtor. 120.n.26
Petri inuocatur auctoritas iuriſdictionis ſuprema, Pauli ſubordinata. 117.n.23
Petri non tollit Primatum nomen columnæ vel Apoſtoli. 114.n.12
Petri prærogatiuæ duodecim: Prima, quòd ei mutatum ſit nomen. 128.n.67
Secunda, quòd nominetur primo loco. 129.n.69
Tertia, quod nominetur tamquam Caput. ibid. num.70
Quarta, quòd loquatur nomine omnium. ibid.
Quinta, quòd Chriſtus Dominus beatum dixerit. ibid.
Sexta, quòd illi ſoli promiſſa infallibilitas Fidei. ibid.n.71
Septima, quòd Chriſtus pro ſe & Petro tantùm tributum ſoluerit. ibid.n.72
Octaua, quòd Chriſtus reſurgens primò apparuerit Petro. ibid.
Nona, quòd Petrus inſtituerit Concilium de

electione Mathiæ : item in alio Concilio præfuit. ibid.
Decima, quòd primus prædicauerit Euangelium etiam Gentilibus. 129.n.73
Vndecima, quòd Petrus dicatur viſitaſſe totam Eccleſiam. ibid.
Duodecima, in Concilio Chalcedonenſi iubetur in formatis eius nomen poni. ibid.n.74
Petri reprehenſio vnde. 113.n.8
Petri ſolius ſucceſſor eſt Romanus Pontifex. 126. num.58
Petrum non decuit poteſtate diu antè ſibi conceſsâ mediâ ex parte priuari. 124.n.54
Secundo loco nominari non fauet Nouatoribus. 114.n.11
Secundo loco poni non eſt certum; quem tamen multi in primo collocant. ibid.n.12
Suam Cathedram Romæ collocaſſe teſtis eſt perpetua totius Eccleſiæ traditio. 125.n.57
Eſſe tantùm Caput conuerſorum ex Iudæis, Paulum verò conuerſorum ex Gentilibus, refellitur. 115.n.14

Pollutio.

Pollutio peccatum mortale contra naturam. 701.n.32
Leuior Sodomiâ, videtur grauior congreſſu cum bruto, vt præſcindit à pollutione. ibid. num.33
Pollutione inuoluntaria vel ſemi-deliberata perditur virginitas coram Deo; ſecùs quoad homines, & quoad aureolam. 698.n.25
Pollutione voluntariâ perditur aureola virginitatis. ibid.n.26

Pontifex.

Pontifices omnes habent immediatè auctoritatem à Chriſto. 117.n.20
Sunt Vicarij Petri & ſucceſſores; Petrus autem eſt ſolus Vicarius Chriſti, non ſucceſſor. ibid.n.21 Vide *Papa.*

Potentia.

Potentia loco-motiua non poteſt agere ſine continuâ actuali cognitione motus. 50.n.60
Pontentiæ determinant habitus. 217.n.10
Imò & auxilium Dei extrinſecum. ibid.
Vnde iuuentur ad ſecundos actus efficiendos. 651.n.39

Præceptum.

Præceptum de omiſſione actus Fidei an ſaltem diuinitus dari poſſit. 175.n.1
Præceptum amandi Deum non obligat à primo vſu rationis. 452.n.13
Nec die Dominico, aut Feſto. ibid.n.15
Nec quando ſuſcipitur Baptiſmus. ibid.
Nec in periculo vitæ. ibid.
Nec tempore martirij. ibid.n.16
Obligat Primò in articulo mortis; Secundò, in adminiſtratione Sacramentorum, quæ requirunt ſtatum gratiæ, quando non eſt copia Confeſſarij; Tertiò, imò in articulo mortis, etiamſi ſit copia Confeſſarij; Quartò, probabile eſt, ſeclusâ ignorantiâ inuincibili, & datâ ſufficiente Dei notitiâ, obligare primo aut ſecundo anno vſus rationis, ſiue ſit baptizatus homo, ſiue non; denique per vitam aliquoties, intra duos vel tres annos ſaltem ſemel. 453.n.17. 18.19

Præcipitatio.

Præcipitatio quid. 609.n.26
An differat ab inconſideratione, ſitque hac leuior. ibid.

Prædicare.

Prædicandi ex neceſſitate ſolùm infertur, vel obligatio ex charitate tamquam doctoris; vel ex iuſtitiâ tamquam Paſtoris Eccleſiarum, Petro tamen ſubordinati. 115.n.17
Prædicandi munus impeditur per munus gubernandi. 125.n.56
Prædicatio Euangelij non fuit ſupernaturalis; & tamen prouenit ex gratiâ & liberalitate Dei. 198.n.75

Præmiſſa.

Præmiſſas inter & ſigna credibilitatis differentia. 52.n.66

Præſumptio.

Præſumptio quid, & quotuplex. 384.n.43. 639. num.47
An ex genere ſuo ſit peccatum mortale. 385. num.46
Cũ infidelitate expellit habitũ Spei. 386.n.47
Diſcriminatur à ſuperbiâ. 671.n.28
Poteſt reduci ad vitia oppoſita Fidei Diuinæ. 639.n.47
Præſumptio non ſemper eſt, attentare rem vires naturæ excedentem. ibid.
Præſumptionem D. Thomas opponit magnanimitati per exceſſum. ibid.n.48

Princeps.

Ad perfectiſſimum Principem ſpectat pauca loqui, non tamen eſſe mutum. 199.n.79

Principium.

Principium efficiens euidentiæ quodnam ſit. 86. num.36
à Principio ſupernaturali dupliciter quid oriri poteſt, vel præſuppoſitiuè, vel propriè & immediatè. 93.n.24
Principiorum naturalium alia ſunt minus, alia magis clara. 80.n.8

Probabilitas.

Probabilitas non tenet ſe ex parte rei cognitæ, ſed actuum noſtrarium. 251.n.35
Probabilitas opinionis non attenditur ex eo quòd ſit tutior, vel vtilior. 432.n.20
Inſtantia de contritione & attritione. ibid.

Propheta.

Propheta etiam in clarè reuelatis habet indicium, quo credit loqui Deum mixum reuelatione. 149.n.31
Prophetæ an de facto euidenter noſcant res reuelatas 152.n.38
An & quomodo poſteà recordari poſſunt futurorum. ibid.n.39
Prophetarum quiſque an omnia occulta ſciuerit. 148.n.25
Prophetarum nullus ante reuelationem potuit ſcire futura. 152.n.39
Prophetis habito non eſt opus ad cognitionem reuelatorum abſtractiuè. ibid.n.38
Prophetis quibus manifeſtari poſſint myſteria, varij modi. 148.n.26
Prophetis quibuſdam Deus habitualiter aſſiſtit. 152.n.40
Propheticus aſſenſus quando nitatur Diuina reuelatione. 150.n.3

Prophetia.

Prophetia an detur de naturalibus. 146.n.2
Vt eſt gratia gratis data, an extendatur ſolùm ad futura. ibid.
Prophetia an niti poſſit reuelatione boni Angeli. 150.n.32
Non eſt neceſſariò actus ſupernaturalis. ibid. num.33

Neque

Neque neceſſariò certus. ibid.
Prophetia non eſt dæmone reuelante. 149.n.30
Prophetiæ obiectum materiale. 146.n.24
Prophetiæ Deus eſt auctor. 149.n.30

Propoſitio.

Propoſitio Eccleſiæ an ſpectet ad obiectum formale fidei. 38.n.1
  Sententiæ variæ tractatæ. ibid.n.2
Propoſitio præuia Eccleſiæ inſtruentis cur requiratur 48.n.49
Propoſitio Parochi ſufficit pro rudioribus natis inter Catholicos. 74.n.61
Propoſitio quænam ſit quę ſapiat hæreſim. 266. num.21
Propoſitio piarum aurium offenſiua quę ſit.ibid. num. 2
  Scandaloſa quid. ibid.n.23
  Temeraria quid. ibid
Propoſitionum directè & indirectè hæreticarum planior ſenſus. 264 n.16

Propoſitum.

Vniuerſale propoſitum non peccandi non eſt ad ſalutem ſimpliciter neceſſarium. 695.n.13

Proximus.

Proximus an poſſit amari vt medium in ordine ad Deum. 470.n.1
Poteſt amari tamquam medium non ad exiſtentiam Dei ſed eius gloriam quæ eſt bonum extrinſecum Dei. ibid
  Nobilius amatur per Charitatem diuinam quam brutum. ibid.n.2
  Non ſolùm Sancti,ſed etiam peccatores poſſunt amari propter Deum. ibid.n.3
  Non tamen damnati. ibid.
Proximus poteſt eſſe obiectum formale amoris moralis vt diſtincti à Theologico. ibid.n 4
circa Proximum vt obiectum formale poſſunt eſſe varij actus. 471.n.5
Proximus amari poteſt etiam actu ſupernaturali ob naturalem perfectionem hominis. ibid. num.7
Proximo amari bona numquam poſſunt, niſi cognita priùs in eo bonitate quæ ametur. 374.n.45
ad Proximo optanda diuerſa bona videtur ſufficere vnus habitus beneuolentiæ in illum tam in ordine ſupernaturali quam naturali. 474. num.18
in Proximum eliciendi poſitiuum amorem an ſit aliqua obligatio. 477.n.1
Proximi emendatione ſecuta vtrùm adhuc teneat, aut ſaltem poſſim eum ad Superiorem deferre. 547.n.13
ad Proximi amorem ob bonum ipſius formaliter nullo modo tenemur. 477.n.2
Proximum propter Deum amare diſtinctè ne quidem eſt neceſſarium. ibid.n.3
Proximi amor implicitè an in amore Dei ſuper omnia includitur. 478.n.8
Proximum in amore Dei amamus implicitè vt medium ad gloriam Dei. ibid.n.9
Proximi an in extrema neceſſitate & mea licitè poſſim dare proximo panem, ne ille moriatur, etſi ego moriar fame. 496.n.45
  Variæ ſententiæ reſoluuntur. ibid
in Proximi extrema neceſſitate ſalutis æternæ teneor illum iuuare,etiam cum periculo propriæ vitæ. 497.n.50
  Etiamſi alter propria malitia ſe poſuerit in extrema neceſſitate, non excuſor ab obligatione eum iuuandi. ibid.n.52
  Me aggredientem iniuſte non teneor non occidere, quando me aliter defendere non poſſum,etiamſi illum videam damnandum. ibid.
  Si autem à me ob defenſionem lethaliter læſus doleat,petátque auxilium ſpirituale,debeo eum iuuare etiam cum periculo vitæ, ibid.
Proximum extra hunc caſum extremæ neceſſitatis non eſt obligatio iuuandi,etiam quoad ſalutem æternam, cum detrimento corporali graui, eſto licitum ſit id facere. 498.n.53
  Regulæ aliquæ docentes cui parti in neceſſitate & periculo vitæ magis ſuccurrere debeam. 499.n.61

Prudentia.

Prudentia an duplex, altera pro Fide altera pro aliis virtutibus. 241.n.15
Prudentiæ ſupernaturalis actus nititur ſæpè cognitionibus naturalibus,imò falſis. 326.n.10
Prudentia eſt habitus intellectualis independens omnino ab habitu voluntatis. 603.n.1
  Vulgari acceptione inuoluit habitum voluntatis. ibid
  Eſt habitus practicus. ibid.n.2
  Quomodo dicatur virtus. 604.n.2
  Eſt cumulus omnium virtutum, & maxima virtutum Cardinalium. ibid
  Non eſt nobilior virtutibus Theologicis.ibid. num.3
  An ſit virtus ſpecialis. ibid
  Verſatur circa particularia. ibid.n.4
Prudentiæ habitus non eſt abſolutè neceſſarius ad rectè operandum. ibid
Prudentiæ habitus ſunt diuerſi. ibid.n.5
Prudentia differt inadæquatè ab ethica. ibid
Prudentia an amittatur per obliuionem. 605. num.6
Prudentiæ partes conſtitutiuæ octo. ibid.n.8
  Eius prærequiſita. ibid
Prudentia in quo conſiſtat. 606.n.10
  An habeat partes ſuæ eſſentiæ phyſicè compoſitiuas. ibid
  Differt à prouidentia vt includens ab incluſo. ibid.n.11.
Prudentiæ partes ſubiectiuæ quatuor pertinent ad virtutem. ibid.n.12
Prudentia veteris & nouæ Legis differt. ibid. num.13
Prudentiæ oppoſita vitia cauentur in Lege veteri. 607.n.14
Prudentia differt à conſilio. ibid.n.15
Prudentiæ oppoſita vitia. 610.n.26
  Non ducunt ſéper originē ex luxuria.ibid.n.29
Prudentiæ carnis duplex definitio. 611.n.30
Prudentia carnis poteſt carere peccato. ibid. num.31
Prudentia carnis num differat ab aſtutia. ibid
Prudentia eſt perfectior quàm fortitudo.613.n.4
à Prudentia infuſa vel etiam habitu Fidei excitari poſſunt cognitiones de Deo ſine diſcurſu. 51.n.68

Publicum & priuatum.

Rationes priuatæ magis mouent quam publicæ. 662.n.41

Pudicitia.

Pudicitia identificatur caſtitati. 694.n.4

Pugnantes.

Pugnantes pro Fide non excluduntur è cenſu martyrum. 621.n.41
  Tametſi forte aggredientes. 622.n.46

Puſillanimitas.

Puſillanimitas quid. 640.n.50
Opponitur directè magnanimitati. ibid
Poteſt eſſe mortifera. ibid

Ratio.

RATIO præerequiſitum prudentiæ. 607. num.8

Regula.

Regula Fidei prima eſt ſacra Scriptura. 131.n.5
Regulam Fidei dari in Eccleſia negant hæretici. 134.n.17

Res.

Res præciſè à noſtris cognitionibus non dicuntur obiectum complexum. 155.n.5
Res credendæ ab Adamo ad Chriſtum ſunt auctæ. 162.n 28
Res falſa numquam poteſt credi ea certitudine quâ res reuelata. 10.n.34
Res reſpectiuæ poſſunt frequenter eſſe diuerſæ, licet termini ſint iidem. 184.n.16
Rem dubiam quando quis teneatur inquirere. 246.n.11
Rem leuiſſimi momenti paratus vitæ profuſione defendere potiùs ſtultus quam hæreticus dicendus. 368.n.30

Reuelare.

Reuelare num Deus poſſit,damnandum aliquem ob ſolum peccatum deſperationis. 381.n.29
Reuelatum fuit Adamo de Deo vno. 162.n.29
de Trinitate item diſtinctè. ibid

Reuelatio.

Reuelatio non exiſtens poteſt mouere. 11.n.38
Reuelatio diuina eſt obiectum formale Fidei. 23.n.1
Reuelatio Dei non cauſſat rigoroſam vnionem Dei cum reuelatis. ibid.n.3
Reuelatio Dei actualis eſt partiale obiectum formale Fidei. 24.n.4
Reuelatio poteſt dici obiectum materiale reſpectu veracitatis. 28.n.18
Reſpectu veracitatis & ſapientiæ poteſt dici forma. ibid.n.19
Reuelatio externa quomodo dicatur coniuncta cum myſterio. ibid.n.21
Reuelatio Dei eſt indebita non tamen propterea ſupernaturalis. 198.n.75.& 78
Reuelatio Dei quænam ſit obiectum formale Fidei. 29.n.25
Reuelatio etiam priuata poteſt terminare aſſenſum Fidei. 31.n.30
Reuelationem inter publicam & priuatam differentia. 31.n 30
Reuelationis priuatæ eadem vtilitas quæ publicæ. ibid.n.32
Reuelationes publicæ fuerunt priuatæ. ibid. num.33
Reuelationem non mutant ſigna credibilitatis. ibid.
Reuelationis priuatæ & publicæ alia differentia ex motiuis extrinſecis. 32.n.34
Reuelatio priuata quatenus obliget ad credendum. ibid.n.35
Reuelatio Dei ad extra in quo conſiſtat. ibid. num.36
Reiicitur ſententia Scoti & Cani. ibid
Reuelatio poteſt eſſe diuerſa eadem manente infuſione habitus. ibid.n.37
Reuelationem conſtitui per conceptum Diuinum minus benè docetur. 34.n.43
Reuelationem eſſe Dei apparet ex circumſtantiis. ibid.n.46
per Reuelationem naturaliter ſunt omnia myſteria cognoſcibilia.. 198.n.74
Reuelatio immediate etiam fieri poteſt per infuſionem iudicij. 35.n.47
Eſt per ſe motiuum ſufficiens Fidei. 36.n.52
Mediate verò ſolùm vt iuformatur ab immediata. ibid
Reuelationem Dei & propoſitionem Parochi eſſe vnam loquelam, particularis ſententia. 41.n.17
Reuelatio Dei non eſt neceſſario ſupernaturalis. 61.n.5
Reuelatione & veracitate Dei claré cognita non ſtat Fides. 69.n.42
Reuelationis & veracitatis euidentiam dupliciter poſſumus habere. 70.n.46
Reuelatio ſolùm exiſtimata an poſſit eſſe ſubiectum formale Fidei. 72.n.52
Virtualis an poſſit eſſe obiectum formale Fidei. 88.n.1
Inadæquate obiecti,ſeu quæ indiget alia veritate non reuelata,non ſufficit ad aſſenſum Fidei. ibid.n.2
Alia reſpectu alius poteſt eſſe obiectum formale. 158.n.15
Non poteſt credi per reflexam reuelationem. ibid.n.17
cùm primum creditur,non creditur ob vllam reuelationem. 159.n.19
In ſe non exiſtens poteſt verè attingi intentionaliter. 188.n.31
Reuelationem qui publicè affingit veris non videtur peccare mortaliter. 277.n.34
Reuelatio nulli de facto eſt facta de propria damnatione. 379.n.24
Reuelatione data,an homo poſſit licitè deſperare. 381.n.30
Reuelatione ſuppoſita non licet peccare, vel omittere bonum opus præceptum. ibid.n.32
Non licet tali homini odio habre beatitudinem:nec deſiderare ea carere,nec contemnere. 382.n.33

Reus.

Reo illicita eſt ebrietas. 691.n.49

Rex.

Rex Chriſtianus an intuitu Chriſtianiſmi poſſit Gentili eripere Regnum. 317.n.20
An mittere cum Concionatore exercitum. ibid.

Rixa.

Rixa in communi quid ſit. 580.n.1
Eſt peccatum mortale. ibid.
Quanta debeat eſſe vt ſit mortalis: & quid de pueris duodecim annorum rixantibus ſtatuendum. ibid

Ruſticus.

Ruſticus non habet ideam vocis Diuinæ. 41. num.21
Non poteſt practicè credere myſteria non reuelata. 9.n.34
Ruſticum habere ante inſtructionem in mente ideam loquelæ Dei male ſupponitur. 41. num.19.

Sacramentum.

SACRAMENTA credendi quæ ſit obligatio. 180.n.19

Sacrificium.
Sacrificiis hæreticorum intereſſe num vetitum. 290.n.52
Sacrificulus.
Sacrificulorum veſtibus vti illicitum eſt. 283. num.19
Sæuitia.
Sæuitia quid. 664.n.49
Vix differt à crudelitate. ibid.
Sapientia.
Sapientia quid ſit. 141.n.1
Sapientiæ ſermo quid ſit. ibid.
Satisfactio.
Satisfactio ſuperflua tranſlata in animas eſt laudabilis. 493.n.30
Satisfactionem poteſt ipſe læſus ſumere in ipſa actuali illatione iniuriæ. 482.n.23
An poſſim accuſare eum qui dolet offertque Satisfactionem. 483.n.25
Non eſt maioris perfectionis hominem iam morientem à ſe transferre in alias animas Purgatorij eam Satisfactionem quæ pro ipſo offeretur. 492.n.29
Satisfactionem eam transferre, quâ homo etiam poteſt centum annos indigebit, non eſt ex maiore perfectione Charitatis. 493.n.31
Scandalum.
Scandalum quid ſit. 592.n.46
ad Scandali malitiam quid requiratur. ibid.
Variæ opiniones. ibid
Scandalum eſt ex genere ſuo mortale. 596.n.63
Ea ſpecialis malitia eſt explicanda in confeſſione. ibid.
ob Scandalum an poſſim ea omittere quæ tenebat alias facere iure poſitiuo aut naturali, variæ ſententiæ. 597.n.69
Ab opere habente ſpeciem mali, & quod vt tale à videntibus iudicatur, ceſſandum eſt. 602.n.86
Scandalum paſſiuum quando eſt coniunctum cum damno temporali, maior eſt obligatio ceſſandi à cauſſa etiam indirecta illius, quàm ſi ſit ſolum damnum ſpirituale. ibid.
Scandalizatus quid ſignificet communiter. 596. num.64
Schiſma.
Schiſma quid ſit. 593.n.32
Aliquando eſt idem cum hæreſi. ibid
Conſiſtit in ſeparatione ab Eccleſia quoad communicationem externorum Sacramentorum, item cum aliis membris aut capite eius. ibid.
Schiſma ſpeculatiue poteſt eſſe ſine errore in Fide, moraliter tamen vix hæc duo ſeparantur. 564.n.35
Quoad communicationem Eccleſiæ in Sacramentis etiam non poteſt reperiri ſine hæreſi. 565.n.37
Schiſmaticus.
Schiſmatici & hæretici differentia. 564.n.32
Schiſmaticus vt quis cenſeatur, quid requiratur. ibid.n.35.
Scientia.
Scientia lædit libertatem Fidei. 68.n.37
Scientia quid ſit. 141.n.1
Scientiæ ſermo quid ſit. ibid.
Scientia infuſa euidens an de facto detur ad diſcernendos ſpiritus. 153.n.46
Sciendi præceptum (extra materiam Fidei) independenter ab obligatione operandi. 608.n.21
Scriptura ſacra.
Scriptura ſacra eſt prima regula Fidei. 131.n.5
Quidquid continet, de Fide eſt. ibid.
Quomodo differat à Conciliis vel definitionibus Pontificum. 132.n.11
Scripturæ ſacræ definitio. ibid.n.10
in Scriptura ſacra ab aliis dicta quî ſint vera. 134.n.11
Scripturarum ſacrarum quæ tranſlatio dicta in ipſis habeat de Fide. ibid.
Quid de ſenſu cenſendum. ibid.n.12
Secta.
Secta latiùs patet quam hæreſis. 253.n.41
Securitas.
Securitas differt à fiducia ex parte materiæ. 639. num.46
Sedes Apoſtolica.
Sedes Apoſtolica habet Primatum in alias omnes. 117.n.25
Seditio.
Seditio quid ſit. 592.n.45
Differt à diſcordia. ibid.
Differt à rixa & ſchiſmate. ibid.
Semen.
Seminatione voluntaria perditur aureola virginitatis. 698.n.26
Sepelire.
Sepelire mortuos eſt opus virtutis. 601.n.5
Sermo.
Sermo Fidei, ſermo ſcientiæ, ſermo ſapientiæ quî differant. 145.n.17
Sermonis gratia diſtinguitur à donis. 141.n.2
Sermonum interpretatio quid. 142.n.6
Seueritudo.
Seueritudo quidnam ſit. 660.n.41
Opponitur clementiæ. ibid.n.42
Signum.
Signa credibilitatis non mutant reuelationem. 30.n.33
In priuatis reuelationibus quæ videantur ſufficere. 33.n.46
Signis credibilitatis indigent viri docti, & indoctis neceſſaria ſunt. 74.n.59
Signa deteſtandarum hæreſum. 82.n.18
Sobrietas.
Sobrietas quid ſit. 686.n.28
An diſtincta virtus ab abſtinentia. ibid.
Quæ illius honeſtas. 687.n.30
Sobrietatem inter & abſtinẽtiam diſcrimen. ibid.
Sobrietate cui hominum generi præcipuè ſit opus. ibid.n.33
Sodomia.
Sodomia eſt grauior pollutione. 701.n.33
Solertia.
Solertia prærequiſitum prudentiæ. 604.n.8
Species.
Species duæ ſæpè acquiruntur ſimul, & excitatur vna ſine altera. 51.n.62
Species intentionales quæ ad Fidem concurrunt quales ſint. 222.n.29
Species ſupernaturales ſi dentur, infunduntur ante habitum Fidei. 223.n.30
Species hæ infunduntur, quando homo habet piam affectionem. ibid
Species probabiliter deſtruuntur cùm deſtruitur habitus. ibid.n.31
poteſt etiam defendi, perire ſolùm pereunte ſubiecto. ibid.
Species primæ pro Fide ſi eſſent ſupernaturales, eædem quoque ſucceſſiuè augerentur. 224. num.38
Speciebus omnibus ſub ratione generica contentis

tis debet conuenire quod hæc poſitiuè dicit. 409.n.34

Specificari.

Specificatur virtus ab obiecto & formali & materiali. 614.n.54

Sperare.

Sperare mihi Deum eſt tam actus Theologicus, & non magis quam amare eumdem proximo. 334.n.39

Spes.

Spes cur ſit virtus Theologica. 192.n.48
Eſt actus ſanctus & honeſtus. 324.n.1
Vt ad ſalutem conducens, eſt ſupernaturalis in ſubſtantia. ibid.
Diſtinguitur in naturalem & ſupernaturalem. ibid.n.2
Naturalis erga Deum vt bonum ſupernaturale eſt virtus. 325.n.2
Spei ſubiectum quod ſit. 359.n.22
Spes in quibus perſonis ſit. ibid.
eſt virtus Theologica. 342.n.71
Spes naturalis erga Deum vt bonum ſupernaturale magis eidem placet, quàm ſpes beneficiorum intra ordinem naturæ. 325.n.4.
Spei definitio. ibid.n.5
Spem inter & deſiderium in communi differentia. ibid.
Spes de re certò fututa non eſt in rigore ſpes. 326.n.6
Spem eſſe ſupernaturalem eſt de Fide. ibid.n.8
Spes virùm ad intellectum, an ad voluntatem pertineat, deciditur. 327.n.14
Dicit actum voluntatis & intellectus. ibid.
Malè collocatur in ſola voluntate, niſi loquaris de actu eius primario. ibid.
Inadæquate pertinet ad intellectum. 328. num.15.
Non eſt deſiderium efficax rigoroſè, ſed quantum eſt ex parte ſperantis. 329.n.19
Spes & Charitas licet ſint deſiderium, differunt tamen motiuis formalibus. 330.n.27
Spes ſupernaturalis, neque habitualis, neque actualis datur in damnatis. 359.n.23
Spes beatorum reſpectu gloriæ corporis non eſt Theologica. 361.n.29
Spem de facto habent animæ in purgatorio. 362.n.36
Chriſtus Dominus non habuit propriè Spem Theologicam circa ſuam beatitudinem. ibid.n.38
Neque habuit Spem propriam de gloria ſui corporis. 363.n.39
Gaudium de paſſione viſionis habuit ſpectans ad Spem Theologicam. ibid.
Non habuit propriè Spem reſpectu beatitudinis aliorum. ibid.n.40
Volens manere in peccatis vſque ad mortem excluſiuè, habens tamen animum pœnitendi, non amittit Spem. 376.n.13
Deſiderium manendi ſemper in hac vita, ſi non retrahat hominem à procuranda ſalutè, ſed ſit inſtar inefficacis complacentiæ, non tollit Spem. 378.n.19
An hoc deſiderium ſit peccaminoſum, & an grauiter. ibid.n.20

Sterilis.

Sterilibus coniugibus liciti ſunt actus coniugales. 699.n.28

Stoliditas.

Stoliditas differt ab audacia. 711.n.70

Studioſitas.

Studioſitatis quodnam officium in ſententia Diui Thomæ. 673.n.1
Alia virtus cohibet nimium ſtudium, alia ad ſtudium excitat. ibid.n.2
Studioſitas ſolum impellit animum ad labores in ſtudendo exantlandos. ibid.n.3

Stuprum.

Stuprum eſt luxuriæ ſpecies. 702.n.35
Si violentum, auget malitiam. ibid.
Infert dotem. ibid.
Virgine conſentiente non infert dotem neceſſariò. ibid.

Superbia.

Superbia definitur à S.Thoma. 669.n.20
Propria excellentia, vt eſt obiectum Superbiæ, eſt reſpectiua. 671.n.27
Superbia diſcriminatur ad inani gloria, præſumptione & ambitione. ibid.n.28
Eſt grauior ambitione & inani gloria. ibid.
Superbia contra Deum an ſit hæreſis. ibid.n.29
Superbia poteſt dari citra omnem intellectus errorem. ibid n.30
Poteſt oriri ex ignorantia inculpabili. ibid.
Negans ſe ſua bona habere à Deo vix careret hæreſi. ibid.n.31
Eſt ex genere ſuo mortale. 672.n.32
Superbia contra homines quãdo ſit mortale. ibid.
Superbia contra Deum rara, frequentior contra homines. ibid.n.33
Superbia eſt leuior odio Dei. ibid.
Non eſt prior deſperatione. ibid.n 34
Ceteris peccatis ex genere ſuo grauior. 673. num.36
Non eſt neceſſario primum peccatum. ibid.
Cum inualuerit, trahit multa ſecum vitia. ibid
Eſt regina peccatorum. ibid.n 37
Eſt in facultate animæ iraſcibili ſpirituali. ibid
Superbiæ quatuor ſpecies. ibid.

Supernaturalis.

Supernaturale id eſſe quod ſola Fide noſcitur, obiectio. 195.n.61
Supernaturale non ideo aliquid eſt, quod petat à ſolo Deo infundi. 216.n.5
Supernaturalium actuum capaces ſunt peccatores. 687.n.32
Supernaturales virtutes ſunt connexæ ſecundùm formale. 695.n.10

Supernaturalitas.

Supernaturalitas actuũ in quo conſiſtat. 77.n.74
Supernaturalitas vnde ſumenda ſit. 93.n.23
Deſumitur ex parte ſubiecti. 178.n.9

Symbolum.

Symbolum Apoſtolicum aliud eſt, aliud Nicenum. 160.n.13
de Symbolo quid ſcire teneãtur fideles. 178.n.16
Symboli ignorare aliqua an mortale. 244.n.2

Synagoga.

Synagoga fuit Eccleſia. 98.n.14
Si quondam tota defeciſſet, an Eccleſia quæpiam fuiſſet. ibid.n.15
Synagogas adire num prohibitum. 290.n.51

Tactus.

TACTVS delectationes D.Thomas maximas vocat. 656.n.13
Tactus de ſe non ſunt peccata. 703.n.41
Quæ ex iis delectatio reſultans num ſit mortaliter peccaminoſa. ibid.
ordinati ad delectationem veneream ſunt mortiferi. ibid.n.42

Temerarius.

Temerarius an peccet cõtra fortitudinẽ. 617.n.22

Temeritas

Temeritas.

Temeritas videtur coincidere cum intimiditate. 627.n.70

Temperantia.

Temperantia eſt ignobilior quam fortitudo. 612. n.4. 672.n.32

Magis neceſſaria fortitudine. 619.n.31

Videtur maior eſſe quam patientia. 648.n.23

Circa quid verſetur. 655.n.7

Temperantiæ obiectum eſt minùs difficile quam fortitudinis. 618.n.30

Temperantiæ regulæ. 656.n.14

Temperantiæ nobilitas. 657.n.14

Tẽperantię opponitur indirectè inſẽſibilitas. ibid

Temperantiam diuidit D. Thomas. ibid.n.16

Temperantiæ actus eſt glorioſior quam actus continentiæ. 658.n.19

Temperantiæ & continentiæ habitus ſintne diuerſi in voluntate. ibid.n.20

ad Temperantiam reducuntur clementia & modeſtia. 659.n.25

Temperantiæ partes quo pacto ſint manſuetudo & clementia. 663.n.43

Temperantia alia generalis, alia eſt ſpecialis. 679.n.1

Temperantia in cibo & potu.

Temperantiæ huius honeſtas in quo ſita ſit. 679. num.3

Tentatio.

Tentationes aliæ ſunt ab appetitu, aliæ à cogitationibus. 659.n.24

Teſtes.

Teſtes quando & ad quem finem ſint adhibendi in monitione. 547.n.19

ex Teſtibus vnus poſſitne eſſe Superior. 550.n.31

Theologia.

Theologia cur excludatur è numero virtutum Theologicarum. 216.n 4

Timiditas.

Timiditas eſt vitium minus intemperantia. 657. num.15

Timor.

Timor eſt vno ſenſu contrarius Spei, in alio includitur. 364.n.1

Initialis propriè non eſt membrum à mundano, ſeruili & filiali diſtinctum. ibid.

Mundanus etſi non dicat vllam malitiam, ordinariè tamen accipitur pro timore peccaminoſo. ibid.

Timor ſeruilis quis ſit. ibid.n.2

Reſpectu hominum ordinariè eſt peccaminoſus. 365.n.2

Reſpectu Dei non datur. ibid.

An ſit honeſtus & actus veræ virtutis. ibid.n.5

à quo habitu eliciatur. 366.n.7

An maneat in Beatis. 367.n.9

Timor filialis quis. ibid.n.12

Ad quam virtutem pertineat. ibid.

Quomodo attingat Deum. 368.n.15

An maneat in Beatis. 369.n.16

Timorem nullum habent Beati vltra deteſtationem peccatorum. ibid.n.18

Timor initialis quid ſit. 370 n.22

Mercenarius directè ad Spẽ pertinet. 371.n.24

Timor & gaudium in Spe non repugnant inter ſe. ibid.n.26

Timor eſt peccatum non ex ſe, ſed ex accidenti. 627.n.67

An opponatur fortitudini. ibid.n.68

Qui cogit ad malum intrinſecè, minuit, non tollit peccatum. ibid.n.69

nonnumquam tollit rationem peccati. ibid.

Timores ratione effectus & concupiſcentias ratione exceſſus cur malas dicat D. Thomas. 656.n.12

Torneamenta.

In Torneamentis occiſis denegatur ſepultura ſacra. 588.n.29

Traditio.

Traditio quid ſit. 133.n.13

Traditio quomodo differat à Scriptura. ibid.

Traditionum veritas ex Scripturis, Conciliis, Patribus, ratione probatur. ibid.

Traditiones quæ ſint de Fide. 134.n.15

Traditiones non ſufficit eſſe vniuerſales. ibid.

Traditionem moralem inter & doctrinalem differentia. ibid.n.16

Trinitas.

De Trinitate quid ſcire teneantur fideles. 179. num.16

Triſtitia.

Triſtita quid ſit. 461.n.8

Vt eſt in parte ſuperiore, non eſt ſpeciale vitium. ibid.n.11

Vendere.

VENDERE potes res indifferentes, etſi iudices abuſurum emptorem. 293.n.4

Vendere probabilius licet, imò conficere res ordinatas ad falſum cultum, in graui tamen periculo. 294.n.10

Venditio.

Venditio idolorum non eſt licita citra grande periculum. 294.n.9

Veracitas.

Veracitas Dei eiuſque reuelatio an ſint obiectum Fidei vt cognitæ lumine naturali, an vt ſupernaturali. 13.n.50

Veracitas loquentis conducit ad credendum. 5. num.16

Veracitas Dei in loquendo eſt quid complexum. ibid.

Veracitas euidenter cognita quomodo poſſit credi obſcurè. 69.n.9

Veracitate & reuelatione Dei clarè cognita non ſtat Fides. 69.n.41

de Veracitate qualis cognitio in rudibus excitetur, qualis in doctis. 17.n.65

Veracitatis & reuelationis euidentiam dupliciter poſſum habere. 70.n.46

Veracitas non poteſt credi primò per fidem, ne detur circulus vitioſus. 16.n.59

Quando credatur ob reuelationem, & contra. 157.n.14

Veracitas Dei reſpectu ſui ipſius poteſt eſſe obiectum materiale. 158.n.15

Veracitas & reuelatio Dei cadunt ſub obiectum materiale Fidei. 210.n.45

Veracitas vnde credatur, vnde reuelatio. 17.n.65

Veritas.

Veritates multæ à tempore Apoſtolorum Fide creduntur, nec implicitè in Scriptura contentæ. 163.n.33

Veritates omnes deductas ex principiis Fidei, imò ex vno de Fide, & altero moraliter certo, eſſe de Fide, docent nonnulli. 88.n.3

Veritatis primò aſſentiendum requiruntur præmiſſæ, non eum aſſenſum repetendum. 50.n.58

Verum.

Verum non eſt idem quod credibile. 84.n.29

Veſtit.

Veſtis.

Veſte infidelis indutus quo caſu poſſet non peccare. 285.n.26

Veſtium ornatus.

Veſtium ſplendor in Dei cultum non poteſt adhiberi nimius. 676.n.10

Veſtium ſplendor, qui idem ſit inſigne dignitatis caret peccato. ibid.n.11

Exceſſus in mollibus & pretioſis an ſit mortale. ibid.

Veſtium defectu etiam peccatur. ibid.

Vidua.

Vidualis caſtitas,caſtitas ſimplex, & virginitas comparantur. 697.n.18

Vinum.

Vini vſus reſpectiuè illicitus. 687.n.32

Virginitas.

Virginitas alia phyſica,alia moralis. 694.n.5

Virginitatis & caſtitatis habitus infuſi probabiliùs differunt. 696.n.11

Virginitatis habitus naturalis non eſt connexus cum aliis virtutibus. 697.n.14

ad Virginitatis conceptum votum eſt impertinens. ibid.n.17

Caſtitatis & Virginitatis differentia. 697.n.18

Caſtitas ſimplex,vidualis, & Virginitas comparantur. ibid.

Virginitas non eſt abſolutè maxima virtutum: eſt tamen in genere caſtitatis maxima. 698. num.23

Antecellit matrimonio. ibid.

Poteſt ſeruari intaminata. ibid.

Solo actu interno perditur coram Deo. 699. num.25.

Non quoad homines & aureolam. ibid.

Moraliter ſumpta non perditur per ſeminationem inuoluntariam, nec per ſemideliberatam,nec per actus alienos à pollutione. ibid.

Virtus.

Virtutes omnes ſupernaturales habent pro obiecto formali perſonam amantem. 192.n.49

Virtutes Theologicæ naturales an dentur. 215. num.2

Virtutis Theologicæ acceptio varia. ibid.n.3

Virtutes Theologicæ naturales propriè poſſunt dari. 216.n.3

Virtutes infuſæ Theologicæ cur tres tantum numerentur. ibid.n.4

Virtutes morales omnes amant actiones qua honeſtas ipſi amanti. 340.n.65

Virtutes Theologicæ tres ſunt tantum in re. 399.n.43

Virtus dari poteſt,quæ ſolum Deum amet propter ſe, & altera quæ proximum propter ſe. 400.n.47

Viſio.

Viſio beata dici poteſt magis repugnare falſitati quam alia cognitio. 161.n.29

Secundum ſe non eſt mihi immediatè bona. 352.n.38

Eſt poſſeſſio infinita bonitatis diuinæ,ſed intentionalis. ibid.n.39

Ratio falſa,cur Viſio beatifica ſit ſupernaturalis, reiicitur. 198.n.76

Viſionem beatam cum Fide ſtare non poſſe obiectio. 68.n.37

Vocatio.

A Vocatione congrua non à motiuo prouenit, quod vnus credat,alter non. 29.n.25

Volitio.

Volitio Dei quando ab actu Fidei tangatur vt obiectum. 22.n.86

Volitionem Dei reiiciendi modus ab obiecto formali Fidei adæquato. 21.n.83

Voluntas.

Voluntas Dei efficax eſſentialiter connexa eſt cum futuritione obiecti. 21.n.84

Voluntas Dei ſæpè non habet rationem obiecti formalis partialis Fidei de facto. 22.n.85

Voluntas poteſt elicere actum naturalem & ſupernaturalem licet in intellectu tantum ſit vnicus ſupernaturalis circa idem. 191.n.42

Licet confortetur ad actum ſupernaturalem, adhuc poteſt propriis viribus efficere naturalem. ibid.

Non poteſt incipere præſcindere, poteſt tamen præciſiones ab intellectu inchoatas continuare. 39.n.24

Numquam poteſt amare obiectum niſi ob finem. 51.n.61

Voluptas.

Voluptas poteſt eſſe formaliter in cognitione. 459.n.3

FINIS.